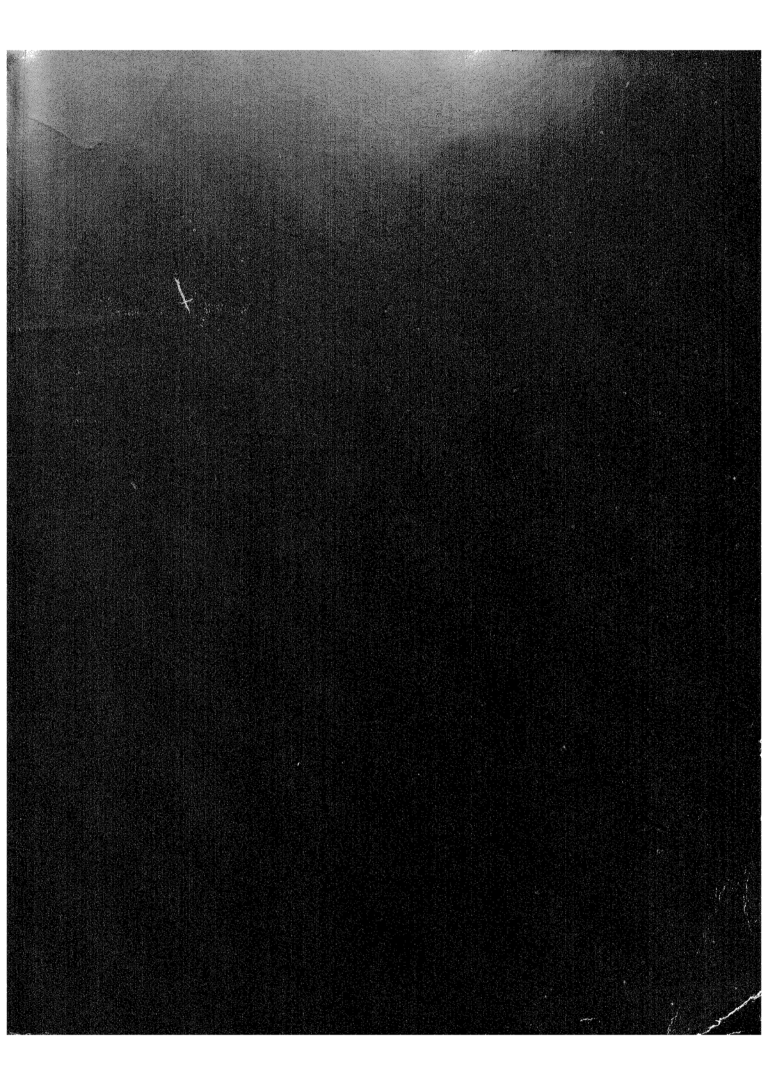
الطبعة الخامسة



تقرير الحالة الدينية في مصر








الحالة الدينية في مصر

مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام

رئيس مجلس الإدارة :

إبراهيم نافع

مدير المركز :

د.عبد المنعم سعيد

◆ مركز علمي مستقل يعمل في إطار مؤسسة الأهرام

◆ أنشئ عام ١٩٦٨ .

◆ تغطى أنشطة المركز تطورات النظام الدولى وأهم القضايا والمشكلات الدولية خاصة ما يؤثر منها على الشرق الأوسط والوطن العربى ـ القضايا الاقليمية والعربية وتطورات النظام العربى وكذلك التغيرات السياسية والاقتصادية والاجتماعية داخل الأقطار العربية ـ والأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية فى مصر والعلاقات الخارجية وأمن مصر القومى.

◆ يتكون المركز من وحدات هى : وحدة العلاقات الدولية ـ وحدة النظم السياسية ـ وحدة الدراسات العربية ـ وحدة الدراسات الاقتصادية ـ وحدة الدراسات العسكرية ـ وحدة الدراسات الاجتماعية ـ وحدة الدراسات التاريخية .

◆ أهم مطبوعات المركز :

- التقرير الاستراتيجى العربى (سنوى منذ عام ١٩٨٥).
- سلسلة كتب المركز (منذعام ١٩٧١).
- سلسلة كراسات استراتيجية(منذعام١٩٧١).
- مجلة مختارات اسرائيلية(شهرية ـ من يناير١٩٩٥).
- الملف الاستراتيجى (شهرى ـ من يناير ١٩٩٥).
- المقالات والدراسات بجريدة الأهرام .

◆ إدارة المركز : مؤسسة الأهرام ـ شارع الجلاء ـ المبنى الجديد
تليفون : ٥٧٨٦٠٣٧ ـ فاكس : ٥٧٨٦٨٣٣



تقـــريـــر

الحالة الدينية في مصر

١٩٩٥

رئيس التحرير :
نبيل عبد الفتاح

◆

مدير التحرير :
ضيــاء رشــوان

تقرير الحالة الدينية فى مصر
الطبعة الخامسة القاهرة ١٩٩٧
الناشر مركز الدراسات السياسية
والاستراتيجية بالأهرام

تم الطبع بمطابع الأهرام التجارية - بقليوب مصر

لوحة الغلاف :
بردية نقلا عن رسوم دير المدينة
مقبرة باشيدو المتوفى ساجدا فى الصلاة



المدير الفنى للمركز
السيد عزمى

تصميم الغلاف والإخراج الداخلى
حامد العويضى

المشاركون في التقرير :

المستشارون :

أ. السيد يسين ـ د.عبد المنعم سعيد ـ د. محمد السيد سعيد

فريق البحث الرئيسى :

أ. نبيل مرقس ـ د. هالة مصطفى ـ د. ألفت حسن أغا

فريق البحث :

١ ـ د. إكرام لمعى
٢ ـ أ. أمير نصر
٣ ـ أ. أيمن السيد عبدالوهاب
٤ ـ أ. جورج عجايبى
٥ ـ د. جوزيف موريس فلتس
٦ ـ د. حسن وجيه
٧ ـ أ. حمدى البصير
٨ ـ أ. خالد صلاح
٩ ـ د. رؤوف فرج صليب
١٠ ـ أ. سمير مرقس
١١ ـ د. عبدالعاطى محمد أحمد
١٢ ـ أ. عماد جاد
١٣ ـ أ. عمار على حسن
١٤ ـ أ. عمرو هاشم ربيع

باحثون مساعدون :

١ ـ أ. أحمد منيسى
٢ ـ أ. باسم أحمد حسن
٣ ـ أ. حنان عبدالعزيز
٤ ـ أ. ريمون ماهر كامل
٥ ـ أ. سارة إبراهيم العيسوى
٦ ـ أ. سامح فتحى غالى
٧ ـ أ. شمس عبدالرازق صالح
٨ ـ أ. صبرى مسعد غبريال
٩ ـ أ. عزة جلال أحمد
١٠ ـ أ. عمرو فاروق الشيشينى
١١ ـ أ. مايسة جابر رمضان
١٢ ـ أ. نعيم عاطف فهمى

المحتويات

◆ افتتاحية :

الحالة الدينية فى مصر

يضع مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام بين يدى القارىء المصرى والعربى الإصدار الأول من "تقرير الحالة الدينية فى مصر" باعتباره محاولة علمية تجريبية لاقتحام حقل معرفى جديد أصبحت كافة الظروف العالمية والإقليمية والمحلية تدعو الى الإقتراب منه بالدراسة والفحص. فموضوع التقرير هو العلاقة بين الدين والحياة العامة الذى أصبح خلال السنوات العشر الأخيرة من أهم الموضوعات التى انكبت على دراستها أقسام العلوم السياسية فى الجامعات، ومراكز البحوث السياسية والاستراتيجية بأنواعها المختلفة، وموضع الاهتمام من المؤتمرات والندوات على كافة الأصعدة الدولية. وكان كل ذلك راجعاً الى تزايد دور الدين ومؤسساته الرسمية وغير الرسمية فى الحياة العامة وفى مجال السياسة تحديداً فى كافة دول العالم تقريبا الديموقراطية منها وغير الديموقراطية، المتقدمة منها والنامية، الصناعية منها وتلك التى لاتزال تعيش عصر ماقبل الصناعة. وقد أدى انتهاء الحرب الباردة وانتهاء الصراع الفكرى الكونى بين الشيوعية والرأسمالية إلى بزوغ الظواهر الإثنية والعرقية كمحرك رئيسى لظواهر سياسية متنوعة وكان الدين فى القلب منها جميعا.

ولاجدال أن هذا الإهتمام المتزايد بالظاهرة الدينية فى العالم مثل انقلاباً على تاريخ طويل من الإهمال لها نبع من تصور مؤداه أن انتشار الديموقراطية والتحديث بين الأمم المختلفة قلل من محورية الدين وكافة الظواهر التقليدية المؤثرة فى حياة الوحدات السياسية فى شرق العالم وغربه. وجاء الصراع الأيديولوجى بين الشيوعية والرأسمالية فى فترة ما بعد الحرب العالمية الثانية لكى يعطى الانطباع بأن المعركة الفكرية الأساسية والمحددة لنظم الحكم تدور بين مدارس علمانية فى الأساس، وليس بينها وبين أطر فكرية أخرى مستمدة من تاريخ الشعوب وتطورها الروحى والفكرى. ولذا فإنه مع الثمانينيات، وبالتأكيد فى عقد التسعينيات، بدا أن ما استقر عليه الفكر السياسى منذ نهاية الحرب الثانية لم يعد له مايبرره مع تزايد التعبيرات المختلفة عن زيادة دور الدين ليس فقط داخل الدول، وإنما أيضا فى العلاقات بين الأمم والشعوب. وربما كان أكثر التعبيرات عن هذا الانقلاب إثارة للجدل المقالة الشهيرة "صدام الحضارات" التى نشرها عالم السياسة الأمريكى المعروف (صمويل هنتنجتون) فى مجلة الشئون الخارجية الأمريكية والتى أثارت جدلاً فكرياً واسعاً وممتداً من الولايات المتحدة وحتى اليابان.

ولاشك أن الفكر السياسى العالمى بشكل عام خلال الأعوام الماضية مثل تحيزاً واضحاً لجانب واحد من الظاهرة الدينية من حيث الدرس والاهتمام، وهو جانب ما جرى التعارف على تسميته بالأصولية الدينية، وكان للأصولية الإسلامية منها نصيب معتبر. ومثل هذا التحيز انحرافاً كبيراً فى فهم ظاهرة بالغة التعقيد كان لها جوانبها المؤسسية ممثلة فى دور متزايد للكنيسة الكاثوليكية فى روما التى أصبحت تسهم فى تشكيل الفكر العالمى إزاء قضايا أخلاقية واجتماعية. كما كان لها جوانبها السياسية التى ظهرت فى أشكال تقدمية من خلال ما سمى بلاهوت التحرير فى أمريكا اللاتينية، وبأشكال محافظة فى دور الكنائس الشعبية فى الولايات المتحدة فى دعم الحزب الجمهورى الأمريكى ودفعه دفعاً فى اتجاه أكثر يمينية عما كان عليه من قبل. والأمثلة على ذلك كثيرة ظهرت فى الحوارات العالمية خلال الأعوام الأخيرة حول قضايا السكان والمرأة

وحقوق الإنسان الاقتصادية والسياسية والاجتماعية. وباختصار شديد فإن الدين في أشكاله الروحية والثقافية والمؤسسية أصبح فاعلاً رئيسياً لا في الحياة العامة للأمم فقط وإنما أيضا في تقرير الحياة الإنسانية بشكل عام ووضع القيم التي تقوم عليها.

من هنا يأتي هذا التقرير كجزء لا يتجزء من جهد عالمي تقوم به الجماعة العالمية للعلوم السياسية لفهم ودراسة الظاهرة الدينية في أبعادها المختلفة ، ومن ناحية أخرى فانه يأتي استجابة لظروف إقليمية ومحلية تراكمت خلال السنوات الماضية لم تأخذ فقط شكل تنامي الأصوليات الإسلامية والمسيحية واليهودية في منطقة الشرق الأوسط، وإنما - وربما كان ذلك لا يقل أهمية - لتزايد دور المؤسسات الدينية التقليدية والمجتمع المدني المستند إلى الدين في تقرير أمور كثيرة في الحياة العامة. ومن ناحية ثالثة فإنه يأتي كخطوة إضافية في تراكم معرفي أخذ مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام في تحقيقه من خلال بحوثه وإصداراته المتنوعة منذ صدور التقرير الاستراتيجي العربي عام ١٩٨٦ والذي أفرد جزءا هاما لمتابعة النظام السياسي المصري والذي من خلاله ظهر واضحاً تزايد دور كل مايعبر عن القيم الروحية ويتصل بالدين فكرياً وسياسياً ومؤسسياً حتى أصبحت جزءا هاما من تفاعلات النظام السياسي لا يمكن تجاهلها أو غض البصر عنها. وخلال نفس الفترة كوّن المركز مجموعة ممتازة من الباحثين المهتمين بالظاهرة الدينية وأبعادها لم يشاركوا فقط في تطوير هذا البعد من التقرير الاستراتيجي العربي، وإنما كانت لهم بحوثهم الهامة التي نشروها داخل المركز وخارجه .

وهكذا فإن صدور تقرير الحالة الدينية في مصر يأتي كمحصلة تراكم معرفي ومؤسسي حانت أمامه الفرصة لكي يكثف بالتفصيل تطورات هذه الحالة في دولة واحدة هي مصر. ولكن يجب الاعتراف إن انتاج وصدور هذا التقرير كان مهمة بالغة الصعوبة ماثلت حالة المخاض التي عرفها صدور التقرير الاستراتيجي العربي منذ عقد كامل والتي خاضها بشجاعة الأستاذ/السيد ياسين مدير المركز السابق ومستشاره الحالي. ففي مثل هذا العمل العلمي فإنه في العادة تنتابه مهام نظرية وعملية مرهقة بطبيعتها من حيث توافر المعلومات وتصنيفها في أنساق معلومة وعرضها بالقدر الذي يسمح للباحثين بالإعتماد عليها للتحليل والفحص والدراسة. وكما حدث في السابق فإن حجم المادة العلمية المجمعة - والتي بلغت مايتجاوز ثلاثة آلاف صفحة - شكلت تحديا لفريق العمل من حيث تحري الدقة ومن حيث ترتيب أولويات النشر في حجم التقرير الحالي. وربما كان الأهم من ذلك كله أن التعامل مع التقرير بكل مايتعلق به من حساسيات وتعقيدات رتب ضرورة وجود أداة للضبط والتحكيم والمراجعة حتى يمكن التأكد من سلامة المادة العلمية وترتيبها بحيث تقل إلى أدنى حد جوانب القصور والنقص. ولذا لم يكن مدهشاً أنه نتج عن هذا العمل ثلاث مخطوطات كاملة جرت مراجعتها من قبل فريق البحث الرئيسي، وفي حلقتين للمناقشة والمراجعة جرت الأولى منها في ٢٧ مارس ١٩٩٦ من قبل الهيئة العلمية لمركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، والثانية من خارج المركز عندما طلب المركز من اثنى عشر دارساً للحالة الدينية في مصر مراجعة التقرير وضبط المعلومات والمفاهيم التي وردت فيه وجرت في الأول من يونيو ١٩٩٦. وفي كل مرة فإن إعادة كتابة التقرير مرة أخرى كانت ضرورية وهامة.

ولذا فإن هناك الكثير من الشكر والتقدير والامتنان الواجب لكل من أسهموا في هذا العمل من

الباحثين والباحثين المساعدين والطاقم الإدارى والفنى، وفى المقدمة منهم الأستاذ/نبيل عبدالفتاح رئيس التحرير والذى كان صاحب فكرة التقرير وواضع مشروعه الأساسى وقائد فريق العمل والذى قام - بالإضافة إلى كل هذه المهام - بكتابة وتحرير عدد من فصول التقرير، والأستاذ/ضياء رشوان مدير التحرير الذى لم يتوقف عند مهمته الرئيسية فى تحرير التقرير بل تعداها إلى كتابة أجزاء واسعة منه والقيام بمهام إنتاجه وإعداده للنشر على الحاسب الآلى، وفريق العمل الرئيسى والذى تكون - بالإضافة إلى رئيس ومدير التحرير - من الأستاذ نبيل مرقص والذى بذل جهداً فوق الطاقة فى الإسهام والإشراف على إعداد الأجزاء المسيحية من التقرير، والدكتورة هالة مصطفى التى وظفت خبرتها الطويلة فى دراسة الحركات الراديكالية الإسلامية فى الإشراف على هذا الجانب من العمل، والدكتورة ألفت أغا التى استخدمت قدراتها التحليلية فى الإشراف على ماتعلق بتحليل مضمون الجرائد والمجلات الإسلامية والمسيحية . ومع هذه المجموعة الممتازة فان الجهد الذى بذله الأستاذ/حسنى ابراهيم ومعه مجموعة السكرتارية من طباعة مخطوطات التقرير المتوالية، والجهد الفائق للأستاذ/الفنان حامد العويضى فى تصميم الغلاف والإشراف الفنى والطباعى يستحق كل العرفان.

وبالطبع فإن هذا العمل لم يكن ممكنا صدوره دون التشجيع المستمر والدعم المادى والمعنوى الذى قدمه الأستاذ إبراهيم نافع رئيس مجلس الإدارة ورئيس التحرير كدأبه دائماً فى دعم كل الأعمال الجادة فى المركز ومؤسسة الأهرام، والتشجيع والحماس الذى لا تقدر قيمته المعنوية من قبل الأستاذ/السيد ياسين مستشار المركز والتقرير، والتطوير النظرى والنقدى للتقرير الذى قدمه الدكتور محمد السيد سعيد نائب مدير المركز ومستشار التقرير، والنخبة الممتازة من الأساتذة الذين شاركوا فى حلقة النقاش والتقييم الثانية للتقرير وهم : الأستاذ/طارق البشرى، الدكتور/وليم سليمان قلادة، الأستاذ/فهمى هويدى، الأب/وليم سيدهم، الدكتورة/أمانى قنديل، الدكتور/فؤاد إسكندر، الدكتورة/ماجدة صالح، الدكتور القس/مكرم نجيب، الدكتور/ثروت إسحق، الأستاذ/إبراهيم البيومى غانم، الأستاذ/ رمسيس نجيب، الدكتور/ جمال عبدالجواد..

وبجانب هؤلاء جميعا فإن شكرا وتقديرا خاصا يجب أن يوجه لمؤسسة كونراد أديناور الألمانية التى لم تتردد فى الإسهام فى تمويل المشروع ودعمه دون تدخل فى أى مرحلة من مراحله ، وكان مدير مكتبها بالقاهرة الدكتورتوماس شيبان متفهماً ومتعاطفاً مع الصعوبات المنهجية والعلمية التى واجهها فريق العمل.

وإذا كنا نقدم الشكر والعرفان لكل من أسهموا معنا فى خروج هذا التقرير إلى النور، فإن المسئولية عنه سوف تظل مسئولية المشاركين فيه بالبحث والتحرير، ومسئولية مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام الذى يصدر التقرير عنه، وربما أيضا مسئولية القارىء والمهتم والمستفيد منه والذى نتوقع منه أن يمدنا بملاحظاته وانتقاداته التى سوف تسهم فى تطوير أعداده القادمة. والله ولى التوفيق .

د. عبد المنعم سعيد

◆ تقديم :

تقرير عن الحالة الدينية المصرية :لماذا ؟

شكلت ظواهر الإسلام السياسى ، واحدة من أبرز الظواهر السياسية والاجتماعية والثقافية فى مصر طيلة أكثر من عقدين ، وتحديدا منذ عام ١٩٧٤ حين انتقلت الحالة الدينية من محض استلهامات خلقية ومعيارية وسلوكية للمجال الخاص إلى المجال العام السياسى والثقافى ، وذلك على عدة محاور ومستويات :

١- تحولت ظاهرة العودة للدين ، إلى ظاهرة اجتماعية تتغلغل فى اوساط اجتماعية عديدة . ويمكن القول أن هذا الاتجاه ذا البعدين النفسى والسلوكى يمثل محاولة ضمن أخريات فى بحث الشخصية المصرية عن توازنات نفسية - ثقافية إزاء ظواهر التغير السياسى والذبذبة الثقافية ، والنزاعات المتعددة على الهوية التى ترتبت على ذلك .وبفعل تفاعلات ظاهرة العودة للدين اجتماعيا وسلوكيا ومزاجيا ، لاح فى الأفق الاجتماعى المصرى ، أن هناك قوى سياسية تعتمد ليس فقط على تنظيماتها المتعددة ، وإنما على قاعدة حركية اجتماعية.

٢- عودة بعض المنظمات الاسلامية السياسية إلى الحياة السياسية المصرية ، بعد خروجها من المعتقلات ، وهى جماعة الإخوان المسلمين التى تعد أكبر الحركات الاسلامية المصرية ، من حيث حجمها ، ووزنها ، وتاريخها السياسى ، وخبراتها المتنوعة تنظيميا وحركيا .وهوالأمر الذى ظهر فى دخولها إلى البرلمان على نحو يمثل تحولا نوعيا فى تجربتها التاريخية كلها سواء تحت ظلال نظام التعدد الحزبى شبه الليبرالى قبل ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ، ومن ثم كان دخول الإخوان إلى البرلمان والسيطرة على بعض النقابات المهنية الهامة تجربة فريدة ومتميزة تطورت إلى مواجهات عنيفة بينها وبين الدولة ، حتى تم ضبط عمليات تمددها السياسى، عبر الآليات القانونية ، والأمنية .

٣ - انفجار عدد من التنظيمات الاسلامية السياسية الراديكالية فى أطروحاتها الايديولوجية أو منحاها الحركى ، والتى مثلت تحديا للنظام السياسى حيث وظفت نمطا من التأويلات الفقهية لتوظيف العنف الاجتماعى والسياسى ضد الصفوة السياسية الحاكمة .وبدأت التنظيمات بحزب التحرير الإسلامى ، وجماعة المسلمون ، ثم الجماعة الإسلامية بالجامعة بفصائلها الثلاث ، ثم الجهاد والجماعة الاسلامية ، والتوقف والتبين ، والشوقيون والناجون من النار ...الخ .

٤ - وصلت خريطة عنف الجماعات الاسلامية الراديكالية إلى مرحلة غير مسبوقة فى تاريخ المواجهة بين الدولة ، وبين منظمات الإسلام السياسى ، وفى حجم ضحايا المواجهات من المدنيين ، ورجال الشرطة ، ومن عمليات الاغتيالات لبعض كبار رجال الأمن الداخلى ، أو مشروع اغتيالات فاشلة للسيد رئيس الجمهورية ، وثمة اغتيالات تمت للدكتور رفعت المحجوب رئيس مجلس الشعب السابق، والكاتب د . فرج على فوده ، وأخرى فاشلة لوزراء داخلية سابقين ، أو بعض رؤساء تحرير الصحف القومية كالكاتب الصحفى مكرم محمد احمد .كل ذلك يشير إلى أن الظاهرة الاسلامية السياسية فى مصر أصبحت إحدى الظواهر السياسية ، والاجتماعية الأبرز فى حياة المجتمع والدولة والنظام السياسى المصرى فى عقود السبعينيات ، والثمانينيات ، والتسعينيات .وذلك على الرغم من تراوحها بين التمرد العنيف ، أو الإنحسار النسبى فى مؤشراتها الكمية وانحصارها فى بعض المناطق فى محافظات صعيد مصر مؤخرا .

٥ - إن الحالة الإسلامية المصرية لم تقتصر فقط على جانب الظاهرة السياسية ، أو الأمنية فقط ، وإنما تحولت إلى حالة إقتصادية عبر بعض المؤسسات المصرفية ، أو الشركات التى سميت

بتـوظيف الأمـوال ، التي وظفت ـ ولاتزال ـ الرمـز الإسلامي بأوصـافـه ودلالاته في العـمليـة الاقتصادية ، بهدف تعبئة فائض المشاعر الدينية ، في جذب مدخرات بعض المواطنين المتدينين ، فضلا عن العائد الاقتصادي المميز الذي كانوا يحصلون عليه من هذه الشركات قبل انهيارها

٦ ـ إن الطريق الذي وضعته الحركة الإسلامية ، كحركة سياسية واجتماعية للوصول إلى الدولة يبدأ بأطروحة كلية وإطلاقية تتمثل لديهم في تطبيق نظام الشريعة القانوني ، وهذا الطرح هو جزء من سياسة تستخدم نظام الشريعة على عدة مستويات ووظائف تتمثل فيما يلي :

أ ـ أداة جحد لشرعية النظام ونخبة الحكم.

ب ـ نظام للمعايير ، وتقويم القوانين والسياسات العامة والمؤسسات .

ج ـ مدخل لتصور غائم عن الدولة البديلة، وهي الدولة الإسلامية.

د ـ أداة ضغط على البرلمان وجهاز الحكم .

هـ ـ مدخل للتجنيد السياسي للكوادر .

و ـ الإطار المرجعي لأيديولوجيات الجماعات الإسلامية.

ز ـ نظام للمعايير، والتمييز بين المؤمنين وغير المؤمنين ، وبينهم وبين الآخر الديني أيضا.

إذن لم تعد المطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية ، محض دعوى دستورية ، أو نزعة قانونية أو حقوقية كما كان الأمر حتى مفتتح عقد السبعينيات المنصرم ، وإنما مدخل كلي ، وداخله مجموعة فرعية ، وهجومية ، وسجالية مع بنيات الأفكار والسياسات الحكومية واللارسمية في الدولة والنظام السياسي والمجتمع المصري .

٧ ـ إن الحالة الإسلامية المصرية بأبعادها كافة ، أصبحت حالة ثقافية ، في الإنتاج الثقافي ، وفي تحولات بعض المثقفين من اتجاه الى آخر ثم الى الاسلام السياسي أو كما يقال في أدبياتهم الإسلام الحضاري ، وتحولت لدى البعض إلى أسلمة العلوم ، والمعارف ، والتعليم ، والتربية والتقنية الحديثة ، والآداب والفنون.

٨ ـ امتدت الحالة الدينية ـ الإسلامية إلى المجال السلوكي أي الى نظام الزي ، والحجاب ، بكل انعكاسات ذلك النفسية والإدراكية ، والثقافية ، والقيمية ، وأكثر من ذلك إلى المكون الاجتماعي ، والأدوار الاجتماعية للمرأة ، ولنظام الزواج في المجتمع المصري ، ولمؤسسات تجارية توظف الرمز الديني ، ومدارس تعليم إسلامية ...الخ .

٩ ـ أدى تصاعد تجليات الظاهرة الإسلامية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية إلى نزاع داخل مراكز السلطة الدينية في مصر ، وأصبحنا إزاء ظاهرة نزاعات حول السلطة الدينية ، وسلطات التفسير ،وتمثل أطراف هذا النزاع في المؤسسات الدينية ـ الرسمية (الأزهر كمؤسسة أصولية رسمية ، ودار الإفتاء ، ووزارة الأوقاف ومجموع وعاظها ، ودعاتها ، ولم يعد النزاع قاصرا على مواجهة المراكز الجديدة للسلطة الدينية إنما داخلها، مثال :النزاع والتنافس على الادوار بين شيخ الأزهر ، ومفتي الديار المصرية ، ووزير الأوقاف ، ووراء كل مؤسسة مؤيدين ومراكز دعم) والطرف الثاني :متمثل في عدة مراكز هي :

أ ـ الاخوان ، والقوى الاسلامية الراديكالية ، ومنظروهم وكوادرهم .

ب ـ الوعاظ المتشددون الذين ظهروا في السبعينيات والثمانينات والتسعينيات .

أذن لم تعد الحالة الاسلامية الرسمية ، واللارسمية محض حالة أخلاقية أو سياسية أو اجتماعية أو ثقافية، وانما هي حالة عامة ، ونفسية، ومن ثم لم تدرس هذه الحالة الا من المنظور السياسي

الذى يتعامل مع أبعادها السياسية ، والأمنية وظواهر العنف المصاحب لها .وركزت غالب الكتابات الأكاديمية ، والصحفية على عدة جوانب ، يمكن رصدها بايجاز فيما يلى :
أ- عوامل نشوء الظاهرة الإسلامية السياسية فقط وتقسيماتها التنظيمية ، واتجاهاتها الايديولوجية ، ومواقفها وسياساتها تجاه الدولة .ومن ناحية أخرى التركيز على عدة أمور منها ، سياسات الدولة الامنية ، وسياسات الحركة الاسلامية تجاه الدولة ، أو دراستها كحركة اجتماعية، أو تحليل لرؤى الصحافة المصرية للجماعات الاسلامية .
ب - تركيز بعض الدراسات الأكاديمية على ظواهر العنف السياسى وفى قلبها العنف ذو الوجوه الدينية ، والطائفية .
ويمكن القول - مع قدر من التحوط - إن الدراسات فى هذا الحقل لاتزال فى طور أولى، ولاتزال تقع فى دائرة العلوم السياسية ومناهجها المتعددة النظمية ، والسلوكية ، أو استخدام منهج محدود كتحليل المضمون ، وتفتقر الى توظيف مناهج علم الاجتماع والانثربولوجيا ، أو التحليل الثقافى، ومن ثم لايزال الحقل العلمى للجماعات الاسلامية ، وغيرها من ظواهر الحالة الاسلامية تفتقر الى عدة أمور منها - :
أ - بنية معلوماتية دقيقة حول الجماعات الأسلامية الاخوانية والراديكالية .
ب - مناهج فى التحليل الاكاديمى تتلاءم مع الظاهرة بسماتها وخصائصها المصرية .
جـ - لاتزال الصور النمطية والطابع التأملى حول الظواهر الدينية هى السائدة ، مع غلبة نزعات الهجاء ، والسجال، وأحكام القيمة المتميزة فى الخطابات المختلفة حول الاسلام السياسى برفض جماعاته أو تأييد اطروحاته ومشروعه السياسى ، مع استثناء بعض المحاولات الأكاديمية فى هذا الصدد .
د - تعانى الخطابات الأكاديمية ، والصحفية ، حول الاسلام السياسى من أزمة فى المصطلح الأكاديمى،واضطرابه ، وتوظيفاته البلاغية.
هـ - التعميمات كنانج للعملية البحثية فى الخطابات الأكاديمية والصحفية لاتستند الى ممارسة تحليلية فى العمق تسوغ لهذه التعميمات ، مما أدى الى افتقار الحقل لدراسات وتراكمات بحثية تسمح بالتحول ، والقطع المعرفى .
و - اقتصار الدراسات العلمية فى الموضوع على الجانب النشط من الظاهرة الاسلامية السياسية المسماة اجرائيا ومضمونيا بالاسلام السياسى ، وذلك دونما دراسة شاملة للظواهر الدينية سواء فى انماط السلوك الاجتماعى لفئات اجتماعية متعددة فى البناء الاجتماعى من المؤمنين بالاسلام كدين وعقيدة وشريعة أو الفلكلور الذى تخلق تاريخيا حول الاعتقادات الشعبية حول الدين وطقوسه ، وممارساته ، أو النصوص الدينية والفقهية وتأويلاتها المعاصرة ، وشجرة أنسابها الفقهية والمذهبية ، أو المؤسسات الدينية الرسمية واللارسمية .
ز - ثمة غياب شامل للظواهر الدينية غير الاسلامية أى الظواهر الدينية المسيحية ، ودراسة للمؤسسات الكنسية فى مصر أى الكنائس الأرثوذكسية ، والكاثوليكية ، والإنجيلية ، وغيرها من الكنائس الأخرى ، باستثناء الدراسات الدينية والفقهية فقط .
أى أن الحالة الدينية المصرية لاتزال مجهولا على مستوى المعرفة ، وعلى مستوى الوعى العام بها، ومن ثم تبدو الحالة دينية وتجسيداتها المؤسسية ، والحركية ، وتفاعلاتها وقضاياها الخاصة ،

ناهيك عن رصد صعود السلطات الدينية المسيحية وأدوارها في حياة المصرين المسيحين اليومية ، شبه غائبة عن الدراسة والفحص .
وفى هذا الإطار لايمكن النظر الى الحالة الدينية فى مصر دون النظر إلى ظواهر التحول فى الظاهرة الدينية المسيحية وتجلياتها المختلفة ، وذلك على النحو التالى - :
١ـ شهد وصول البابا شنودة الثالث الى كرسى بابا الاسكندرية والكرازة المرقسية ، عملية تحول نوعى فى السلطة الكنسية ، ودورها وعلاقتها بأتباعها ، وبالكنائس المسيحية ، الأخرى التى تتبنى مذاهب أخرى كالكاثوليكية ، والانجيلية ، وغيرها .ومن ناحية أخرى وصل البابا ، ومعه مشروعه الفكرى والاجتماعى ، والتأويلى المتميز فى المسار التاريخى لباباوات الأقباط الأرثوذكس .ودعم هذا المشروع السمات الكارزمية للبابا شنودة ، وشخصيته الحاسمة ، وذكائه المميز .
٢ـ على مستوى المؤسسة الدينية المسيحية الرسمية ، وتحديدا الأرثوذكسية ، جاءت أجيال جديدة الى الأكليروس ومعها رؤاها ، وشغلت مواقع بالغة الأهمية والتأثير على الحياة الاجتماعية للمسيحيين المصرين ، وانحرطت غالبية أبناء هذا الجيل تحت لواء مشروع البابا الدينى والتأويلى، والاجتماعى والمؤسسى .
٣ـ اتسعت خلال عقود السبعينيات والثمانينيات والتسعينيات دائرة نفوذ الكنيسة الأرثوذكسية فيما وراء البحار من خلال انتشار الكنائس الأرثوذكسية فى الولايات المتحدة ، وكندا ، وانجلترا ، وفرنسا ، واستراليا ، وذلك كجزء من الأهتمام برعايا الكنيسة من اتباعها ذوى الجنسيات الغربية ـ وذوى الأصول المصرية ـ مما أدى الى رسم شخصيات كنسية للعمل فى هذه المواقع الجديدة . ولاشك أن انتشار الكنائس الأرثوذكسية ، هدف الى مد نفوذ السلطة الكنسية الرعوى والخدمى الى خارج الحدود ، وفى مواقع مؤثرة ، وهامة على كافة المستويات ، الأمر الذى أحدث نتائج هامة ، ومشكلات مع الدولة أحيانا .ومن ناحية ثانية هدفت الكنيسة الى الحفاظ على المذهب الأرثوذكسى المصرى لدى المصرين خارج الحدود .ومن ناحية ثالثة هناك ظواهر جديدة ارتبطت بالأجيال الجديدة من المسيحيين المصرين ـ من المنتمين للمذهب الأرثوذكسى المصرى ـ من حيث اللغة، والتربية ، والثقافة السياسية أو المهنية والسياق الاجتماعى ، ومن ثم تثير هذه المتغيرات إشكاليات عديدة فى المشاكل الاجتماعية الخاصة بالأسرة ، وبالتفسيرات الدينية للنص المقدس ، وتأويلاته فى تعاليم الآباء ، ورجال الأكليروس ، وأيضا اتجاهاتهم الجديدة إزاء نمط إدارة الكنيسة ذاته .
٤ـ ظهرت خلال العقدين الأخيرين ظواهر عنيفة تمس التكامل القومى من خلال انتشار الظاهرة الإسلامية السياسية وتنظيماتها ورؤاها المختلفة إزاء الآخر الدينى ، مما أدى الى ظواهر عنف طائفى فى مواقع مختلفة فى القاهرة ، والمنيرة الغربية بامبابة فى الجيزة ، وفى المنيا ، وسوهاج، واسيوط وفى بعض مناطق الوجه البحرى.
كل ذلك أدى الى إشكاليات تمس ما بات يسمى فى الادبيات المصرية بالوحدة الوطنية ، مما أدى الى التحام الأقباط على اختلاف انتماءاتهم المذهبية والكنسية بالمؤسسة ، وبالسلطة الكنسية وذلك أدى الى صعود الدور البارز الذى يمارسه الأكليروس فى كافة مناحى الحياة اليومية والسياسية والعقيدية للمسيحيين المصرين ، وهو ما انعكس على مشاركة الأقباط السياسية

وتفاعلاتهم الاجتماعية ، وذلك على الرغم من ظهور بوادر ومؤشرات لحركية سياسية للأقباط للمشاركة فى الانتخابات العامة مؤخرا فى ظل ضغوط وقيود عديدة .

٥. أدت مواجهات الدولة العنيفة مع الحركة الإسلامية الراديكالية والإخوانية الى دعم بعض المواقع القبطية لاتجاهات الدولة إزاء الحركة الاسلامية العنيفة ، مما أدى إلى شيوع التباس لدى البعض حول المواقف القبطية إزاء الاتجاهات الاسلامية لدى بعض مؤيديها ، أو اتباعها ، أو العاطفين على اتجاهاتها ، بكل انعكاسات ذلك المختلفة .

٦. كشفت ظواهر العنف الطائفى ، عن مجموعة من المشكلات الاجتماعية والسياسية ، والتأويلية الدينية يواجهها الأقباط المصريون ، وذلك فى حياتهم الوظيفية ، أو الأسرية أو تفاعلاتهم الاجتماعية ، أومشاركتهم كمرشحين فى الانتخابات البرلمانية ولازالت مسكوتا عنها ، فضلا عن غياب دراسة موضوعية وتحليلية للخطابات المتصارعة حول ما أصبح يسمى منذ عقود طويلة "بالفتنة الطائفية " ، ولا لأسبابها وعوامل انفجارها .

٧. كشف الاندماج بين المسيحى ، والكنيسة كجزء من نواتج الضغوط الدينية والاجتماعية ، والعنف ، عن الدور المتسع للسلطة الدينية الكنسية ، وذلك نتيجة لشيوع بعض الاتجاهات المحافظة والمغالية فى دوائر الإدارة ، والمؤسسات المختلفة مما أدى الى صعود الدور الذى تلعبه المؤسسات الدينية المسيحية الرسمية واللارسمية على المستوى الاجتماعى ، والثقافى .والبعض . من الباحثين والسياسيين والأيديولوجيين . يرى أنه سياسى أيضا ، وبقطع النظر عن دقة هذا الوصف للدور، الا أنه بات متناميا ، وفعالا ، ومنعكسا سواء فى دائرة الدولة، أو الحركة السياسية أو الحزبية ، ناهيك عن الاجتماعية والأسرية .

٨. ثمة تغير بدأ يحدث فى الكنيسة الأرثوذكسية . وهى الكنيسة الأم . ، وبدأت بعض التفاعلات الداخلية ، تظهر علانية فى السجالات الصحفية ، بما قد يشير الى بعض المشاكل أو خلافات فى الرؤى حول أدوار الأكليروس خارج اطار طقوس وتأويلات النصوص الدينية المقدسة ، أى حول الأدوار الاجتماعية لأعضاء الجسم الأكليروسى المنتشرين فى الكنائس الأرثوذكسية فى مصر ، وخارجها .

٩. لايزال الفقه الغالب ، أو بتعبير أدق التعاليم ذات السيطرة ، والنفوذ ، والتداول هى تعاليم البابا وعظاته المختلفة ، دونما درس لها ، ولاتجاهاتها ، ومن ناحية أخرى هناك دور لبعض كبار رجال الأكليروس ، بعضه محجوب عن الدرس والوعظ والعظات ، وبعضه يتداول فقط ، وثمة آخر مهمش ومعزول .وكلها ظواهر تحتاج الى الرصد والتحليل .

١٠. لاتزال حالة التدين الشعبى ، أى الاعتقادات والإيمانات ، والفلكلور والطقوس تتداخل فيها الشعبيات والممارسات التاريخية مع العظات ، مع خبرات الحياة ، مع تعاليم الكبار ...الخ فى مزج فريد ، لاتزال مكوناته بعيدة عن الرصد ، وفلكلورياته بلا أنثربولوجية تحلل ، وتدقق وتدرس هذا المستوى من مستويات الاعتقاد الدينى الشعبى التى تعد مكونا بارزا من مكونات الحالة الدينية المصرية ، لايمكن إغفاله ايا أكان موقف البعض منه رفضا أو قبولا .

١١. لازالت نظرة البعض من موقع الأقباط الأرثوذكس الى غيرهم من المصريين الاقباط من ذوى المذاهب الأخرى يشوبها سيطرة الصور النمطية والتاريخية ، ولايزال المصريون المسلمون تحكمهم صور نمطية عن الأقباط أيا كانت مذاهبهم وكنائسهم واعتقاداتهم ، وأحوالهم ، وذلك نظرا

لسيطرة صور نمطية أخرى بعضها دينى ، وبعضها يتعلق بالوعى والمعرفة ، بالآخر الدينى .
انطلاقا من هذه الملاحظات الأولية ، يبدو مهما دراسة الفضاء المسيحى المصرى بكافة مكوناته وتجلياته وأغواره .ولكن هناك أهدافاً أخرى ذات أهمية قصوى فى الحالة المصرية الآن نرصدها فيما يلى -:
١- تطوير الوعى المسيحى بالحالة الدينية القبطية بمذاهبها وكنائسها كافة .
٢- إنارة الوعى الاسلامى بالآخر المسيحى الذى يمثل أبرز عوامل انتشار الصور النمطية السلبية ، والتى تسهم فى إشعال الفتن والحرائق ، والعنف الطائفى باعتبارها عامل تفعيل نفسى وادراكى ، ودينى لمسببات العنف الطائفى فى مصر .ومن ثم تؤدى الدراسة العلمية للحالة الدينية المسيحية فى مصر الى كسر الحواجز الادراكية والنفسية ، والسواتر الثقافية والأنساق الذهنية والثقافية المغلقة .بما يؤدى الى تدعيم الحوار الوطنى ، والتفاعل الاجتماعى والمشاركة كنمط حياة يومى ، ووضع الحوادث والنزاعات الفردية أو بين مجموعات من الأفراد - عائلية أو عصبية - فى أحجامها الواقعية دون تجاوز ، أو مغالاة .أن ممارسة بحثية رصينة كما نرمى ، تهدف الى إنتاج أسس جديدة لاندماج قومى عميق الجذور والثمار المتجددة .
٣- أن مخرجات أو نواتج أى دراسة علمية وموضوعية للحالة الدينية المسيحية - والاسلامية - على مدى عام ، هى جزء من تطوير البحث الاجتماعى ومده الى نطاقات مسكوت عنها ، والى معرفة المثقف ورجل السياسة والاحزاب والادارة ايا كان تخصصه ، وتحديدا فى المواقع القيادية الى فهم اعمق للمجتمع المصرى ، والقضايا ذات الحساسية السياسية والدينية ، مما يؤدى الى إفادة العقل السياسى ، والبيروقراطى المصرى ، وبكل انعكاساته على أساليب التفكير العلمى ، فى مجال السياسات العامة أو تنفيذها .
٤- الإسهام فى تكوين تراكم معلوماتى دقيق حول الحالة الدينية المصرية بمكوناتها المختلفة .
٥- تطوير مناهج فى التحليل الاجتماعى والسياسى والثقافى والانثروبولوجى تتلائم مع الظواهر الدينية بخصائصها وسماتها المصرية .
٦- الإسهام فى رفع الصور النمطية بين النخبة المثقفة بعضها بعضا .
٧- مواجهة أزمة المصطلح الأكاديمى حول الظواهر الدينية ، واضطرابه وتوظيفاته البلاغية وليست العلمية ، والسائدة فى الخطابات العلمية والصحفية السائدة فى مصر .
٨- التصدى بالفحص والتدقيق العلمى لمجموعة من التقسيمات السائدة حول الظواهر الدينية فى المجتمع المصرى .
انطلاقا من هذه الرؤية الكلية نشأت الفكرة فى صناعة تقرير سنوى عن "الحالة الدينية فى مصر" ، بالنظر الى الأهمية الاستراتيجية التى تكاد لاتخفى عن بصيرة الباحث والمثقف ورجل السياسة العملية ورجل الادارة ، والمواطن المصرى فى ضرورة المعرفة والوعى بالحالات الدينية فى مصر فى مختلف مناحيها .ومن البدهى أن دراسة ظواهر التدين والاعتقاد الاسلامى والمسيحى فى عمل علمى أكاديمى سنوى يعطى تأكيدا لمفهوم الوحدة والتكامل والاندماج الوطنى المصرى ، وهو فى ذلك غير مسبوق ايضا .والواقع أن تقرير الحالة الدينية فى مصر يعد امراً جديدا ولا نظير له فى الأدبيات السياسية أو السوسيولوجية أو الأنثربولوجية الغربية ، ولاسيما تقرير سنوى يمكن تطويره فيما بعد ليكون تقريرا اقليميا فى منطقة تعد حياتها الدينية من أبرز ملامحها

الثقافية ، وحيث تتشقق وجدانات وعقول ومدركات شعوبها الى ملل ، ونحل ، وطوائف وأديان وعقائد شتى .

ومن المعلوم أن التجارب الغربية فى هذا المضمار لم تتعد كتابات ترصد وتحلل - من مواقع تخصصية مختلفة - الظواهر المجتمعية ومن بينها الظواهر الدينية التى تخصص لها الكتب والمقالات ، وأعداد من المجلات الأكاديمية وربما الأسبوعية والجرائد السيارة ، أو من خلال المؤلفات الفقهية الدينية الطابع ، أو عبر تناول قضايا الاندماج القومى فى بعض البلدان التى تتعايش فيها أقليات دينية أو قومية لها تقاليد وقيم وعقائد وأديان تخالف الأغلبية فيها كحالة فرنسا ، وبلجيكا ، وألمانيا ،وبليجكا ، واسبانيا .. الخ.

وجيز القول إننا إزاء فكرة تتسم بالجدة ، ولانظائر لها فى حدود علمنا المتواضع حتى هذه اللحظة ومن ثم يسد هذا التقرير السنوى فراغا مؤكدا فى المكتبة الاجتماعية والثقافية والسياسية المصرية - والعربية معا - وربما تكون ترجمته فيما بعد اسهاما مصريا من مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية ووحدة البحوث الاجتماعية والقانونية فى هذا المجال الخصب ، والذى لايزال بكرا ، ومجهولا .

اولا: مجال اهتمام تقرير الحالة الدينية:

وعلى هذا الأساس يمكننا أن نطرح نقاط أولية حول اهتمامات هذا التقرير السنوى الحالية والمستقبلية والتى تتمثل فيما يلى -:

١- الظواهر والأنشطة الدينية المرتبطة بالأديان الأساسية فى مصر ، وهى الاسلام والمسيحية ، ومذاهبها المختلفة ، ومؤسساتهم الرسمية واللارسمية ، والخيرية ، وبنياتهم الاعتقادية والتفسيرية، وهياكل القوة الداخلية ، والخارجية ، وآليات السيطرة والمكانة والعلاقات بين هذه المؤسسات ، والمواطنين والأتباع ، وبينهم وبين الدولة وأشكال التفاعل والتكيف ، والصراع ، والتنافس ، والمهادنة ، والالتفاف والمنافسات الداخلية بين أقطاب هذه المؤسسات داخليا ، وبين هؤلاء وأقرانهم فى المؤسسات الأخرى .ورصد وتحليل تفاعلات الحياة اليومية ، وطقوس وفلكلوريات الممارسة الدينية وظواهرها فى المجال الاجتماعى ، ودلالاتها المختلفة .

٢- دراسة العلاقات بين المؤسسات ، وأتباع الأديان سواء فى تكاملهم أو صراعهم أو توتراتهم الدينية والطائفية ، وحواراتهم .

٣- دراسة المذاهب الاسلامية الأساسية - السنة والشيعة فى المجتمع المصرى ، والجمعيات العاملة فى هذا المجال .

٤- دراسة الدلالة الاجتماعية لظواهر الموالد ، والحج .

٥ - الإطار القانونى الحاكم لحرية العقيدة والتعبير عنها في المجتمع ، فضلا عن المؤسسات الدينية وأنشطتها المختلفة .

٦ - أنماط العلاقة بين المؤسسات الدينية والدولة .

٧ - آليات تحقيق النفوذ والمكانة للقيادات الدينية الرسمية والشعبية .

٨ - الحركة الصوفية وأنشطتها ومراكز الثقل الصوفى فى مصر .

٩ - تحليل بنية الفكر الصوفى المصرى ، وأهم المدارس الصوفية المصرية وخطاباتها وطقوسها ، والمنخرطين داخلها .

١٠ ـ تحليل الخطاب الصحفي حول الدين وظواهره المختلفة .
١١ ـ تحليل مضمون الصحافة المصرية ازاء قضايا الحالات الدينية سنويا .
١٢ ـ دراسة بنية التأويل الديني في مجال تفسير وشرح النصوص الدينية الاسلامية والمسيحية .
١٣ ـ الجمعيات الأهلية الاسلامية والمسيحية .
١٤ ـ العلاقات المسكونية بين الكنائس المصرية المختلفة .
١٥ ـ نظام الرهبنة والخدمة والتكريس .
١٦ ـ التفاعلات السياسية ـ الدينية المختلفة .

هذه الاهتمامات والقضايا عرضناها على سبيل التمثيل لا الحصر وهى ديناميكية فى تناولها للقضايا المحورية وللمعرفة الأساسية فى كل تناولاتها على أسس تأصيلية ، وليس مجرد رصدا ارشيفى لمواد صحفية واعلامية فقط وأنما سوف يعتمد التقرير على أساليب بحثية استقصائية للمعلومات من مصادرها الأولى .

أن النظرة التاريخية ، والتحليلية على حقل الأديان فى مصر ، تكشف عن عمق التدين المصرى على مدى قرون والآف السنين ، وعلى مدى رسوخ الجذور الدينية فى البنيات النفسية والادراكية الجماعية للمصريين ، أيا كانت انتماءاتهم الدينية والمذهبية ، وعلى نظرتهم لأنفسهم وللآخرين ، ورؤيتهم لعلاقتهم بالذات ، والآخر ، بل رؤيتهم للعالم .

ولاشك لدينا ـ فى ضوء التحليل التاريخى ـ الاجتماعى والثقافى ـ فى انعكاس الأديان على الفكر والإدراك والمخيلة والإنتاج السياسى ، والاجتماعى ، والثقافى المصرى ، فى مراحل تاريخية ممتدة

ثانيا : الاتجاهات والنتائج الرئيسية للتقرير :

كشفت المحاور المختلفة للتقرير عن عدة اتجاهات ، يمكن لنا وصفها بالأهمية والاستثنائية معا ، من عدة جوانب نتناول بعضها فيما يلى :

١ـ ثمة ملاحظة على الاتجاهات المختلفة داخل المؤسسات الدينية المصرية الإسلامية والمسيحية ، وتتمثل فى غلبة الاتجاهات التقليدية والمحافظة وبعضها يمثله القادة الكبار لهذه المؤسسات ، وهم فى ذلك يمثلون تيارات فى الفقه والتأويل والتعاليم الدينية داخل مؤسساتهم ، وهى اتجاهات لها جذور تاريخية ، وليست تعبيرا عن المرحلة الراهنة فقط .

وتشير كافة الملاحظات الأولية على المؤسسات الدينية إلى غلبة التيار الذى تمثله القيادة ، وتهميش رموز التيارات الأخرى فى الانتاج التفسيرى والتأويلى ، فى حين أن بعض المؤسسات الدينية تشهد بعض أشكال التنافس بين مراكز ورموز دينية .ولاشك أن هذه الملاحظة عامة، لاتقتصر على مؤسسة دينية دون أخرى ، أيا كان دينها أو مذهبها فى هذا الصدد .

٢ ـ اظهرت التغيرات السريعة للمجتمع المصرى ـ واقليمة وعالمه ـ عن عدة ظواهر للعنف، وبعض أشكال التفكك الهيكلى والبنائى شملت عددا من الأنساق الاجتماعية والسياسية والقيمية ، الأمر الذى أدى الى ظهور أشكال وظواهر عدم التكيف مع وتأثر التغير السريع ، وظواهره وانعكاساته البنائية .وكان من الطبيعى أن تشمل هذه الاشكال المختلفة للتفكك ، وعدم الاستقرار الهيكلى المؤسسات الدينية كافة .

وغالبا ما لجأت المؤسسات الدينية الى التكيف عبر اللجوء الى أكثر الرؤى محافظة ، ومن خلال

دعم الاتجاه ، والشخوص الذين يعبرون عن هذا الخط ، فى مواجهة أى مشروعات للتكيف عبر آليات التحديث والإصلاح الجذرى .اذن يمثل الاتجاه الإصلاحى ، والتحديثى - فى أحد أبعاده لدى المحافظين - ، محاولة لزعزعة الاستقرار المؤسسى والفكرى ، فى ظل سياقات عدم استقرار وموجة محافظة دينيا ، وقيميا .ويؤدى ذلك كله الى دعم الاتجاه المحافظ ، على الرغم مما يحدثه الاتجاه الاصلاحى - التحديثى من بعض الشروخ الفكرية والمؤسسية .ولاشك أن تحليل وضع المؤسسات ، وتياراتها يشير الى المعانى سابقة البيان .

٣ - تكشف الدراسة التحليلية للخطابات الدينية - شيخ الأزهر ، والمفتى ، وبطريرك الكنيسة القبطية الأرثوذكسية - عن مساحة كبيرة من الاتفاق بينهم ازاء ما أثير من قضايا سياسية واجتماعية ، وهو مايعنى أن الدراسة التحليلية للخطاب الدينى للقيادات المؤسسية الدينية فى مصر ، تختلف عما هو شائع فى الوسائط الاعلامية المقروءة والمسموعة والمرئية .

ويبدو أن ذلك مرجعه عدة أمور على رأسها طبيعة القضايا السياسية وملابساتها، وطبيعة تكوين العقل الدينى ونظرته للعالم ونزعته اجمالا للمحافظة .ونستطيع أن نلحظ أن مسافة الخلاف بين موقع شيخ الازهر السابق - الشيخ جاد الحق على جاد الحق - ومفتى الجمهورية ، وإن كانت تعكس موقع كل من المؤسستين ، وتصور كل قيادة لدور المؤسسة ، وحدود المؤسسة الآخرى ، الا أن هناك اتفاقاً فى جوهر بعض القضايا كالفن ، وتنظيم الأسرة ، والجهاد فى فلسطين ، ونقل الأعضاء ، والاتفاق فى جوهر موقفيهما من وثيقة الزواج مع اختلاف فى منهج كلا منهما فى تناول الأمور .ناهيك عن اتفاقهما فى الاقرار بجوائز شهادات الاستثمار ، ومشروعية دخل العاملين بالبنوك .ويبدو أن جوهر الخلاف بينهما يعود كما ذكرنا الى إدراك دور المؤسسة لدى كل منهما ، وحدودها فى مقابل المؤسسة الآخرى .وثمة اتفاق بين قيادات المؤسستين الإسلامية والمسيحية الرسمية بخصوص قضايا القدس، والتطبيع ، والدور الإسرائيلى والموقف العربى وموضوع العنف والارهاب، والتطرف والفتنة واشكال العلاج المناسبة ازاء هذه الظواهر.(١)

٤ - شهدت دار الافتاء كمؤسسة دينية ، نشاطا ملحوظا ، واعتداليا فى مجمله خلال الفترة التى قادها الشيخ سيد طنطاوى كمفت للجمهورية قبل تعيينه شيخا للجامع الازهر ، وذلك على الرغم من بعض الخلاف فى بعض الفتاوى وطريقة التناول عن شيخ الازهر السابق المرحوم جاد الحق على جاد الحق .

٥ - إن الجمعيات الأهلية الإسلامية تشكل فى ضوء الدراسات التى اجريت عليها نسبة ٣٤٪ من أجمالى عدد الجمعيات الأهلية عموما والجمعيات القبطية ٩٪.(٢) وفى مقابل هذه النسب نجد تراجعا؟! وانخفاضا فى الجمعيات الثقافية الأمر الذى يمثل خللا فى التوازن ، وغلبه النزعة الدينية على الأدوار الأخرى للجمعيات ، ومن ناحية أخرى تكشف دراسة بعض الجمعيات الأهلية الإسلامية، عن بعض من أشكال التداخل الحذر مع السياسة ، وبعض من الادوار الضمنية ذات الدلالة السياسية .

٦ - مثل التطور فى دور المؤسسة الدينية الارثوذكسية انتقالا نحو مساحات تتجاوز المجال الدينى الى المجال الاجتماعى وذلك نظرا للمشاكل الاجتماعية وسياق المد الدينى السياسى ومن ثم امتد دور المؤسسات الدينية عموما إلى مجالات كانت تقوم بها الجمعيات الأهلية المسيحية وظهر اتجاه لأن تكون الكنيسة الأرثوذكسية - على سبيل المثال - بمثابة مظلة للعمل التنموى

والاجتماعى للجمعيات الأهلية المسيحية .ويرجع ذلك إلى عدة أمور منها تراجع دور الكوادر العلمانية القبطية داخل الحياة العامة والكنيسة معا ، فضلا عن قيود القانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤ .

٧ ـ شكلت انتخابات المجلس الملى العام ، وانتخابات مجلس الشعب أهم الوقائع والأحداث السياسية طيلة العام المنصرم ، وظهرت عدة مؤشرات هامة نرصدها فيمايلى:

(أ) رغبة قطاعات من النخبة العلمانية القبطية فى لعب دور داخل الحياة العامة ، ولاسيما فى ظل انسداد القنوات الحزبية والقومية ، ومن ناحية أخرى ضعف دور المجلس الملى العام للأقباط الأرثوذكس نظرا لمحدودية اختصاصاته ، وسيادة رؤية للبابا ترى أن الأمور الكنسية من النطاق المحجوز للبطريرك والأكليروس .

(ب) ثمة إدراك سائد لدى بعض العناصر فى الوسط الاجتماعى القبطى ، يرى فى انتخابات المجلس الملى ، آلية لتحقيق المكانة ، وامكانية للوصول الى بعض المواقع داخل البرلمان عبر آلية التعيين وأن الدولة عادة ماتختار الأعضاء الأقباط المعينين من المجلس الملى العام.

(ج) الإحباط الذى انتاب بعض الدوائر القبطية المصرية على اختلافها ، نظرا لعدم ترشيح الحزب الحاكم لبعض الاقباط فى انتخابات مجلس الشورى .

(د) انحسار موجات العنف الطويلة الذى مارسته الجماعات الإسلامية السياسية الراديكالية، وانحصاره فى بعض مناطق الوجه القبلى وبعيدا عن القاهرة والاسكندرية ..الخ .

٨ ـ كشفت الانتخابات البرلمانية عن إمكانية لنجاح بعض المرشحين الأقباط فى الجولة الأولى للانتخابات ، وعدم تمكنهم من الدخول الى البرلمان ، نظرا لبعض الظروف ، ولجوء بعض منافسيهم إلى اساليب فى الدعاية الانتخابية على أسس عقائدية ودينية تؤدى الى المساس بالقيم والتقاليد القومية المصرية .

٩ ـ أظهرت الانتخابات طاقة تصويتية قبطية ، أحبطت .ومن ثم برز اتجاه يتنامى ويطالب بالتمثيل النسبى للأقباط لمعالجة الخلل القائم فى النظامين الانتخابى ، والحزبى ، وهو ما يمثل تراجعا فى تقاليد الحركة الوطنية الدستورية فى مصر .

١٠ ـ ثمة مؤشرات عن انحسار فى الموجة الاسلامية العنيفة فى القاهرة ، والاسكندرية، وانحصارها فى محافظة المنيا ، وبعض المناطق الأخرى ، وذلك بفعل الملاحقات الأمنية العديدة، وتحديث الأساليب الأمنية فى المواجهة ، وفى بناء قاعدة معلومات عن الجماعات الدينية .ومن ناحية أخرى كشفت الدراسة التحليلية عن انتقال بعض مواقع العمل الحركى الى الخارج ، وكان من أبرز انعكاساته المحاولة الفاشلة لاغتيال السيد/ رئيس الجمهورية فى أديس ابابا .ومن ناحية أخرى عملية تفجير مبنى السفارة المصرية فى باكستان ، وقبلهما اغتيال دبلوماسى مصرى فى إحدى العواصم الأوروبية .

إن عملية انتقال بؤر النشاط العنيف من وسط البلاد والعاصمة الى الجنوب ومنه الى بنى سويف أساسا ـ مع بعض البؤر الأخرى ـ ربما يشير الى بعض من أشكال التفكك التنظيمى ـالعنقودى ـ والتشتت البنائى ،ومن ثم الميل الى تركيز البؤر العنيفة على بعض المناطق حتى يمكن تكثيف العمليات الاغتيالية ، وتسهيل عمليات الدعم اللوجيتسيكى ، وجمع المعلومات ، وتحديد مسارح العمليات .فى حين أن انتقال بؤر العنف الى خارج البلاد ، يشير الى انقطاعات ملحوظة فى

الشبكات الاتصالية بين العناقيد الداخلية والخارجية ، وبينهم وبين قيادة التنظيمات المقيمة خارج البلاد .إن العمليات الخارجية جلها - وليس كلها - ترمي إلى تحقيق أهداف اعلامية بالأساس تجاه الرأى العام الدولى ، والمحلى ربما للتغطية على الانحسارات ، والانحصار الداخلى فى بعض المناطق الجنوبية ، فى ظل حصار اعلامى يحول دون تحول العمل العنيف الى وظيفة اعلامية ورسالة سياسية الى فئات اجتماعية عديدة فى البلاد .

١٠ - مثل الصدام بين الدولة - ، والجهاز الأمنى - وجماعة الإخوان المسلمين أبرز ظواهر العام الدينية والسياسية .وهو مايشير الى أن الدولة قررت وقف تمدد الجماعة فى التأثير على روح الفئات الوسطى فى مصر من خلال نجاحها فى السيطرة على أكبر النقابات المهنية ، واستطاعت الدولة من خلال عدة آليات مواجهة الاخوان أولها :القانون الذى نظم الانتخابات النقابية المهنية وثانيها : المواجهة الإعلامية والأمنية وثالثها: المحاكمات العسكرية.

١٢ - لم يستطع الإخوان تحقيق نتائج ذات وزن فى الانتخابات كما حدث من قبل ، وفيما يبدو أن الصدام بين الدولة والإخوان يشير الى أن ثمة جمودا تنظيميا فى الجماعة ، بالإضافة الى جمود جيلى ، كان من أبرز نتائجه بوادر تناقض بين جيل الوسط - الذى تخرج فى عقدى السبعينيات والثمانينيات - ذى الخبرة الميدانية والعمل النقابى والرؤئ العملية، وشيوخ الجماعة ذوى الرؤئ المحافظة.

١٣ - ثمة بدايات تغير فى الإنتاج الأيديولوجى والسياسى والاجتماعى للإخوان ، ظهر فى عدة بيانات حول المرأة ، والديموقراطية والشورى ، فضلا عن الخطاب الجديد الذى ظهر فى بيان للناس - الذى أصدرته الجماعة فى الشهور الأولى للعام - وفيه يتضمن موقفا جديدا إزاء مبدأ المواطنة الكاملة للمسيحيين المصريين .

١٤ - إن دراسة حالة اوضاع أقباط المهجر ، تشير الى الدور البارز الذى بات يشغلونه فى الوسط القبطى المصرى ، أو فى مصر ماوراء البحار - كما صاغ التعبيير د .لويس عوض - ، حيث تنامت فعالية الدور الذى يمارسونه فى مجتمعات الهجرة ، وأشكال التدين القبطى فى المهجر ، واعتصامهم بالمذهب القبطى الأرثوذكسى ، وتقاليده ، وطقوسه ، ومواريثه المختلفة ، كتعبير عن الهوية الدينية والقومية ازاء النزاعات عليها فى مناطق المهجر ، وبلدانه ، ولاسيما بالنسبة للأجيال الجديدة والثانية من ابنائهم، والذين تتزايد لديهم مشكلات التنازع بين الهوية القومية والدينية ن وبين هوية او هويات المجتمع الجديد وثقافاته ومذاهبه الدينية .ولاشك أن مظاهر الصوت السياسى - الدينى الحر لأقباط المهجر وراءه عوامل عديدة ، منها الحريات المدنية المتاحة لهم ، طبيعة الأوضاع فى مجتمعات المهجر ، الحنين الى الجذور القومية والدينية والمذهبية بحثا عن المعنى .

١٥ - الكنيسة الكاثوليكية المصرية تشهد نمو تيار ثقافى قومى يسعى لصياغة فكر لاهوتى ذو جسور بالواقع والخصائص الثقافية المصرية ، ونجد ملامحه فى أعمال الأنبا يوحنا قلته، والأب وليم سيدهم ، والأب فاضل سيدراوس. وهناك دور بارز يلعبه المفكر الأب كريستيان فان نسبن المصرى الدور والخدمة والثقافة والهولندى الجنسية بعد ذهاء ثلاثة عقود أو يزيد من الحياة بين المصريين، وفى خدمتهم.

١٦ - تشكل الكنيسة الإنجيلية تاريخيا من حيث نشأتها ، نقطة تحول بارزة فى المسيحية

العالمية عموما ، وشكلت نقلة نوعية في غالب المجتمعات الأوروبية .ولاشك أن تأثير اللاهوت الإنجيلي في مصر ، بارز على الرغم من محاولات هامة لبعض القساوسة البارزين في صياغة رؤى مصرية ، تربط بين المذهب ، وبين الواقع الثقافي ـ الاجتماعي المصري ـ وأبرزهم تمثيلا لاحصراً د . فايز فارس ، د .مكرم نجيب ، د. إكرام لمعي ، د .صموئيل حبيب .، وفي انفتاح الكنائس الانجيلية المصرية على الرؤى الثقافية المتباينة في الساحة المصرية

١٧ ـ تشير بعض أشكال التنافس داخل المؤسسات الكنسية الإنيجلية الى إشكالية التجانس، والتكامل التنظيمي ، ناهيك عن ظهور بوادر للخلاف بين الرؤى المحافظة والاعتدالية إزاء رسامة المرأة كقس داخل الكنيسة .

ثمة مظاهر ترجح منافسات حول الخلافة (٣) داخل الكنائس الثلاث سوف تثار مستقبلا ، بكل انعكاسات ذلك على المؤسسات الكنسية الكبرى في بلادنا .

كل هذه الظواهر التي تكشف عنها اتجاهات البحث ، حاولنا إيجازها ـ وفق مقتضيات النشر والتحرير العلمي للتقرير ـ في ضوء البحوث العديدة التي أجريناها خلال العام ، وبلورنا حصادها الكثيف ، والمكثف في الأقسام المختلفة للتقرير .

لقد حاولنا ـ فريق البحث ـ الاجتهاد ، وبذل الطاقة والجهد ، في صياغة عمل علمي يسعى إلى بناء الجسور بين المصريين ومؤسساتهم الدينية تحت لواء التكامل ، والاندماج القومي المصري .

وحاولنا ـ نقولها ثانية ـ نزع الصور النمطية ، والإدراكات السلبية حول الأديان والمؤسسات الدينية المختلفة عبر البحث الأكاديمي الرصين ، وبناء الحد الأدنى من قاعدة المعلومات الأساسية اللازمة لاجراء بحوث ودراسات التقرير المختلفة .

إن محصلة هذا الجهد المضني من فريق البحث استهدفت وجه الحقيقة ـ كما رأيناها ـ وهي الجانب الآخر المشرق لوجه الوطن والأمة المصرية .

أن عملنا يستهدف بناء اندماج قومي مصري رصين نتجاوز به ، ومعه، مشكلات وظواهر نراها عارضة ، ويبقى في النهاية وحدة شعب مصر ودولته وأديانه ومذاهبه وتسامحه العتيد .

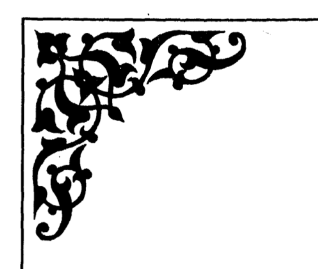
وعلى الله دائما وأبدا قصد السبيل ، فهو نعم المولى ونعم النصير.

نبيل عبد الفتاح

١ـ انظر في ذلك: القسم الخاص بالخطاب الديني المؤسسي في مصر .

٢ ـ راجع القسم الخاص بالجمعيات الدينية الإسلامية .

٣ ـ الاتجاهات الخاصة بالكنائس الثلاث هي محصلة حوار مشترك بلورها الزميل الأستاذ/ نبيل مرقس من خلال بحوث فريق العمل الثلاث في الأقسام الخاصة بالمذاهب ، والكنائس المسيحية المصرية .



القسم الأول

المؤسسات الدينية

◆ مـــدخـــل ◆

تعد المؤسسات الدينية الرسمية فاعلا أساسيا فى مجالات عديدة على نحو تتزايد معه ادوارها ووظائفها فى هذه المرحلة الفارقة من تطور عالمنا كله،

ولاشك فى ازدياد اهمية هذه المؤسسات فى اطار العلاقات الدولية، وانماط تفاعلاتها العديدة، وذلك بحسبانها فاعلا من فواعل الحياة الدولية كلها، لايمكن اغفاله.

واذا كانت المؤسسة الدينية ظاهرة تاريخية ومجتمعية ارتبطت بالأديان والعقائد كافة، فإن أهميتها تعود الى الوظائف التى تناط بالمؤسسة الدينية، أو تلك التى تصوغها لذاتها فى المجالين العام والخاص، ناهيك عن المجال الدينى.

ولعل ابرز وظائفها يمكن ايجازها فى عدة وظائف تمثيلا لاحصرا فيما يلى :.

أ - قيامها بمهمة تفسير وتأويل النصوص الدينية وتعاليمها، وشروحها، وبسطها بين أتباع الدين ومعتنقيه، ومن ثم إعادة انتاج المعرفة عن السنن والتقاليد الدينية.

ب - الدعوة الى الدين، ونشره بين قطاعات جديدة، وإن كانت هذه الوظيفة أضحت عصية، نظرا لاستقرار التوازن بين الاديان والمعتقدات السماوية، والوضعية بين الأنظمة الدينية والعقيدية السائدة فى العالم.

ج- وضع المعايير والحدود بين النسق الدينى - العقيدى الذى تنتمى إليه المؤسسة، وغيره من الأنساق الدينية، والمؤسسات الآخرى.

د- السعى إلى مد المجال الدينى الى مساحات تدخل فى المجالين العام والخاص.

هـ - آداء الصلوات والطقوس الجماعية فى أماكن العبادة المختلفة أيا كانت مسمياتها، ونعوتها.

و- ثمة وظيفة تلعبها بعض المؤسسات الدينية فى بعض الدول والمجتمعات فى عالمنا، وهى دعم وتسويغ الخطاب السياسى الرسمى، سواء فى مكوناته، واهدافه، واضفاء الشرعية عليه.

وثمة خصوصية لدراسة أوضاع المؤسسات الدينية الرسمية فى مصر، سواء من حيث تاريخها وهياكلها، ووظائفها، وادوارها، وتفاعلاتها المختلفة مع غيرها من الفواعل الدينية والسياسية والاجتماعية، تتمثل فى أنها -جميعاً- تمثل قاعدة التوازن فى المجالين الدينى - الاجتماعى المصرى. وتشكل ايضا اداة ضبط، واستقرار ازاء بعض الاتجاهات المغالية فى مناهج تفسيرها للنص الدينى، وشروحه، وبعض هذه الاتجاهات ينزع صوب تسويغ افكاره السياسية الوضعية ببعض النصوص الدينية، وهو مايمثل بثا لبذور القلق فى الوجدان الدينى، والضمير الجمعى للسواد عموما، ولدى النخب. والمؤسسات الدينية المصرية تمثل أبرز ملامح خصوصية المجتمع والدولة فى مصر تاريخيا، نظرا لعراقة هذه المؤسسات، سواء تمثلت فى الأزهر أو الأوقاف أو الإفتاء من ناحية، أو المؤسسة القبطية الأرثوذكسية من جانب آخر، ومعها الكاثوليكية والإنجيلية.

وهذه الخريطة المتميزة للمؤسسات الدينية، تشير الى الدور البارز لها، بحسبانها تمثل احد أبرز مكونات المكانة الاقليمية والدولية لمصر، من حيث خصوصيتها وتفردها.

وانطلاقا من هذه الخصوصية، سنتناول فى هذا القسم دراسة وتحليل المؤسسات التالية :الأزهر، ووزارة الأوقاف، ودار الإفتاء، والكنائس القبطية الأرثوذكسية، والكاثوليكية، والإنجيلية ثم نفرد دراسة خاصة لنظام الرهبنة والتكريس والخدمة فى الكنائس الثلاثة نظرا للدور البارز الذى تلعبه هذه الأنظمة الرهبانية والتكريسيه والخدمية فى داخل المؤسسات الدينية المسيحية الثلاث. إن دراسة هذه المؤسسات كلها مرجعه الوزن التاريخى والراهن للمؤسسات الدينية المصرية على اختلافها فى الحياة المصرية.

أولاً : الأزهـــــر

خلفية تاريخية:

كان أول عمل تقوم به الدولة الفاطمية فى مصر هو انشاء الجامع الأزهر (٣٦١ هـ / ٩٧٢ م) لكى تعمل من خلاله على نشر دعوتها المذهبية المتمثلة فى المذهب الإسماعيلى الشيعى.وذلك بدلا من أن تلجأ إلى نشر المذهب قسرا على شعب يتبع المذهب السنى. وتأسيسا على هذا اتجه علماء الأزهر وبتوجيه من الدولة الفاطمية إلى اتباع عدد من الوسائل لترويج الدعوة الشيعية لعل من أبرزها التعليم بالأزهر، ثم دار الحكمة حيث كان يتم تعليم النشء فيها وفق المذهب الشيعى من خلال كتب دينية مذهبية لاتتناول سوى شرح المذهب الفاطمى الإسماعيلى. وقد كانت الدولة هى التى تختار العالم الذى يتصدر الحلقة الدراسية والكتاب الذى يدرّس منه، ووصل تعصب الدولة الفاطمية فى نشر مذهبها الدينى إلى حد الحجر على حريات الأفراد فى اقتناء مايرغبون فى قراءته من كتب المذاهب الأخرى. كما عملت الدولة الفاطمية من ناحية أخرى ومن أجل ترويج مذهبها الشيعى إلى تلوين عدد من الإختصاصات الرسمية للدولة بظلال هذا المذهب من خلال وظيفتى داعى الدعاة وقاضى القضاة .وقد إعتمد علماء الأزهر فى تأدية رسالتهم الدينية والعلمية على موارد مالية متعددة من أهمها الأوقاف التى كان يوقفها أصحابها على الأزهر حتى لايكون عرضة للتذبذب ولايرتبط بشخص معين ويستمر فى أداء وظيفته عبر العصور.

وكان انتشار الأروقة به سببا فى كثرة إيقاف أهل البر للوقفيات العديدة على الفقراء المقيمين فيها. ولم يعرف الأزهر نظام الأروقة كمساكن للطلبة طوال حكم الدولة الأيوبية (٥١٧ ـ ٦٤٨ هـ / ١١٧١- ١٢٥٠م) فقد كانت سنية المذهب وأوغلت إيغالا بعيدا فى لدد الخصومة للمذهب الشيعى ، وكان فى مقدمة برنامجها الداخلى القضاء على هذا المذهب واستئصال شعائره ومعالمه ومحاربة معاقله، فلما سقطت هذه الدولة وقامت دولة المماليك البحرية أعيدت صلاة الجمعة إلى الأزهر وردت إليه أوقافه المغتصبة وجدد بناؤه وأبدى سلاطين هذه الدولة ثم دولة المماليك الشراكسة، اهتماما عميقا بالأزهر وأضيفت إليه مدارس مجاورة له وزاد إقبال الطلبة الغرباء والمصريين على الدراسة فى الأزهر لدراسة المذاهب السنية وخاصة المذهب الشافعى الأمر الذى أدى إلى إتخاذ أروقة الجامع كمساكن يأوى إليها الطلبة الوافدون والمصريون.

وفى عهد السلطان برقوق أول سلاطين المماليك البرجية عين للأزهر ناظر فى عام (١٣٨٣ م ـ ٧٨٤ هـ) يختار من بين كبار رجال الدولة من الأمراء والأغاوات وكان ينوب عن الحاكم من حيث الإشراف على شئون الأزهر ماليا وإداريا وتنفيذ التعليمات والأحكام السلطانية فيما يخص أهل الأزهر، فمنصب الناظر من هذه الناحية يعد رئاسة إدارية وليست علمية. وظل الإهتمام بالأزهر

ممتدا إلى عصر الدولة العثمانية (٩٢٢ ـ ١٢٥٠ هـ / ١٥١٧ – ١٨٠٥م) والتى فطنت الى أهمية دور الأزهر فى إسباغ الشرعية عليها ولاسيما أنها دولة لاتتحدث العربية ولكن إعتناقها المذهب السنى من ناحية وإهتمامها بتجديد الأزهر وبناء أروقة جديدة وتقديم الجراية للنازلين فيها، من ناحية أخرى أكسبها مصداقية كبيرة لدى المصريين.

وفى عهدى المماليك والعثمانيين ونتيجة لعدد من العوامل الداخلية أهمها الاستقلال المالى والعلمى ومكانة علماء الأزهر فى المجتمع ـ آخر من العوامل تمثلت فى نظام الحكم السائد وتفرد الأزهر على الساحة العلمية ـ أضحى الأزهر مستقلا فى ممارسة دوره – وليس تابعا للسلطة كما كان الحال فى عهد الفاطميين – مما جعل الدين يحتل مكان الصدارة فى المجتمع ويصبح معه علماء الأزهر صفوة المجتمع. وقد رأى السلطان العثمانى سليمان القانونى ضرورة أن يكون للجامع الأزهر شيخ يتفرغ للإشراف على شئونه الدينية والادارية معا ويكون حلقة الوصل بينه وبين العلماء، فالأزهر لم تكن له قيادة معينة فى بدء نشأته فقد كان يتولى إدارته فى البداية سلاطين مصر وإمراؤها كباقى المساجد أما شئونه الداخلية فيقوم بها مشايخ المذاهب الأربعة وشيوخ الأروقة يعاونهم خطيب المسجد ومشرفون وخدم، حتى عين ناظر للأزهر للشئون الإدارية ثم شيخ للشئون العلمية والإدارية معا.

ولم تعين الدولة العثمانية أى عالم عثمانى فى منصب شيخ الجامع الأزهر طوال حكمها وتركت منصب شيخ الأزهر للعلماء المصريين دون أن ينافسهم علماء عثمانيون ولم تتدخل فى إختيار أحد من المصريين لمنصب المشيخة ولم تحتم أن يكون الشيخ حنفى المذهب بل تركت إختيار شيخ الجامع الأزهر مطلقا من كل قيد مذهبى ومنوطا بالمشايخ أنفسهم .وعلى الرغم من أن السلطات العثمانية كانت تفضل بطبيعة الحال أن يكون شيخ الأزهر حنفى المذهب فإن أحدا من علماء الحنفية لم يحتل منصب شيخ الأزهر طوال العصر العثمانى وإنما تقلب على مشيخة الأزهر إبان هذه الفترة علماء من الشافعية والمالكية بحيث كان منصب شيخ الأزهر محصورا فى علماء هذين المذهبين، والمعنى المستفاد من هذه الحقيقة أن الدولة العثمانية أمسكت عن الزج بنفسها فى شئون الأزهر فقد كان مشايخ الأزهر يقومون بإختيار شيخهم ويبلغون الوالى العثمانى باسمه. وبين الشيخ محمد الخراشى أول شيخ للأزهر (١٦٥٦ ـ ١٦٩٠ م) والشيخ جاد الحق على جاد الحق (١٩٨٢ ـ ١٩٩٦ م) شيخ الأزهر السابق (توفى فى ١٥ مارس ١٩٩٦) تعاقب على مشيخة الأزهر إثنان وأربعون شيخا على مدى ٣٤٠ عاما ذوى مذاهب مختلفة ومواقف متباينة.

ويتحدد الدور الذى يمكن أن يلعبه الأزهر بصفة عامة وشيخه بصفة خاصة وكذلك طبيعة العلاقة مع الجمهور بصفة عامة والحاكم بصفة خاصة وفقا للظروف السياسية والإقتصادية السائدة ومدى إستقلالية الأزهر من ناحية وسيطرة السلطة عليه من ناحية أخرى.

فالدولة الفاطمية إستخدمت الأزهر من أجل نشر مذهبها الشيعى وقام علماء الأزهر بدور تعبوى هام من أجل نشر هذا المذهب وتكرر نفس الشيئ فى عهد الدولة الأيوبية من أجل اعادة نشر المذهب السنى على أنقاض المذهب الشيعى. وكان تقرب المماليك لعلماء الأزهر ومحاباتهم لهم يعود إلى إحتياجهم إلى سند فى حكمهم يطمئنون إليه ويستعينون به للوصول إلى أفرادالجماعة من أجل إكتساب تأييدهم ولاسيما أن المماليك كانوا غرباء عن الشعب المصرى. وعملت الدولة العثمانية أيضا على التقرب إلى العلماء للحصول على تأييدهم وأبقت على أوقافهم وأحباسهم التى كرست إستقلالية الأزهر الذى شارك علماؤه فى تولى الوظائف العليا للدولة. ولم يفرض العثمانيون على الأزهر اللغة التركية وأبقوا على اللغة العربية وإهتموا بنظام الدراسة وأدخلوا فيه الكثير من العلوم. وبناء على هذا الإهتمام إجتذب الأزهر عددا كبيرا من الدارسين إليه نظرا لإتساع مجال الدراسة فيه وتنوعها ولأنه كان مفتوحا للطلاب من كل مذهب حتى للمسيحيين منهم حيث كانت تقدم لهم الدراسة والسكن والمرتبات والجراية بالمجان وبدون أى تمييز.

وتعاظم دور علماء الأزهر فى الحقبتين المملوكية والعثمانية نتيجة إستقلالهم المالى والعلمى والذى مكنهم من القيام بالعديد من الأدوار التى تفرضها مهمة العلماء فى سياق إسلامى، وهى تعيين الحاكم وإسداء النصح له طوال فترة حكمه ومراقبته وتقويمه وخلعه عندما يفقد شروط المنصب، وأيضا تعليم الدين والدفاع عن الشعب فى مواجهة السلطة الظالمة وأن يكونوا حلقة وصل بينه وبين السلطة العادلة وتعبئته لتأييد سياستها إذا إقتضت الظروف ذلك. وقد قام علماء الأزهر بتولية محمد على الذى فطن إلى قوتهم فعمل على تهميش دور الأزهر وأحدث شرخا فى إستقلاليته، فتراجع نفوذ علماؤه الإجتماعى فى مقابل تقدم صفوة شبه علمانية فى تفكيرها قادت عمليات تحديث على الطريقة الغربية. وقد أفسح وقوع مصر تحت سطوة الاستعمار الفرنسى ثم الانجليزى المجال لأن يلعب شيوخ الأزهر وعلمائه دورا وطنيا قويا فى تعبئة الجماهير ضد المستعمر لطرده والحصول على الاستقلال.

وبالانتقال إلى فترة مابعد ثورة يوليو ١٩٥٢ فإنها وإن مثلت مرحلة تاريخية جديدة من مراحل التطور السياسى المصرى، إلا أنها إختطت مسارا معينا فى تحديد العلاقة بين الظاهرة الدينية والظاهرة السياسية. فقد أقدم جمال عبد الناصر فى الداخل على إعادة صياغة الفكر الدينى بأسلوب يتلاءم مع طبيعة العصر ومتطلبات التنمية كما حددتها الدولة وفق قناعاتها الفكرية والأيديولوجية فاستخدم الدين مع أدوات أخرى فى عمليات التعبئة السياسية وإيجاد شرعية لنظامه. وفى هذا الإطار أضعف النظام الناصرى من استقلال العلماء من خلال سياسته تجاه المؤسسات الإسلامية التى إنطلقت فى عدة محاور تمثلت فى القضاء على إستقلال العلماء المالى بإصدار قانون إلغاء الوقف الأهلى وتحويل جانب كبير من أراضى الأوقاف لوزارة الإصلاح الزراعى فضلا عن

إلغاء المحاكم الشرعية والقضاء على أى دور محتمل يمكن أن يؤديه الأزهر فى شئون المجتمع بإستقلال عن الدولة وذلك بإصدار قانون إعادة تنظيم الأزهر. بجانب هذا سعى النظام الناصرى إلى إيجاد أداة اسلامية لسياساته، وهو ما تمثل فى إنشاء المجلس الأعلى للشئون الإسلامية.

ولم تختلف رؤية الدولة للدور السياسى للأزهر فى عهد الرئيس السادات عن رؤية سلفه حيث هدفت الإجراءات والقوانين التى إتخذها الرئيس عبد الناصر فى هذا المجال إلى إخضاع هذه المؤسسة لهيمنة الدولة ، ولم يقدم الرئيس السادات على إجراء تغيير أو تعديل جوهرى على هذه السياسات، مما يعكس الإستمرارية والتشابه فى رؤية كل منهما للدور السياسى للأزهر. وقد سعى الرئيس السادات منذ بداية حكمه إلى إستمالة الأزهر وعلمائه وهو ما ظهر من خلال تأكيده فى عديد من خطاباته على دور الأزهر التاريخى فى مجال الدفاع عن الإسلام فى مصر والعالم الإسلامى بإعتباره أعرق الجامعات الإسلامية، وأنه ناضل ألف عام لكى يحفظ الرسالة الإسلامية وللإسلام قوته ومقوماته ولولا دفاعه عن الاسلام - وفق تعبير الرئيس - "لضاع الإسلام ." كما أشار الرئيس السادات أكثر من مرة فى خطاباته إلى أنّ الأزهر يعد أحد أهم الأسباب التى تجعل مصر مقصداً لجميع المسلمين بعد مكة والمدينة إذ أنه يعتبر القبلة الثانية بعدهما. وإستمر الرئيس السادات فى التأكيد على هذا الدور التاريخى للأزهر خاصة خلال السنوات الثلاث الأخيرة من حكمه، وهى السنوات التى شهدت توقيع اتفاقيات كامب ديفيد ومعاهدة السلام المصرية الاسرائيلية ومقاطعة الدول العربية لمصر ردا على هذه السياسة فضلا عن تعليق عضويتها فى المؤتمر الإسلامى، حيث أشار إلى أنه «لايمكن للأمة العربية أن تعمل بدون مصر وأزهر مصر وملايين الدولارات العربية لن تبنى ما يماثل الأزهر».

وكان إستشراء العنف الدينى الذى راح ضحيته الرئيس السادات هو أولى القضايا التى واجهت الرئيس مبارك منذ توليه الحكم، وبالتالى أخذ إعتماده على الأزهر شكلا خاصا .فقد إتبع الرئيس مبارك مع علماء الأزهر سياسة ليس مقصدها فى المقام الأول إضفاء الشرعية على حكمه ومحاربة الإسلاميين المتشددين بنفس أسلحتهم، أى بسيف الأزهر الرسمى، ولكن أيضاً السعى إلى إضفاء المزيد من الإحترام على الأزهر ودوره وجعله المرجعية الدينية الحقيقية لنظام الحكم .وقد مارس الأزهر هذه المرجعية سواء فى إقراره لمشروعات القوانين قبل إصدارها لتكون موافقة للشريعة الإسلامية - دستوريا - أو القرارات العادية ذات المسحة الدينية أو التى قد تثير المشاعر الدينية .وأدى ذلك إلى تعاظم دور الأزهر فى الرقابة فى وقت زاد فيه هامش الحريات، وكانت له فتاوى وأراء معارضة فى قضايا حساسة كالعلاقات مع إسرائيل وفوائد البنوك فى ظل سياق تسعى فيه الدول العربية إلى سلام مع إسرائيل وتمر فيه مصر بعملية التحول الإقتصادى .وبصورة عامة كانت الدولة تستجيب لغالبية فتاوى وأراء الأزهر خاصة فيما يتعلق ببعض القضايا الفكرية والاجتماعية، أما ما يخص منها القضايا الإقتصادية أو تلك التى تمس الأمن القومى فلم تكن الدولة تستجيب لها .وفى خلال تلك المرحلة لم يضغط الأزهر من أجل تطبيق الشريعة الإسلامية أو إلغاء معاهدة السلام مع إسرائيل أو تحريم فوائد البنوك، وفى المقابل أعطت له الدولة قدراً ملحوظاً من الحرية والإحترام مكنه من تعظيم نفوذه وأصبح بذلك مؤسسة شبه مستقلة عنها فى سنوات التسعينيات.

وقد سعى الرئيس مبارك منذ توليه الحكم إلى توطيد علاقته بالأزهر، حيث إلتقى كثيرا بشيخه - جاد الحق على جاد الحق - مؤكدا له على أهمية المنهج الإسلامى بإعتباره الأداة الصالحة لتجاوز التطرف فى الفكر .كما إتجه الرئيس وعقب عامين من توليه منصبه إلى تكريم عدد من علماء الأزهر بمنحهم عددا من الأوسمة الرفيعة .وفى إطار تأكيد الدولة على أهمية دور الدين إتخذت مجموعة من الإجراءات من بينها إنشاء لجنة عليا للدعوة الإسلامية .برئاسة شيخ الأزهر عهد إليها القيام بدراسة الوسائل والإمكانات التى تساعد على نشر الدعوة الإسلامية والمشاركة فى وضع التخطيط الذى يدعم القيم الدينية فى أجهزة الإعلام، بالإضافة إلى دراسة أحوال الأقليات الإسلامية فى البلدان الأجنبية .وفضلا عن ذلك فقد تم تشكيل لجان أخرى فى إطار الأزهر سميت بلجان التوعية الدينية فى المحافظات من أجل نشر مفاهيم هذه التوعية كما تريدها الدولة. كما يحرص الرئيس مبارك على المشاركة سنويا فى الإحتفالات التى يقيمها الأزهر بمناسبة المولد النبوى وليلة القدر وذلك بإلقاء خطاب دينى فيهما وتوزيع الجوائز على حفظة القرآن، مؤكدا دائما فى خطابه على أهمية دور الأزهر وعلمائه وإفتخار مصر بتميزها بأزهرها .كذلك فغالبا ما يدعى شيخ الأزهر لحضور المناسبات الوطنية والرسمية المختلفة وفقا لترتيبه البروتوكولى بعد رئيس مجلس الوزراء ورئيس مجلس الشعب بعد أن أصبح بدرجة رئيس وزراء .وبصفة عامة فإن العلاقة بين شيخ الأزهر ورئيس الجمهورية فى مرحلة الرئيس مبارك قد تميزت بالإحترام المتبادل على الرغم من بعض الخلافات التى ثارت حول بعض الموضوعات والقضايا، وأصبح مبدأ "التعايش "هو المسيطر على تلك العلاقة. ولم تشهد فترة الرئيس مبارك - من الناحية العملية - أية تغيرات جوهرية فى قانون إعادة تنظيم الأزهر، إذ لم يطرأ عليه حتى عام ١٩٩٥ سوى تعديلات هامشية شكلية تعلقت بتحديد عدد كليات جامعة الأزهر .ويتضح مما سبق أن علاقة الدولة بالأزهر فى مرحلة الرئيس مبارك لم تختلف جوهرياً عما كانت عليه فى مرحلتى الرئيسين الراحلين، عبدالناصر والسادات.

شيوخ الأزهر من عام ١٦٥٦ م حتى عام ١٩٩٥ م

م	إسم الشيخ وتاريخ توليه المشيخة	مذهبه	مؤهلاته ومناصبه وأثاره العلمية	مواقفه السياسية
١	محمد الخراشى ١٦٥٦ – ١٦٩٠م	مالكى	• تلقى العلم على يد علماء الأزهر منهم والده الشيخ عبد الله الخراشى والشيخ ابراهيم اللقانى مدرس السيرة النبوية والتاريخ وعلوم اللغة والمنطق . • درس بالأزهر ومن تلاميذه بعض مشايخ الأزهر كالشيخ عبد الباقى القلينى والشيخ إبراهيم الفيومى . • عرف بالتواضع والذهد والتقشف . • أهم كتبه : فتح الجليل فى الفقه المالكى وحاشية على إيساغوجى فى المنطق والأنوار القدسية فى التوحيد .	
٢	إبراهيم البرماوى ١٦٩٠ – ١٦٩٤ م	شافعى	• تلقى علوم الشريعة واللغة على يد علماء الأزهر . • قام بالتدريس فى الأزهر . • من تلاميذه الشيخ ابراهيم الفيومى سادس شيوخ الأزهر . • أهم كتبه : حاشية مصطلح الحديث لابن قاسم فى الفقه . الشافعى وحاشية الرجبية فى شرح المواريث.	
٣	محمد النشرتى ١٦٩٤ – ١٧٠٨ م	مالكى	زعيم المالكية فى عصره وكان ذلك سببا فى توليه المشيخة . وعمل مدرسا للعلوم الشرعية فى الأزهر. ومن تلاميذه الشيخ عبد الله القلينى الذى تولى المشيخة بعده .	
٤	عبد الباقى القلينى ١٧٠٨-١٧١٩	مالكى	تلقى علوم التاريخ الاسلامى على يد كبار علماء الأزهر منهم الشيخ البرماوى والشيخ النشرتى وقام بالتدريس فى الأزهر بعد ذلك واهتم بمراجع التراث .	حسم الصراع مع منافسه على مشيخة الأزهر الشيخ أحمد النفراوى لصالحه بعد صدام مسلح .
٥	محمد شنن ١٧١٩ –١٧٢١م	مالكى	إشتهر بالثراء العريض وتدريس الفقه المالكى. ولم يشغله ذلك عن اداء رسالته العلمية .	
٦	إبراهيم الفيومى ١٧٢١ –١٧٢٥	مالكى	تتلمذ على يد الشيخ الخراشى وكان من علماء الحديث والمتبحرين فى اللغة . وأهم كتبه شرح على العزيه فى فن الصرف .	
٧	عبد الله الشبراوى	شافعى	تعلم على يد الشيخين القلينى والفيومى رغم أنهما من علماء المالكية كان شغوفا باقتناء الكتب النفسية وكانت له اهتمامات أدبية وأهم كتبه مفاتح الألطاف (ديوان شعر) شرح العبور فى غزوة بدر (تاريخ) وعروس الأداب فى تقويم الاخلاق ونصائح الحكام وتراجم الشعراء (مخطوطة) .	
٨	محمد الحفنى ١٧٥٧ – ١٧٦٧م	شافعى	تلقى علوم الحديث على يد علماء الأزهر وأهم كتبه حاشية على الجامع للسيوطى (فى الحديث) حاشية على شرح الأشمونى (فى النحو) رسالة فى التقليد (	قال عنه الجبرتى (كان شيخ الأزهر محمد الحفنى قطب رحى الديار المصرية ولايتم أمر من أمور الدولة

			أصول الفقه) الثمره البهية فى أسماء الصحابة البدرية (تاريخ) .	وغيرها إلا باطلاعه وإذنه)
٩	عبدالرؤوف السجينى ١٧٦٧ - ١٧٦٨	شافعى	قام بتدريس علم أصول الفقه فىالأزهر ولم يكن له أثار علمية نظرا لقصر مدة توليه المشيخة .	
١٠	أحمد الدمنهورى ١٧٦٨-١٧٧٨م	لم يعرف له مذهب فقد درس المذاهب الأربعة وحاول التوفيق بينهم .	تفقه فى المذاهب الفقهية الأربعة على يد شيوخ الأزهر وكانت له إهتمامات علمية وفنية . وأهم كتبه حلية اللب المصون (فى البلاغة) ورسالة عين الحياة فى إستنباط المياه(الجيوجولوجيا) القول الصريح فى علم التشريح (الطب) والقول المفيد لمعانى درة التوحيد (فىالتوحيد) وعقد الفرائد (فى الهندسة) والذرة اليتيمة فى الصنعة الكريمة (الكيمياء) .	
١١	أحمد العروسى ١٧٧٨- ١٧٩٣م	شافعى	درس التفسيرعلى يد الشيخ الشبراوى والرياضيات على يد حسن الجبرتى والتصوف على يد مصطفى البكرى وعلوم الفقه واللغة والحديث على يد الشيخ الصعيدى وأهم كتبه شرح على نظم التنوير فى إسقاط التدبير (فىالتصوف) حاشية على الملوى (فى البلاغة)	إحتج على موقف احمد أغا الوالى العثمانى عندما أساء إلى أهل الحسينية وأنتهى الأمر بعزل الوالى وتعين غيره وحضر الوالى الجديد إلى الأزهر واسترضى المشايخ . وقد استطاع قبل ذلك من إزاحة الشيخ عبد الرحمن بن عمر من منصبه بعد أن تولى المشيخة بالإنابة بعد وفاة الدمنهورى بحجة أنه حنفى المذهب فى وقت كان مشيخة الأزهر حكرا على الشافعية. وطلب أنصاره من أمراء المماليك (ابراهيم ومراد بك) عدم الموافقة على تعيينه . وبعد تعيين العروسى منع أنصار عبد الرحمن الحنفية من دخول الأزهر سبعة شهور.
١٢	عبد الله الشرقاوى ١٧٩٣ - ١٨١٢م	شافعى	تلقى تعليمه على يد علماء وشيوخ الأزهر مثل الملوى والجوهرى والصعيدى والحفنى والدمنهورى وتخصص فى التوحيد والنحو والحديث والتاريخ وأهم كتبه : التحفة البهية فى طبقات الشافعية وفتح المبدى (فى الحديث) والجواهر السنية (فى التوحيد) ومختصر اللبيب (فى النحو) وتحفة الناظر فيمن ولى مصر من الولاه والسلاطين (فى التاريخ) .	* تولى المشيخة فى مرحلة من أهم مراحل التاريخ المصرى حيث عاصر الثورة ضد الفرنسيين وكان فى مقدمة زعماء الشعب وواحد من عشرة هم أعضاء مجلس الشورى الذى تقرب به نابليون إلى الشعب المصرى. وأبلا بلاء حسنا فى حفاظه على الأزهر وحمايته وتعبئة الشعب ضد المستعمر . * ذهب مع عمر مكرم ووفد من العلماء إلى محمد على لإلباسه خلعه الولاية بعد أن إشترطوا عليه أن

			وفى حالة مخالفته لهذه الشروط	يحكم بالعدل ويقيم الأحكام والشرائع وألا يفعل أمرا إلا بمشورة العلماء يتم عزله ، ولكن محمد على إنقلب على علماء الأزهر ومنهم الشيخ الشرقاوى بعد ذلك .
١٣	محمد الشنوانى ١٨١٢ - ١٨١٨م	شافعى	تتلمذ على يد كبار العلماء مثل الصعيدى والدردير والبراوى دفعته شهرته العلمية إلى منصب شيخ الأزهر فقد كان متخصصا فىعلم التوحيد والحديث وأهم كتبه الجوهرة (فى التوحيد) وحاشية على مختصر النجارى (فى الحديث) وحاشية على السمرقنديه (فى البلاغة) .	كان لايتردد فى إسداء النصيحة إلى الوالى الحاكم ولاسيما محمد على باشا عندما أراد الإستيلاء على بعض الأراضى رغم أنه كان عزوفا عن الاتصال بالحكام وكان من قادة المقاومة الوطنية للحملة الفرنسية .
١٤	محمد العروسى ١٨١٨ - ١٨٢٩ م	شافعى	تلقى العلم على يد أبيه الشيخ أحمد العروسى الذى سبقه إلى مشيخة الأزهر وكان ذلك السبب الذى جعله يتولى مشيخة الأزهر بجانب عشقه للتدريس فقد كان يقضى اليوم كله فى تدريس علوم الفقه الإسلامى ولعل ذلك السبب فى عدم تركه لأية مؤلفات .	إختلف مع كلوت بك مدير مدرسة الطب ورئيس مجلس شورى الأطباء لرغبته فى إدخال علوم الطب والكيمياء والطبيعة لتدرس ضمن علوم الأزهر ولكن كلوت بك لم يتعاون معه بحجة أن الأزهر معهدا دينيا فقط ولكن سرعان ما أقنع العروسى كلوت بك فى إدخال بعض علوم الطب ولكن موت العروسى أخمد الفكرة .
١٥	أحمد الدمهوجى ١٨٢٩-١٨٣٠م	شافعى	كان مدرسا بالأزهر وعرفة عنه الذهد والتقشف وتفرغه للعلم والعبادة ولم يترك مؤلفات علمية.	
١٦	حسن العطار ١٨٣٠م - ١٨٣٤م	لم يكن له مذهب محدد	• تلقى تعليمه على أيدى نخبة من العلماء منهم الشيخان الأمير والصبان وتخصص فى علم المنطق وكانت له معارف واسعة فى علم الفلك والطب والكيمياء والهندسة والموسيقى . وكان شاعرا وقد وصفه الجبرتى بأنه " قطب الفضلاء وتاج النبلاء ذو الذكاء المتوقد والفهم المسترشد الناظم الناثر الآخذ من العلوم العقلية والأدبية بحظ وافر" • يعد بحق رائدا من رواد النهضة حيث تتلمذ على يديه جيل من الرواد كرفاعة الطهطاوى ومحمد عياد الطنطاوى . • أنشأ جريدة الوقائع المصرية ورأس تحريرها • أفاد من علوم الحملة الفرنسية وإرتحل إلى الشام وأوربا وألم باللغة التركية والفرنسية فكان نموذجا للعالم الأزهرى متعدد الثقافات . • وأهم كتبه : حاشية العطار فى التهذيب (فى علم المنطق) ورسالة فى كيفية العمل بالاسطرلاب وديوان	صاحب شعار " إن بلادنا لابد أن يتغير أحوالها ويتجدد بها من المعارف ماليس فيها ". كان من القادة الوطنيين المقاومين للحملة الفرنسية . - تولى المشيخة بعد الحاح من العلماء والطلاب وتدخل شخصى من الوالى محمد على الكبير . - احتفظ بعلاقات متوازنة مع محمد على فلم يغضب عليه مثل سائر العلماء وكان يبرر العطار ذلك بإستمالة السلطة لمصلحة الأزهر وإدخال العلوم الحديثة فيه والتى كان يتحفظ على إدخالها محمد على .

			شعر ومقالات فى الطب والجراحة .	
١٧	حسن القويسنى ١٨٣٤ – ١٨٣٨م	شافعى	كان زاهدا ومنقطعا للدرس والعبادة رغم كف بصره وتخرج على يديه كثير من الأعلام منهم الباجورى والطهطاوى واهم كتبه رسالة فى المواريث (فقه) شرح على متن السلم(منطق).	
١٨	احمدعبدالجواد السفطى ١٨٣٨ – ١٨٤٧م	شافعى	تلقى تعليمه على يد الشيخين الدمهوجى والشنوانى وكان شيخ الشافعية فى عصره ولم تكن له آثار علمية .	
١٩	ابراهيم الباجورى ١٨٤٧ – ١٨٦٠م	شافعى	تلقى تعليمه على أيدى الشرقاوى والقويسنى كان مولعا بالفنون وأهم كتبه : حاشية على متن الجوهرة (فى التوحيد) حاشية على المختصر السنوسى (منطق) وفتح الفتاح على ضوء المصباح (فقه) وفتح الخبير اللطيف فى التصريف (صرف) .	كان حريصا على كرامة العلماء وكان يحضر بعض دروسه عباس باشا الأول حاكم مصر ولما تقدمت به السن عين هيئة للقيام بأعمال المشيخة برياسة الشيخ مصطفى العروسى وعضوية الشيخ أحمد كيوه (المالكى) والشيخ اسماعيل الحلبى (الحنفى) والشيخ خليفة الفشنى (الشافعى) والشيخ مصطفى الصاوى (الشافعى) وظلوا قائمين مقامه حتى توفى رغم إعتراض بعض رجال الحكم .
٢٠	مصطفى محمد العروسى ١٨٦٠ – ١٨٧٠م	شافعى	* تلقى العلم على يد والده وجده شيخا الأزهر قبل ذلك . * اشتهر بحسن الادارة والحزم وقام باصلاحات كثيرة فى الأزهر ولكن عزل من منصبه . * أهم كتبه شرح على الرسالة العشيرية (تصوف) وكشف الغمة وتقييد معانى أدعية سيد الأمة .	إصطدم مع حاكم مصر لأنه قام بفصل مدرسين بالأزهر لم يكونوا علميا على المستوى المطلوب كما منع الإستجداء بالقرآن فى الطرقات وحارب البدع والخرافات وأكد أنها من آثار الحكم العثمانى .
٢١	محمد المهدى العباسى ١٨٧٠ – ١٨٨٢م ١٨٨٢ – ١٨٨٧ م	حنفى	* تلقى العلم على أيدى علماء مشهورين منهم الشيخ ابراهيم السقا والشيخ خليل الرشيدى . * تولى منصب الافتاء وهو لايزال طالبا . وتولى المشيخة بجانب منصب الإفتاء . * أهم كتبه : الفتاوى المهدية (فقه) ورسالة فى مسألة الحرام (على مذهب الحنفية) .	– بدأ عهده فى المشيخة بتنظيم شئون الأزهر وأعاد لأهل الأزهر حقوقهم ثم وضع قانونا للتدريس فى الأزهر وقانونا آخر لتنظيم الامتحان ومنح الشهادات . – لم يتجاوب مع الثورة العرابية فعزل من المشيخة عام ١٨٨٢م ثم أعاده الخديوى اليها وبقى فيها حتى عام ١٨٨٧م ولكنه مالبث أن أختلف مع الخديوى فطلب إعفاءه من منصبه وأجيب إلى طلبه .
٢٢	شمس الدين الانبابى ١٨٨٢ – ١٨٨٢ م ١٨٨٥ – ١٨٩٦ م	شافعى	* تلقى تعليمه على أيدى الشيوخ الباجورى والسقا والبولاقى وأنتخب أمينا للفتوى فى عهد الشيخ مصطفى العروسى ثم وكيلا عنه للأزهر وتخرج على	– اصدر فتوى أعلن فيها أن الخديوى توفيق لايصلح أن يكون حاكما للمسلمين بعد أن باع مصر

			يديه عدد كبير من الأعلام منهم الشـيوخ حسـونة النواوى والببلاوى والجيزاوى . • تولى المشيخة مرتين أثناء الثورة العرابية ١٨٨٢م ، ١٨٨٧م واستقال لأسباب صحية. • أهم آثاره العلمية تقرير على حاشية على إبن عقيل (نحو) تقرير على حاشية البرماوى (فقه) .	للأجانب ، وكان مؤيدا لأحمد عرابـ وإصطدم مع الخديوى عباس الثانى بسبب رفض الخديوى الموافقة على منح" كساوى التشريف " التى اعدها لعلماء الأزهر كمكافأة لهم بحجة أن الشيخ الأنبابى أنحـاز الـى علمـاء الشافعية وأصدر الخديوى قرار بأن يعمل شيخ الأزهر من خلال مجلس ادارة للأزهر وحد بذلك من سلطات شيخ الأزهر المطلقة فأصبح مجلس إدارة الأزهر (١٨٩٥) هو المسئول عن تنظيم الأروقـة ومنـح العطايا والموافقة علـى المقررات الدراسية ولم يعد لشيخ الأزهر الكلمة العليا فـى العطايـا واعطـاء الاجـازات والشهادات ، وتعيين المدرسين . – وقـف الـى جـانب عرابـى ضـد الخديوى والانجليز .
٢٣	حسونة النواوى ١٨٩٦ – ١٩٠٠م	حنفى	• تلقى تعليمـه فى الفقـه الحنفـى علـى يـد الشـيخ البحرى . • عين مدرسا للفقه بقلعة محمد على ومدرستى دار العلوم والحقوق . • عين مفتيا عام ١٨٩٨ وجمع بين الافتاء ومشـيخة الأزهر وأنشأ المكتبة الأزهرية والرواق العباسى . • وأهم مؤلفاته : سلم المسترشدين فى احكام الفقـه والدين .	– وضع قانونا لتنظيم الأزهر إشتمل على ستة أبواب سنة ١٩٠١ أهمها أن يقوم بادارة الأزهـر مجلس عـال يكـون رئيسه شـيخ الأزهـر وستة أعضاءهم المفتـى وشيوخ المذاهب واثنين من الموظفين – عارض الحكومة فى تعديل قـانون المحـاكم الشـرعية وجـواز دخـول قضاه أهليين اليها وقد تسبب ذلك فى إبعاده عن منصبه . – فتـح المجال للإمـام محمـد عبـده لمتابعة تنفيذ قوانين إصلاح الأزهر .
٢٤	عبدالرحمن النواوى مايو ١٩٠٠-يونيو ١٩٠٠	حنفى	• يمت بصلـة قرابـه لسلفه الشيخ حسونة النـواوى وجاء تعينـه كحل وسط بعد استقالة الشـيخ حسـونة وعزوف العلماء التعيين فى المشيخة تضامنا معه . • تتلمذعلى أيدى الشيوخ البحراوى والسقا والإنبـابى . وتولـى إمامـة فتوى مجلس الأحكام وقضـاء مديريـة الجيزة ثم الغربية ثم عمل بالمحكمة الشـرعية الكبرى والإفتاء بوزارة الحقانية . وتوفى بعد شهر واحد من توليه المشيخة .	

٢٥	سليم بن أبي فراج البشرى ١٩٠٠-١٩٠٢م ١٩٠٩-١٩١٦م	مالكى	كان عضو مجلس إدارة الأزهر وشيخا ونقيبا للمالكية بجانب تدريسه بالأزهر وأهم آثاره العلمية : حاشية تحفة الطلاب لشرح رسالة الآداب وحاشية على رسالة الشيخ عليش (توحيد) وشرح نهج البردة والاستئناس فى بيان الاعلام (نحو) .	- من قادة الحركة الإصلاحية فى الأزهر الذين طالبوا برفع شأن الأزهر علماء وطلابا . - صدر فى عهده القانون رقم ١٠ لسنة ١٩١١ الذى نص على تشكيل مجلس الأزهر الأعلى (وهو الذى حل محل مجلس إدارة الأزهر) وتكون المجلس الجديد من ثمانية أعضاء بخلاف الرئيس شيخ الأزهر وهم مشايخ المذاهب الأربعة بالإضافة إلى مدير عموم الأوقاف المصرية وثلاثة من الخبراء فى التعليم والادارة وكان الغرض من ذلك القانون الاستفادة الكاملة من أوقاف الأزهر والحد من إنغماس علماء الأزهر فى السياسة والأحزاب.
٢٦	على محمد الببلاوى ١٩٠٢ -١٩٠٥م	لم يعرف له مذهب	تلقى تعليمه على أيدى الشيوخ الإنبابى وعليش والأسيوطى وباشر التدريس فى الأزهر والمسجد الحسينى وعين ناظرا لدار الكتب ثم نقيبا للأشراف وشيخا للمسجد الحسينى وأهم مؤلفاته إعجاز القرآن (مقالات نشرها فى مجلة روضة المدارس) ورسالة فضائل النصف من شعبان .	- كان مناصرا للثورة العرابية وصديقا لشاعرها البارودى وفصل من نظارة دار الكتب بسبب ذلك . - تجاوب مع محمد عبده فى حركته الإصلاحية مما سبب ضيقا للخديوى عباس منه وقدم إستقالته إحتجاجا على عدم تنفيذ خطوات الإصلاح .
٢٧	عبد الرحمن الشربينى ١٩٠٥ -١٩٠٦م	شافعى	إشتغل بالتدريس فى الأزهر وتخصص فى التراث وكان مشفقا على الأزهر من الإنغماس فى العلوم الحديثة على حساب التراث وأهم كتبه : تقرير على حاشية البنانى (فقه) وتقرير على حاشية إبن قاسم (فقه) وفيض الفتاح على شرح المفتاح (بلاغة) .	كان من أنصار القديم ومناوئا للجديد وقف ضد تيار الاصلاح الذى قاده محمد عبده ولجأ إليه الخديوى توفيق ليقضى على الاصلاح ودعاته بعد أن يأس من الشيوخ السابقين الذين أبوا أن يستجيبوا له ولكنه قدم إستقالته عندما أساء الخديوى موقفه ضد الإصلاح .
٢٨	محمدأبوالفضل الجيزاوى ١٩١٧-١٩٢٧م	مالكى	* تتلمذ على أيدى الشيخ الإنبابى وعمل بالتدريس ثم عين عضوا فى إدارة الأزهر وإستصدر قانونا فى عام ١٩٢٣ تقدم به خطوة نحو الإصلاح تضمن خفض مراحل التعليم بالأزهر إلى أربع سنوات وأنشاء أقسام علمية جديدة فى التفسير والحديث والفقه والأصول والنحو والادب والمنطق والتاريخ والأخلاق . * قام بتأليف لجنة لإصلاح التعليم وأنتهت إلى وجوب تدريس الرياضيات .	صدر فى عهده قانون ١٩٢٣ الذى نظم الدراسة المتخصصة فى الأزهر ساهم فى اصدار القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٧ الذى أعطى الملك الحق فى تعيين شيخ الأزهر والمناصب الدينية الأخرى بناء على أمر ملكى وليس مرسوما ملكيا الذى يعتبر من الحقوق الشخصية للملك

			• أهم كتبه الطراز الحديث فى شرح الحديث وحاشية على شرح القصد فى أصول الفقه وكتاب تحقيقات شريفة .	الذى لايجوز المعارضة فيها وبالتالى كان الأمر الملكى بمثابة تدخل رئيس الوزراء فى تعيين شيخ الأزهر أى أصبح الحق مشتركا بين الملك والحكومة وبالتالى قيد حق الملك المطلق فى الإختيار والتعيين . – وقف ضد رغبة الملك فؤاد فى تعيين نفسه خليفة للمسلمين بعد إلغاء أتاتورك الخلافة فى تركيا وقال له أن مصر لاتصلح دار خلافة لانها تحت الإحتلال الانجليزى . – أصدرت هيئة كبار العلماء فى عصره حكما باخراج الشيخ على عبد الرازق من " زمرة العلماء " بسبب كتابه الإسلام وأصول الحكم طبقا للقانون ٤٩ لسنة ١٩٣٠ . – رفض الإستجابة لطلب الانجليز بغلق الجامع الأزهر بعد أن تحول لبؤرة وطنية ضد الاحتلال أثناء ثورة ١٩١٩ وقال إن المسجد بيت الله لايصح ان يغلق .
٢٩	محمد مصطفى المراغى ١٩٢٨-١٩٢٩م ١٩٣٥ -١٩٤٥م	لم يكن له مذهب ونادى بتوحيد المذاهب	تتلمذ على يد الشيخ محمد عبده وتأثر بمنهجه الاصلاحى . وحصل على العالمية . عمل بالقضاء فى السودان وعين رئيسا للمحكمة الشرعية العليا شكل لجنة لتنظيم لائحة الأحوال الشخصية وتزعم الدعوة إلى فتح باب الإجتهاد وتوحيد المذاهب حتى تتوحد الأمة . وأهم كتبه الأولياء والمحجورون (فقه) تفسير جزء تبارك ووجوب ترجمة معانى القرآن (بحث علمى) .	– عدل فى نظام هيئة كبار العلماء ووضع شروطا قاسية لإختيار أعضائها . – أنشأ مراقبة للبحوث والثقافة الإسلامية تختص بالعلاقات الإسلامية والبعوث الاسلامية والدعاه ومراقبة الكتب التى تهاجم الدين . – استقال من الأزهر فى المرة الأولى بسبب محاولة الحكومة حرمان شيخ الأزهر من بعض الأوقاف الخاصة به.
٣٠	محمدالأحمدى الظواهرى ١٩٢٩ - ١٩٤٤م	لم يكن له مذهب	• عمل فى بداية حياته مدرسا بمعهد طنطا الأحمدى وعرف عنه النزعة الصوفية وكذلك الدعوة إلى إصلاح الأزهر، حصل على العالمية وعين شيخا لمعهد طنطا ثم عضوا بالمجلس الاعلى للأزهر . • ألف كتاب العلم والعلماء الذى نادى فيه بضرورة إصلاح الأزهر ونقد فيها موقف الشيخ الشربينى الذى	صدر فى عهده القانون ٤٩ لسنة ١٩٣٠ الذى تضمن إنشاء كلية للشريعة وأصول الدين وكلية اللغة العربية وذلك من أجل تخريج كوادر للتدريس فى كليات الأزهر والعمل فى القضاء والافتاء بروح عصرية

			وقف ضد الإصلاح كما صدر له عدة كتب بعيدة عن مجال التراث كالعادة مثل السياسة والأزهر ، الوصايا والأداب ، مقادير الأخلاق بجانب رسالة الأخلاق الكبرى .	تتواكب مع المتغيرات السياسية وقد كان الشيخ الظواهرى يرى أن علماء الأزهر لأبد أن يفهموا أصول السياسة بجانب العلوم الدينية وقد تضمن القانون أيضا تأليف مجلس الأزهر الأعلى والذى أصبح له الحق – وقتئذ – فى النظر والقوانين واللوائح التى تنظم الأزهر . – كان أكثر المشايخ تعاونا مع الملك فؤاد الذى استخدم الأزهر لتدعيم سياسته المضادة لحقوق الشعب بحجة أن مصلحة الأزهر فى تبعيته لملك مصر لا للحكومة والأحزاب وقد أتهمه العلماء بأنه فتح الباب لسيطرة القصر الملكى على الأزهر وعلمائه، ونكل الملك فؤاد فى عهده بالعلماء سواء بالتشريد أو الفصل ، فالقانون الذى صدر فى عهده جعل للملك الحق فى تعيين شيخ الأزهر ووكيل وشيوخ المذاهب الأربعة والمعاهد .
٣١	مصطفى عبد الرازق ١٩٤٥-١٩٤٧م	لم يكن له مذهب ونادى بتوحيد المذاهب	* تتلمذ على يد الشيخ محمد عبده الذى تأثر به كثيرا وكذلك بتراث جمال الدين الأفغانى . * عين مدرسا بالقضاء الشرعى بعد أن حصل على العالمية بتفوق ولكن طموحه دفعه الى السفر فدرس الفلسفة والآداب بجامعة السربون بفرنسا فإستفاد جيدا من ثقافة الغرب وإنعكس ذلك عليه كأستاذ للفلسفة بكلية الآداب وعين أيضا سكرتيرا لمجلس الأزهر ومفتشا للمحاكم الشرعية وتقلد منصب وزارة الأوقاف . * من أهم كتبه ترجمة فرنسية لرسالة التوحيد للشيخ محمد عبده والامام الشافعى والبهاء زهير .	– دعا الأزهر إلى الانفتاح على الغرب وكذلك إلى ضرورة أن تستفيد مصر من تجربة فرنسا السياسية . – دعا إلى إصلاحات جذرية فى الأزهر ولاقى فى سبيل ذلك الكثير من الصعاب . – أختير شيخا للأزهر رغم أنه ليس من بين كبار العلماء وسبق له تولى القضاء الشرعى والتدريس فى المعاهد الدينية طبقا للقانون ونظرا لاتفاق الملك والحكومة على اختياره فقد صدر أمرملكى بمساواة تدريسه فى الجامعات المصرية بالمعاهد الدينية . – شيد قاعة الامام محمد عبده بالأزهر لتكون ملتقى للمؤتمرات الدولية الإسلامية وأهتم بالطلاب الوافدين وألغى نظام الأروقة وانشأ بدلا منها مدينة سكنية لهم وأقر لهم راتبا شهريا وصل الى ١٥ جنيها .

٣٢	محمد مأمون الشناوى ١٩٤٧ - ١٩٥٠ م	لم يكن له مذهب محدد	تتلمذ على أيدى الشيخ محمد عبده والشيخ أبوالفضل الجيزاوى وآخرين حصل على العالمية ثم إشتغل بالتدريس بمعهد الأسكندرية ثم عين قاضيا شرعيا ثم إماما للسراى الملكية ثم عميدا لكلية الشريعة ثم عضوا فى جماعة كبار العلماء ثم وكيلا للأزهر ورئيسا للجنة الفتوى قبل توليه المشيخة . إهتم بكتابه المقالات فى الصحف والمجلات المختلفة .	- اسهم فى الحركة الوطنية أثناء ثورة ١٩١٩ . - وسع من دائرة البعوث للعالم الاسلامى وأرسل النوابغ لتعلم الإنجليزية لإرسالهم كدعاة يشرحون أصول الإسلام للغرب . - أفسح المجال أمام الوافدين إلى الأزهر من طلاب البعوث أيمانا بوحدة الأمة الاسلامية . - توسعت فى عهده المعاهد الدينية وأصبح فى كل عاصمة إقليم معهد . - وصل إلى إتفاق مع وزارة المعارف - وقتئذ - ليكون الدين مادة أساسية بالمدارس. - أصدر مع مجموعة من العلماء بيانا شهيرا دعا فيه إلى الجهاد ضد اسرائيل ورفض السلام معها أثر تقسيم فلسطين .
٣٣	عبد المجيد سليم ١٩٥٠ - ١٩٥١م ١٩٥٢ - ١٩٥٤م	لم يتقيد بمذهب معين	حصل على العالمية من الدرجة الأولى - ومن تلاميذ محمد عبده ، ثم عمل بالقضاء الشرعى والإفتاء حتى رأس لجنة الفتوى بالأزهر وأشرف على الدراسات العليا بالأزهر ومن دعاة الإصلاح بالأزهر . ترك مجلدات تحوى أكثر من عشرة آلاف فتوى بالإضافة إلى مقالات وآراء فى الصحف والمجلات منها رسالة الاسلام .	- دعا بصورة عملية إلى التقريب بين المذاهب والعمل على وحدة المسلمين دينيا وسياسيا وأرسل رسائل بهذا المعنى إلى علماء البلاد الإسلامية المختلفة ، ودعا العلماء إلى أن يكونوا فقهاء أحرار من كل مذهب وتحكيم العقل مثله مثل سائر تلاميذ محمدعبده . - أدت مواقفه الوطنية إلى عزله من المشيخة ولكنه عاد إليها مرة أخرى . عارض فساد الملك فاروق ورحلاته إلى كابرى بايطاليا وقال مقولته الشهيرة " تقتير هنا واسراف هناك " .
٣٤	إبراهيم إبراهيم حمروش ١٩٥١-١٩٥٢م	لم يتقيد بمذهب	* تتلمذ على أيدى العديد من علماء الأزهر ومنهم الشيخ نجيب وأبو خطوه ومحمد عبده . *حصل على العالمية من الدرجة الأولى وعمل مدرسا بالأزهر ثم قاضيا شرعيا ثم شيخا لمعهدى أسيوط والزقازيق ثم عميدا لكلية اللغة العربية عند إنشائها ١٩٣٢ ثم شيخا لكلية الشريعة وتولى رئاسة لجنة الفتوى وعضوية مجمع اللغة العربية . * أهم كتبه عوامل نمو اللغة (وهو بحث نال به	أعفى من منصبه فى مشيخة الأزهر بعد خلافه مع الملك فاروق حول شرعية إشتغال العالم الأزهرى بالسياسة وكشف الفساد .

			عضوية جماعة كبار العلماء) دراسات ومقالات فى بعض الصحف وكذلك فى مجلة المجمع اللغوى .	
٣٥	محمد الخضر حسين (تونسى الأصل) ١٩٥٢ – ١٩٥٤ م	لم يكن له مذهب محدد	تخرج من جامعة الزيتونة بتونس ثم إلتحق بالأزهر ونال منه شهادة العالمية وعاد إلى تونس وعين مدرسا فى الزيتونة وأنشأ مجلة السعادة العظمى ثم ولى قضاء بنزرت ثم عاد للتدريس فى الزيتونة مرة أخرى ثم عاد إلى مصر مرة أخرى وتجنس بالجنسية المصرية وعين رئيسا لتحرير مجلة الأزهر وعضوا بمجمع اللغة العربية وأسس مجلة لواء الاسلام ورأس تحريرها ثم عضوا فى جماعة كبار العلماء بعد أن قدم بحثا حول القياس فى اللغة العربية ، وأهم كتبه :- القياس فى اللغة العربية ، نقض كتاب الاسلام وأصول الحكم وكذلك نقض كتاب الشعر الجاهلى .	تنقل بين أقطار عربية وغربية منددا بالاستعمار الإنجليزى والفرنسى عن طريق الخطابة فى المساجد والكتابة فى الصحف والمجلات . وكان ينادى بضرورة نبذ الخلافات بين المسلمين من أجل الوقوف ضد الاستعمار. – وصف ثورة يوليو ١٩٥٢ بأنها " أعظم إنقلاب إجتماعى مر بمصر منذ قرون لأنه الانقلاب الوحيد الذى ينشد لمصر النظام لتتمكن من الإستقرار عليه والإستمرار فيه " . – كان من أشد المؤيدين لاشتغال رجل الدين بالسياسة وكان يرى أن السياسة العادلة قوة للسلطان " وأن الأمة لاتتقدم إلا بعلمائها " . – قدم إستقالته لخلافه مع الرئيس عبد الناصر بعد ذلك خاصة عندما ألغى المحاكم الشرعية .
٣٦	عبد الرحمن تاج ١٩٥٤ – ١٩٥٨م	حنفى	تخرج من معهد الأسكندرية الدينى ثم نال شهادة العالمية ثم عين مدرسا بمعهدى أسيوط والقاهرة ثم مدرسا بكلية الشريعة وعضوا بلجنة الفتوى ممثلا للمذهب الحنفى . سافر فى بعثة الأزهر إلى جامعة السربون وعاد ليعمل أستاذا للشريعة الاسلامية فى كلية حقوق جامعة عين شمس بجانب عضويته للجنة الفتوى وأختير عضوا فى لجنة الدستور وعضوا فى مجمع اللغة العربية . وأهم خطواته الاصلاحية ، تدريس اللغات الاجنبية فى الأزهر . وأهم كتبه السياسة الشرعية فى الفقه الاسلامى وحكم الربا والتأمين فى الشريعة الاسلامية .	– إستقال من مشيخة الأزهر بعد تعيينه وزيرا فى الإتحاد العربى بين مصر وسوريا واليمن ١٩٥٨ ولم يكن راضيا عن ذلك التعيين . – كان من المؤيدين لثورة يوليو وأصدر فتوى تقضى (بسريان عقوبة التجريد من شرف المواطنة على الزعيم الذى يتعاون ضد بلاده) وكان يقصد فى ذلك اللواء محمد نجيب . – أصدر بيانا بعنوان " مؤامرة الإخوان " حرص خلاله على الهجوم على الجماعة من منطلق دينى على إعتبار أنهم يعملون على تشويه الدين وحقائقه وأن الأزهر سوف يعمل من منطلق حمايته للاسلام على أن يرد هذه الجماعة الى الصواب لتعود إلى الحق .
٣٧	محمود شلتوت ١٩٥٨ – ١٩٦٤م	لم يعرف عنه	تخرج من معهد الأسكندرية ثم حصل على العالمية وعمل مدرسا بمعهد الأسكندرية الدينى ثم مدرسا	– صدر فى عهده قانون تطوير الأزهر رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١

		مذهب محدد	بالقسم العالى بمعهد القاهرة والذى فصل منه فى عهد الشيخ الظواهرى فعمل بالمحاماه ثم عاد إلى عمله بعودة الشيخ المراغى الذى عينه مدرسا بكلية الشريعة فوكيلا لها مثل الأزهر فى مؤتمر القانون الدولى بلاهاى ١٩٣٧ وعين عضوا فى مجمع اللغة العربية ومراقبا عاما للثقافة والبحوث الإسلامية بالأزهر ثم عين وكيلا للازهر . وكانت له شهرة واسعة بسبب أرائه المرنة والتجديدية فى الشريعة الإسلامية وأهم كتبه : فقه القرآن والسنة ، مقارنة المذاهب ، منهج القرآن فى بناء المجتمع ، القرآن والمرأة ، القرآن والقتال ، الفتاوى ، تنظيم العلاقات الدولية فى الاسلام ، الاسلام عقيدة وشريعة ، ورسالة الأزهر .	حيث تكونت جامعة الأزهر بكلياتها العلمية الجديدة بجانب كلياتها النظرية القديمة . - لعب دورا كبيرا فى توثيق صلات الأزهر بالعالم الإسلامى من خلال إرسال الدعاة أو إستقبال الوافدين للدراسة وكان ذلك إحدى سياسات النظام فى توثيق العلاقات مع العالم الاسلامى عن طريق الأزهر . - افتى بأن القوانين الاشتراكية لاتتعارض مع الاسلام . - عرف عنه عدم موافقته - العلنية- على قانون تطوير الأزهر فلم يكن موافقا على بنود القانون التى أعطت رئيس الجمهورية حق تعيين شيخ الأزهر وكذلك اختيار وكيله وقصر دور شيخ الأزهر على الشئون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الاسلام ورئاسة المجلس الأعلى للأزهر وتعيين وزير لتصريف شئون الأزهر بقرار جمهورى ولهذا الوزير الحق فى أن يطلب إلى المجلس الاعلى للأزهر - بعد حل هيئة كبار العلماء - أو اللجان التابعة له بحث موضوعات معينة لإبداء الرأى فيها كما أن له كل السلطات المخولة للوزراء فيما يتعلق بشئون الأزهر وهيئاته ، وهذا القانون قلص الكثير من إستقلال الأزهر .
٣٨	حسن مأمون ١٩٦٤ - ١٩٦٩ م	حنفى	تخرج من مدرسة القضاء الشرعى وعمل قاضيا شرعيا ، ثم قاضيا عاما ثم قاضى قضاه السودان ثم عاد إلى مصر وتولى رئاسة المحكمة العليا الشرعية ثم عين مفتيا ثم شيخا للأزهر وأستقال منه لأسباب صحية وأهم كتبه الفتاوى والسيرة العطرة والجهاد فى الاسلام .	كان عضوا فى مجلس الأمة ورئيسا للمحكمة الشرعية عند صدور القانون رقم ١٠٣ لسنة ١٩٦١ وكان موقفه من القانون سلبيا فلم يعارض ولم يوافق وأنعكس موقفه السلبى ذلك بعد تعيينه شيخ للأزهر ولاسيما أنه أول من طبق عليه قانون الأزهر الجديد الذى كرس تبعية شيخ الأزهر للسلطة " دعا للجهاد ضد اسرائيل وكان أكثر

				المدافعين عن القوانين الاشتراكية وأصدر بيانات وصف فيه الاخوان بأنهم مجرمون .
٣٩	الدكتور محمد الفحام ١٩٦٩ - ١٩٧٣م	لم يعرف عنه مذهب محدد	تلقى تعليمه بمعهد الأسكندرية الأزهرى ونال شهادة العالمية من الأزهر وعين مدرسا بمعهد الأسكندرية فكان يدرس الرياضيات بجانب العلوم الدينية ثم عين مدرسا للمنطق والبلاغة بكلية الشريعة . ثم سافر فى بعثة إلى فرنسا وعاد منها يحمل الدكتوراة من السربون . ثم عمل مدرسا بجامعة الأسكندرية وتولى عمادة كلية اللغة العربية ثم عضوا بمجمع اللغة العربية . وأهم كتبه رسالة الموجهات (منطق) سيبويه وأراؤه (نحو) والمسلمون واسترداد بيت المقدس . طلب إعفائه من مشيخة الأزهرعام ١٩٧٣ لأسباب خاصة واستجيب له .	أصدر المجلس الأعلى للأزهر بقيادة الشيخ الفحام بيانا أيد فيه الإجراءات التى أقدم عليها السادات فى ١٥ مايو ١٩٧١ (ثورة التصحيح) حيث أعتبرها (خطوة تأتى من أجل كفالة الحريات للوطن والمواطنين وسيادة القانون وبناء الدولة الجديدة . أصدر ملحق أسبوعى لمجلة الأزهربعنوان رسالة الأزهر لمحاربة الافكار المتطرفة ولكنها فشلت وتوقفت بعد ٤٧ عددا. – دعا إلى تطبيق الشريعة الاسلامية .
٤٠	الدكتورعبد الحليم محمود ١٩٧٣ - ١٩٧٨م	لم يتقيد بمذهب معين وعرف عنه تصوفه	حصل على العالمية من الأزهر وسافر إلى فرنسا حيث حصل على الدكتوراه هناك فى الفلسفة الاسلامية وعمل فور عودته مدرسا بكلية أصول الدين ثم عميدا لها ثم أمينا لمجمع البحوث الإسلامية الذى شهد طفره تنظيمية كبرى فى عهده ، ثم عين وكيلا للأزهر فوزيرا للأوقاف وشئون الأزهر . بعد توليه المشيخة ذادت كليات جامعة الأزهر وتضاعفت المعاهد الأزهرية وأهم كتبه : التصوف عند إبن سينا وفلسفة إبن طفيل والاسلام والعقل والتصوف الإسلامى والحارث بن أسد المحاسبى (رسالة دكتوراه بالفرنسية) والفلسطة اليونانية (مترجم عن الفرنسية) .	– ألف لجنة لتقنين الشريعة الاسلامية فى صورة قوانين ولكن لم يقرها مجلس الشعب حتى الآن . – أيد موقف السادات من القوى اليسارية بعد أحداث ١٨،١٧ يناير ١٩٧٧ . كما حرص الشيخ عبد الحليم محمود فى خطبة الجمعة التالية للأحداث بالتنديد بالشيوعيين الذين وقفوا وراء الأحداث ووصفهم بأنهم "ملحدون لاينتمون الى الجماعة الاسلامية وبناء على ذلك أعلن السادات بأنه لن يولى أحد من الشيوعيين منصبا مهما فى الدولة . – عارض قانون تطوير الأزهر (١٠٣ لسنة ١٩٦١ إلى حد تقديم إستقالته بسبب تبعية الأزهر لوزير شئون الأزهر واستجاب السادات لاقتراحه وأصدر القرار رقم ٣٥٠ لسنة ١٩٧٥ والذى نص على أن شيخ الأزهر هو الإمام الأكبر وصاحب الرأى فى كل مايتصل بالشئون الدينية وأصبح شيخ الأزهر بدرجة رئيس وزراء (ماليا) ويتبع رئيس الوزراء اداريا فقط وقد

				عارض قانون الأحوال الشخصية ولم يصدر إلا بعد وفاته .
٤١	الدكتورمحمد عبدالرحمن بيصار ١٩٧٩- ١٩٨٢م	لم يكن له مذهب محدد ومن أنصار التوفيق بين المذاهب	حصل على العالمية من الأزهر فى العقيدة والفلسفة وعين مدرسا بكلية أصول الدين ثم سافر إلى بعثة علمية بانجلترا فحصل على الدكتوراه من جامعة إدنبره ثم رأس المركز الاسلامى بواشنطن ثم رئيسا لبعثة الأزهر فى ليبيا . ثم عين أمينا عاما للمجلس الأعلى للأزهر فأمينا عاما لمجمع البحوث الاسلامية فوكيلا للأزهر ثم وزيرا للأوقاف وأهم كتبه : الوجود والخلود فى فلسفة إبن رشد والعقيدة والأخلاق فى الفلسفة اليونانية والعالم بين القدم والحدوث ، ورسالة عن الحرب والسلام فى الاسلام (بالانجليزية).	تبنى وجهة نظر مغايره للأزهر فى مجال تطبيق الشريعة الاسلامية حيث لم يـر ضرورة لتغير كافة القوانين وإنما فقط تعديل بعض احكام القانون التجارى والمدنى فضلا عن قانون العقوبات أما بالنسبة لتعديل القوانين الخاصة بالنظام المصرفى فرأى أن تعديلها يجب أن يتم بشكل تدريجى حتى لايترتب عليها إضرار بالاقتصاد الوطنى وبالتالى جمدت قوانين الشريعة التى رفعها الى المجلس سلفه الشيخ عبد الحليم محمود حتى الآن . – نادى بعدم معارضة الحاكم إلا فى الأمور التى تستدعى المعارضة وحذر من الصدام بين علماء الأزهر والنظام . – عدل الدستور فى عهده وأصبحت الشريعة المصدر الرئيسى للتشريع .
٤٢	جاد الحق على جاد الحق ١٩٨٢-١٩٩٦	حنفى	التحق بمعهد طنطا الدينى ودرس فى كلية الشريعة وحصل على العالمية مع الجازة فى القضاء الشرعى ، عين بعد تخرجه بالمحاكم الشرعية وتدرج فى المناصب حتى وصل إلى أمينا للفتوى بدار الإفتاء ثم مفتيا للجمهورية بجانب عضويته لمجمع البحوث الاسلامية ثم وزيرا للأوقاف . وأهم كتبه : – الفتاوى (٤ أجزاء) وهى مجموعة الفتاوى الصادرة عن دار الافتاء منذ عام ١٨٩٥ بالإضافة إلى فتاوى من ١٩٧٨ إلى عام ١٩٨٣ . – هذا بيان للناس . – الفقه الإسلامى .. مرونته وتطويره . – النبى فى القرآن . – بحوث وفتاوى اسلامية فى قضايا معاصرة. ويشغل الى جانب المشيخة :- – رئيس المجلس الاسلامى العالمى للدعوة والاغاثة . – عضو المجلس الأعلى العالمى للمساجد . – حاصل على وشاح النيل ١٩٨٣ .	– أيد معاهدة السلام مع إسرائيل عندما كان مفتيا على أساس أن الرسول (ص) عقد المعاهدات مع اليهود ولكن عارض التطبيع بعد توليه المشيخة بسبب الممارسات الإسرائيلية فى الأراضى المحتلة خاصة القدس . – أيد الجهاد الأفغانى ضد الإحتلال السوفيتى . كما أنه إهتم بالأقليات الإسلامية فى جهاد المسلمين فى البوسنة والشيشان . – عارض فتاوى إباحة عائدات البنوك وشهادات الاستثمار والختان . تزايدت فى عهده راقبة الأزهر على الكتب الدينية والمصنفات الفنية . – أعلن تأييده للإنتفاضة والعمليات الاستشهادية ضد اسرائيل وفلسطين

			– حاصل على وسام الكفاءة من المغرب ١٩٨٤ . – حاصل على جائزة الملك فيصل ١٩٩٥ .	ولبنان وندد بموقف أمريكا المؤيد دائما لإسرائيل على حسب الحق العربى . – عارض مؤتمر السكان ورفض توصياته التى تتنافى مع جوهر الإسلام وأخذت الحكومة ببعض آرائه . – على الرغم من رفضه الشديد لأعمال العنف إلا أنه طالب الحكومة ببحث أسباب التطرف وعلاجه . – ندد بمؤتمر الدار البيضاء الذى بحث عن السوق الشرق أوسطية عام ١٩٩٤ وقال لاتصالح ولا سلام إلا بعد إنسحاب اسرائيل .

باستعراض الإثنين والاربعين شيخا للأزهر يمكن استخلاص مجموعة من النتائج من ناحية مذاهبهم الفقهية ومؤهلاتهم ومناصبهم وآثارهم العلمية وكذلك مواقفهم السياسية.

من حيث المذهب نجد أن اختلاف المذاهب لايخرج عن المذهب العام وهو المذهب السنى رغم بداية الأزهر الشيعية بل نستطيع القول أن المذهب الشيعى لم يكن له مجال فى الأزهر منذ الدولة الأيوبية وحتى الآن .ورغم أن المذهب المالكى والذى اعتنقه ثمانية شيوخ كان هو الغالب فى بداية الأزهر إلا أن المذهب الشافعى أصبحت له السيادة – أربعة عشر شيخا– بعد ذلك حتى عام ١٧٢٥ بعد المعركة المذهبية الشهيرة فى عهد القلينى الذى حسم معركته مع الشيخ النفراوى – الشافعى – بعد صدام مسلح .والغريب أن الشيخ الدمنهورى – ١٧٦٨ – أول من نادى بالتقريب بين المذاهب ومحاولة التوفيق بينهم ولكن محاولته التجديدية باءت بالفشل نتيجة طغيان المذهب الشافعى والذى أججه الفكر السائد فى ذلك الوقت .ولكن سرعان ما تلاشت المذهبية تدريجيا من الأزهر بعد دعوة الإمام محمد عبده، وقد قام تلاميذه من شيوخ الأزهر بوضع أفكاره موضع التطبيق . ولم يحتفظ بهامش المذهبية – دون تأثير علمى أو سياسى – سوى بعض شيوخ الأزهر المطربشين والذين تلقوا تعليما تقليديا فى الأزهر وشغلوا مناصب فى الإفتاء أو القضاء الشرعى .وبتولى الشيخ عبد الرحمن تاج – ١٩٥٤– ساد المذهب الحنفى فى الأزهر ولكن كتخصص علمى فقط بل إن شيخ الأزهر فى عام ١٩٩٥ جاد الحق على جاد الحق رغم إعتناقه المذهب الحنفى إلا أنه أكد مرارا أنه لا مذهبية فى الأزهر إلا فى الكتب العلمية، ولم تتأثر فتاواه أو مواقفه السياسية بالمذهب الحنفى بصورة أو بأخرى، ولم يعرف عن شيخ من مشايخ الأزهر اعتناقه للمذهب الحنبلى.

من حيث المؤهلات والمناصب من الملاحظ على قائمة شيوخ الأزهر أن أغلب شيوخ الأزهر من خريجى «العامود» أى تلقوا تعليمهم فى الفترة الأولى من إنشاء الجامع وحتى الحملة الفرنسية على يد علماء الأزهر وتحت أعمدته أو فى حلقاته. وكانت الدراسة قاصرة على علوم اللغة والفقه والسيرة والسنة والتفسير ثم التاريخ والمذاهب الفقهية، وكان ذلك إنعكاسا للحكم العثمانى وغلق باب الاجتهاد فى الدين .ولما جاءت

الحملة الفرنسية حركت الركود فى الأزهر وتمخض الإحتكاك العلمى أثناء الحملة عن ادخال علوم مدنية ودعم هذا الأمر سفر علماء الأزهر بعد ذلك الى الخارج .وأثمرت جهود محمد عبده والافغانى عن إصلاحات كثيرة أخذت مجالها فى التطبيق على يد شيوخ الأزهر بعد ذلك وأنتشرت الكليات المتخصصة وتعاظمت حركة التجديد بالأزهر رغم معارضتها من قبل بعض علماء الأزهر وعلى رأسهم الشيخ الشربينى ١٩٠٥ .

وبتولى الشيخ مصطفى عبد الرازق – ١٩٤٥ – الذى درس الفلسفة فى السربون بفرنسا صار لازما على كل من يتولى مشيخة الأزهر أن يكون ذا مرجعية دينية متميزة وتأهيل دينى عال وملكة فقهية متميزة، وأن يكون مارس التدريس فى الأزهر أو عمل فى القضاء والإفتاء وظهر نتيجة ذلك مايعرف بالمعممين والمطربشين داخل الازهر .والمعممون هم من تخصصوا فى العلوم الدينية ومارسوا القضاء الشرعى والإفتاء ولم يدرسوا فى الخارج أو لم يحصلوا على دراسات عليا فى كليات الأزهر . والتزموا بالزى التقليدى لمشايخ الأزهر – الجبه والعمامة – اما المطربشون فهم من حصلوا على شهادات الدراسات العليا من الأزهر وسافروا أيضا للخارج وإن كان من هؤلاء أيضا الآن معممين ويطلق على المطربشين الذين يرتدوا الملابس العادية من علماء الأزهر ومنهم من تعلم فى الخارج "المطربشون المتفرنجون . "

ولم يتول أحد من هؤلاء مشيخة الأزهر، فالشيخ الشناوى – ١٩٤٧ – الذى تولى بعد الشيخ مصطفى عبد الرازق كان عميدا لكلية الشريعة وتولى رئاسة لجنة الفتوى بالأزهر والشيخ عبدالمجيد سليم – ١٩٥٠ – عمل بالقضاء الشرعى ورأس لجنة الفتوى بالأزهر أيضا والشيخ الخضر – ١٩٥٢ – تولى القضاء فى بنزرت بالاضافة الى تدريسه فى جامعة الزيتونة بتونس والشيخ تاج – ١٩٥٤ – عمل أستاذاً فى حقوق عين شمس بعد عودته من جامعة السربون وكان عضوا فى لجنة الفتوى بالأزهر أيضا والشيخ شلتوت – ١٩٥٨ – كان وكيلا لكلية الشريعة ووكيلا أيضا للأزهر والشيخ مأمون – ١٩٦٤ – كان قاضيا شرعيا ثم مفتيا للجمهورية والشيخ الفحام – ١٩٦٩ – حصل على الدكتوراه من السربون وعمل عميدا لكلية اللغة العربية والشيخ عبدالحليم محمود – ١٩٧٣ – حصل على الدكتوراه من فرنسا وكان وكيلا للأزهر ووزيرا للأوقاف والشيخ بيصار – ١٩٧٩ – حصل على الدكتوراه من جامعة أدنبره بانجلترا وكان وكيلا للأزهر ووزيرا للأوقاف والشيخ جاد الحق على جاد الحق – ١٩٨٢– كان قاضيا شرعيا ومفتيا ووزيرا للأوقاف قبل توليه المشيخة فلم يعد الأمر قاصرا من حيث تولى المشيخة على الطبقة الإرستقراطية من العلماء كشيوخ المذاهب الفقهية كالعباسى والسفطى والبشرى أو أقارب العلماء – كالعروسى والنواوى – أو من يعرف عنهم التقوى والورع والزهد والثراء كالدمهوجى والباجورى والببلاوى.

ولكن أصبح من يتولى المشيخة ـ خاصة بعد الاحتكاك بالحملة الفرنسية وتأجج الشعور الوطنى بعد محمد على وأثناء الاستعمار الانجليزى ـ لابد أن يجمع بين العلم والوطنية. وبعد ثورة يوليو أصبح من يتولى المشيخة يوزن بميزان علمى دقيق وتتوافر فيه مواصفات وخبرة وتخصص ومستوى رفيع ويكون قادرا على القيام بدور سياسى أيضا بعد تعيينه من قبل رئيس الجمهورية .وبعد ان كانت الأثار العلمية لشيوخ الأزهر قاصرة على مجرد شرح لكتب التراث وإعادة كتابتها بطريقة أخرى أصبحت هناك منذ تولى الشيخ شلتوت وحتى الأن كتب علمية ذات قيمة وفتاوى معاصرة تمس واقع الحياة الإقتصادية والإجتماعية بل أصبحت هناك، ولاسيما فى فترة الإنفراج السياسى الذى بدأت بتولى الرئيس السابق السادات ثم الرئيس مبارك، أراء سياسية وبيانات تواكب الأحداث السياسية الجارية قد يكون بعضها مختلفا عن الخط السياسى للدولة كما هو الحال فى عهد الشيخ جاد الحق على جاد الحق.

من حيث المواقف السياسية فنستطيع القول أن المواقف السياسية لشيوخ الأزهر قد تاثرت بالحالة السياسية السائدة ومدى إستقلال الأزهر عن نظام الحاكم القائم .فالأزهر فى عهد الدولة العثمانية – والتى كانت أول من نظم العمل فى مشخية الأزهر وأصبح للأزهر شيخ – كان مستقلا ماليا وعلميا .ولم يسع العثمانيون للدخول فى صدامات مع الأزهر حتى لايفقدوا مصداقيتهم الدينية لدى المصريين .كما أن العثمانيين كالعادة إستثمروا الأزهر سياسيا لصالحهم بطريق غير مباشر على غرار الفاطميين فقد كان لشيوخ الأزهر فى العهد العثمانى المكانة والمنزلة الرفيعة التى كادت تتساوى بالحكام .ولكن لم يشهد الأزهر – من خلال شيوخه – أى إنتفاضة علمية أو سياسية مثلما حدث بعد ذلك أثناء الحملة الفرنسية وكان ذلك إنعكاسا لحالة الركود التى سادت مصر إبان الحكم العثمانى وسرعان مازال هذا الركود بعد مجيء الحملة الفرنسية فتصدى شيوخ الأزهر طليعة الوطنيين المناوئين للحملة وأصبح الأزهر مقرا للحركة الوطنية .ويمثل الشيخ الشرقاوى –١٧٩٣– الرمز الأزهرى الوطنى الذى قاوم الحملة وكان أحد أعضاء مجلس الشورى الذى تقرب به نابليون إلى المصريين وكان أيضا ضمن

وفد العلماء الذى ألبس خلعة الولاية لمحمد على واشترطوا عليه أن يحكم بالعدل ليضرب بذلك مثلا لشيخ الأزهر الذى يمثل سلطة دينية تضبط سلوك الحاكم لصالح الشعب بعد أن كافحت من أجله ضد الاستعمار. ولكن سرعان مارجحت كفة الحاكم على العالم فى عهد محمد على الذى بطش بالعلماء وأراد لمصر نموذجا غربيا هو وأحفاده على حساب الأزهر الذى لم يكن قد نفض غبار التخلف العلمى من العهد العثمانى ولم يكن قد إستوعب بعد الآثار العلمية للحملة الفرنسية .فكان الشنوانى والعروسى والدمهوجي والعطار حتى الشربينى نماذج من مشايخ الأزهر التى لم ترغب فى الصدام مع الحكام وعملت على تضييق الفجوة العلمية التى خلفها الإحتكاك بالعالم الخارجي.

وبعد دستور ١٩٢٣ الذى جاء باصلاحات سياسية متعددة عادت للأزهر روحه الوطنية فصدر القانون رقم ١٥ لسنة ١٩٢٧ الذى نظم الدراسة بالأزهر وادخل أقساما علمية جديدة وكذلك حد من تدخل الملك فى شئون الأزهر، وأصبح تعيين شيخ الأزهر مشتركا بين الحكومة والملك وأنتهى عهد إستخدام أحفاد محمد على شيوخ الأزهر لتبرير سياستهم والتى وصلت إلى ذروتها بتشجيع الخديوى توفيق للشيخ الشربينى الذى كان مناوئا للإصلاح فى الأزهر، ولكن الشربينى إستقال عندما فطن لذلك .بل أن الشيخ الجيزاوى والذى صدر قانون ١٩٢٧ فى عهده عارض رغبة الملك فؤاد فى تعيين نفسه خليفة للمسلمين بعد إلغاء أتاتورك للخلافة ولم يكن للجيزاوى رغم ذلك موقف دينى وسياسى من إلغاء الخلافة وهذا يبرره وقوع مصر فى ذلك الوقت تحت الاحتلال الإنجليزى وإنعدام الدور السياسى الخارجي للأزهر .ويتولى المراغى – أحد المطبقين لسياسة محمد على الاصلاحية، أصبح للأزهر دور سياسى – وان كان محدودا – فقد دعا المراغى إلى التوفيق بين المسلمين على إختلاف مذاهبهم – سنة وشيعة – وأنشا مراقبة للبعوث والثقافة الاسلامية تتولى نشر تعاليم الاسلام فى الخارج من خلال إستقدام الوافدين أو إرسال المبعوثين .وكان تولى الظواهرى بمثابة تقنين لإصلاحات محمد عبده عن طريق إنشاء هياكل تنظيمية للأزهر، فأنشئت كليات متخصصة بناء على القانون ١٩٤٩ لسنة ١٩٣٠ الذى كان الشيخ وراء صدوره، وكذلك تكون المجلس الأعلى للأزهر.

ولكن فى سبيل تحقيق بعض الإصلاحات العلمية والهيكلية فى الأزهر تحالف الظواهرى مع الملك فؤاد ضد الأحزاب وفتح بذلك الباب لسيطرة القصر الملكى على الأزهر .ولم يقض ذلك على الدور السياسى للأزهر، وإن لم يكن هذا الدور فى الفترة من ١٩١٧ حتى قبل ثورة يوليو ١٩٥٢ موجها ضد الحكام باعتبارهم وطنيين ولكن كان موجها ضد المستعمر .وتجلى ذلك فى موقف علماء الأزهر من ثورة ١٩١٩ والذى كان الشيخ الشناوى أحد قادتها .إلا أن الأزهر لم يسكت رغم ذلك على فساد القصر فقد عزل الشيخ عبد المجيد سليم من المشيخة بعد أن هاجم الملك فاروق بسبب رحلاته الماجنة إلى أيطاليا ولكن سرعان ماعاد إلى المشيخة بعد قيام ثورة يوليو ١٩٥٢، ولم تشهد الثورة صداما مع الشيوخ بل إستطاع النظام الناصرى أن يستثمر الأزهر وشيوخه جيدا لتدعيم وتبرير سياسته، فوصف الشيخ الخضر ثورة يوليو بأنها أعظم إنقلاب إجتماعى، ووصف الشيخ تاج الإخوان المسلمين بأنهم يشوهون الاسلام وأفتى بتجريد محمد نجيب من حق المواطنة، كما كان الأزهر مكانا للتعبئة السياسية فى حرب ١٩٥٦ كما أفتى الشيخ شلتوت بأن القوانين الاشتراكية لاتتعارض مع الاسلام وإن كان قد عارض اصدار القانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١.

وتكرست العلاقة اللصيقة بين شيوخ الأزهر و النظام بعد تولى الشيخ حسن مأمون الذى كان أول من طبق عليه القانون الجديد، فوصف الإخوان المسلمين بأنهم مجرمون بعد صدامهم مع النظام فى ١٩٦٥ وطالب بالجهاد ضد إسرائيل بعد نكسة ١٩٦٧ . ولم يكن العهد الناصرى فقط الذى إستخدم الأزهر كمؤيد ومعبىء ومبرر لسياسته بل فى عهد السادات أصدر الشيخ الفحام بيانا أيد فيه الخطوات التى قام بها السادات فى ١٥ مايو ١٩٧١ فيما يعرف بثورة التصحيح .ووصف الشيخ عبد الحليم محمود القوى اليسارية بعد أحداث ١٨، ١٩ يناير ١٩٧٧ بأنهم ملحدون ولاينتمون إلى الجماعة الاسلامية .وقد عرف الأزهر فى عهد الشيخ عبد الحليم محمود هامشا من الاستقلالية بعد أن نجح فى استصدار القرار الجمهورى رقم ٣٥٠ لسنة ١٩٧٥ والذى أصبح بمقتضاه شيخ الأزهر يعامل معاملة الوزير وألغى منصب وزير شئون الأزهر وأصبح شيخ الأزهر يسبق بروتوكوليا الوزراء .كما الفت فى عهده لجان لتقنين الشريعة الاسلامية وعارض الشيخ عبد الحليم محمود قانون الأحوال الشخصية وقتئذ والذى لم يصدر إلا بعد وفاته. وتمثل مرحلة الشيخ بيصار نموذجا للتوافق بين السلطة والمشيخة فقد عدل الدستور فى عهده واصبحت الشريعة الاسلامية المصدر الرئيسى للتشريع ولكنه فى نفس الوقت دعا إلى عدم التطبيق الفورى للشريعة وطالب بتعديل بعض مواد القوانين لتتوافق مع الشريعة، ومن ناحية أخرى فقد أيد معاهدة السلام المصرية الاسرائيلية وخطوات التطبيع وطالب

معاهدة السلام المصرية الاسرائيلية وخطوات التطبيع وطالب المعارضين للتطبيع فى الأزهر بعدم الصدام مع السلطة والمعارضة فقط فى الأمور التى تستحق المعارضة.

أما الشيخ جاد الحق على جاد الحق الشيخ السابق للأزهر (١٩٩٥) فقد شهد الأزهر فى عهده حتى الآن قدرا أكبر من الإستقلالية ساعدته ظروف سياسية كثيرة منها التحول الديمقراطى السائد فى المجتمع وتعاظم دورالجماعات الاسلامية المتطرفة وهو ما إنعكس بالطبع على دور الأزهر فى الداخل والخارج .فداخليا تعاظم الدور الرقابى للأزهر على مستوى المطبوعات والمصنفات وأفتى بأن البنوك التقليدية تتعامل بالفائدة المحرمة وأخذت الدولة برأيه فى توصيات مؤتمر السكان الذى عقد فى القاهرة عام ,١٩٩٤ وعلى المستوى الخارجى أيد الجهاد الأفغانى والإنتفاضة الفلسطينية وعارض عملية السلام وإنتهاكات إسرائيل للقدس ودور أمريكا لمساندة اسرائيل.

ورغم تعاظم دور الأزهر إلا أنه لم يخرج من إطاره القانونى ولم يصل دوره المعارض الى حد الصدام مع السلطة ولم يضغط من أجل طرح قضية تطبيق الشريعة الاسلامية ومناقشة قوانيهنا الموجودة فى مجلس الشعب ولم يطلب إيقاف عملية التطبيع مع اسرائيل .وتبقى قضية التطرف الدينى وعمليات العنف والذى تفاقم أثناء فترة الشيخ جاد الحق هى المحك الرئيسى فى علاقة الدولة بالأزهر، فالدولة من جانبها تعتمد على الأزهر فى تفنيد إدعاءات الإسلاميين المتشددين وتبرير سياستها وفى الوقت نفسه يجد الأزهر نفسه فى مأزق لانه لايستطيع أن يحكم على فكر هؤلاء المتشددين ومطالبهم بالفساد والخروج على الدين لإنطلاق الأزهر فى بعض الأفكار والمطالب من أرضية واحدة معهم وفى نفس الوقت يسعى الأزهر إلى تصحيح بعض أفكار الجماعات المتشددة والتى يتهم اعضاؤها الأزهر بأنه جزء من النظام وشيوخه وعلمائه علماء السلطة.

فقد دعا الشيخ جاد الحق إلى مواجهة التطرف العلمانى والتطرف الدينى فى الوقت ذاته وقال إن التطرف الدينى نشأ كرد فعل للتطرف العلمانى والإنحلال الخلقى فى المجتمع والتغريب فى الثقافة، وزاد الأمر حدّة تجاوزات بعض وسائل الإعلام كما أن علاج مشكلة التطرف يتمثل فى الإسراع بتطبيق الشريعة وإعادة صياغة مناهج التعليم لتتفق مع المنظور الإسلامى وتنفيذ أحكام القضاء والغاء القيود على الدعوة وتطهير المجتمع والكف عن السخرية من المتدينين وإتباع سياسة الحوار الهادئ والموضوعى مع الشباب المتطرف لأن الحل الأمنى وحده لايكفى كما أن شيخ الأزهر يتفق مع فكر الجماعات الدينية فى بعض القضايا مثل تطبيق الشريعة الاسلامية والخلافة والموقف من الغرب وفوائد البنوك والختان. وهو بالتالى يتفق فى الأصول مع كثير من فكر الجماعات ولكنه فى الوقت نفسه يرفض تكفير الحاكم والخروج عليه واستخدام العنف واستحلال الأموال .وهذا الموقف المزدوج لشيخ الأزهر الذى يراعى المحافظة على الأصول الذى ينطلق منها مع الجماعات الدينية وفى الوقت نفسه حماية السلطة وتبرير سياستها جاء متسقا مع موقف الشيخ عبد الحليم محمود الذى رفض إدانة جماعة التكفير والهجرة قبل أن يقرأ أفكارها عام ١٩٧٧ . ولم يعلن رأيه للمحكمة ولكنه أصدر بيانا بعد ذلك إزاء هذه القضية - كان مراوغا - واستند فيه الى التفرقة بين مسألة قتل الشيخ الذهبى وفكر جماعة التكفير والهجرة.

بل أن الشيخ جاد الحق قد أصدر فتوى - وقت أن كان مفتيا - بخصوص كتاب الفريضة الغائبة - المرجع الفكرى لتنظيم الجهاد - أثارت حفيظة بعض علماء الأزهر رغم أنها تضمنت بعض المآخذ على الدولة ومن ناحية أخرى فإن بيان الأزهر عام ١٩٨٩ الذى أصدره ردا على إتساع عمليات العنف والذى جاء فيه "أن تنفيذ الحدود من حق الحاكم وتغيير المنكر واجب على ولى الأمر قد أثار أيضا حفيظة الجماعات المتشددة ووصفت بعد ذلك علماء الأزهر وشيوخه بأنهم علماء السلطة، ومن هنا يتضح أن ممارسات الجماعات المتشددة قد عظمت من دور الأزهر منذ الثمانينيات وحتى الآن وأصبح رأى الأزهر أكثر من استشارى بل واجب الاحترام .كما أصبح للأزهر دور خارجى نشط يتعارض فى بعض الأحيان مع السياسة الخارجية للدولة، وهو ما إنعكس على علماء الأزهر الذين أصبح لهم صوت مسموع فى القضايا المختلفة فى عهد الشيخ جاد الحق . وإنعكس الدور الدينى المميز للأزهر فى عهده أيضا على المعاهد الدينية التى شهدت توسعا ملحوظا وعلى جامعة الأزهر التى شهدت تطورا هائلا من حيث البنية والمناهج والطلاب خاصة الوافدين من الخارج .ولكن تلك الطفرة لم تتحقق بنفس المستوى فى مجمع البحوث الإسلامية لظروف داخلية خاصة رغم أنه أخطر أجهزة الأزهر والمعبر عن مجموع علمائه حتى أنه لم يجتمع مرة واحدة فى إجتماع سنوى منذ عام ١٩٧٨ وحتى بعد تولى الشيخ جاد الحق ١٩٨٢ وحتى عام ١٩٩٥.

هيئات الأزهر

(طبقا للائحة التنفيذية للقانون رقم ١٠٣ لسنة ٦١ الصادرة بقرار رئيس الجمهورية ٢٥٠ لسنة ١٩٧٥)

المجلس الاعلى للأزهر	مجمع البحوث الاسلامية	إدارة الثقافة والبحوث الاسلامية	جامعة الأزهر	المعاهد الأزهرية
الهيكل ١- شيخ الأزهر وله رياسة المجلس ٢- وكيل الأزهر ٣- رئيس جامعة الأزهر ٤- عمداء الكليات بجامعة الأزهر ٥- أربعة من أعضاء مجمع البحوث الاسلامية ويصدر قرار بتعيينهم من رئيس الجمهورية بناء على ترشيح شيخ الأزهر لمدة سنتين . ٦- أحد وكلاء الوزارات أو الوكلاء المساعدين من كل وزارات الأوقاف والتربية والتعليم والعدل والخزانة المالية . ويصدر بتعيين كل منهم قرار من الوزير الذى يمثل وزارته فى المجلس . ٧- مدير الثقافة والبعوث الاسلامية ٨- مدير المعاهد الأزهرية ٩- ثلاثة أعضاء على الأكثر من ذوى الخبرة فى التعليم الجامعى والشئون العامة ويكون أحدهم من أعضاء المجلس الأعلى للجامعات ويعينون لمدة	الهيكل ١- مجلس المجمع (رئيس وأعضاء) ٢- مؤتمر المجمع (كل الأعضاء) ٣- الأمانة العامة للمجمع (أمين) الأجهزة والادارات - ادارة الوعظ والدعوة والارشاد. - ادارة البعوث الاسلامية. - ادارة الترجمة والبحوث والنشر. - مكتبة الأزهر. - مجلة الأزهر. - لجنة الفتوى. اللجان ١- لجنة السنة النبوية ٢- لجنة بحوث القرآن الكريم ٣- لجنة المسجد الأقصى ٤- لجنة التعريف بالإسلام ٥- لجنة أحياء التراث الإسلامى. ٦- لجنة البحوث الفقهية ٧- لجنة العقيدة والفلسفة ٨- لجنة دائرة المعارف	الهيكل هى الجهازالفنى لمجمع البحوث الاسلامية ومديرها هو أمين مجمع البحوث الاسلامية وفيها الأقسام الأتية:- ١- قسم المبعوثين . ٢- قسم الوافدين . ٣- معهد البعوث الاسلامية. ٤- مدينة البعوث الاسلامية. وفى الواقع العملى ادمجت الادارة فى مجمع البحوث الاسلامية . الوظيفة : * إرسال المدرسين الوعاظ والأئمة الى الدول الاسلامية لنشر الثقافة وتعليم اللغة العربية والافتاء فى أمور الدين وكذلك إستقبال الطلبة الوافدين والأئمة من البلاد الاسلامية والذين حصلوا على منح للدراسة فى الأزهر وتسكينهم ورعايتهم بالتعاون مع وزارة الخارجية المصرية وكذلك الاشراف على المعاهد التابعة للأزهر فى الخارج ومدها بالكتب والمدرسين .	الهيكل ١- مجلس الجامعة رئيس الجامعة وله رياسة المجلس - نواب رئيس الجامعة - عمداء الكليات - ممثل وزارة التعليم - ثلاثة أعضاء من مجمع البحوث - ثلاثة من خبراء التعليم ٢- رئيس الجامعة . ٣- نواب رئيس الجامعة لشئون التعليم والطلاب وللدراسات العليا والبحوث ولفرع أسيوط ، ولفرع البنات. ٤- الأمين العام للجامعة. كليات الجامعة - بنين أصول دين - شريعة وقانون - لغة عربية - دراسات اسلامية - دعوة اسلاميه - تربية - الطب - طب أسنان - لغات وترجمة - زراعة - تجارة - هندسة - صيدلة - علوم - المعهد العالى للدراسات الاعلامية - كلية القرآن الكريم . - بنات	الأقسام معاهد ثانوية (بنين وبنات)- معهد قراءات- معاهد خارجية (غزة)- معهد البعوث الاسلامية - مدارس تحفيظ القرآن - معاهد نموذجية . مدة الدراسة : أربع سنوات فى المعاهد الاعدادية وخمس فى الثانوية وتسع فى معهد القراءات . الهيكل - شيخ الأزهر (له الرئاسة). - مدير المعاهد الأزهرية. - وكيل المدير العام . - رؤساء قطاع المعاهد فى المحافظات . - المراقبات العامة للتعليم . - شيوخ المعاهد والوكلاء ويعينون من المجلس الأعلى للأزهر . المناهج يقوم الطلبة بدراسة منهجين المنهج الخاص بوزارة التربية والتعليم بالإضافة إلى منهج المواد الدينية . فيدرس طلبة المعاهد

سنتين . إختصاصاته ١- التخطيط ورسم السياسة العامة لكل مايحقق الأغراض التى يقوم عليها الأزهر ويعمل لها فى خدمة الفكرة الاسلامية الشاملة . ٢- رسم السياسة التعليمية لجامعة ومعاهد الأزهر . ٣- الاقتراح بانشاء كليات ومعاهد جديدة . ٤- اعداد الميزانية والحساب الختامى ٥- تلقى التبرعات والهبات والأوقاف ٦- النظر فى كل مشروع قانون أو قرار جمهورى يتعلق بأى شأن من شئون الأزهر . ٧- تدبير أموال الأزهر وإستثمارها . ٨- النظر فى القوانين والقرارات التى تهم الأزهر وتدخل فى إختصاصاته .	الاسلامية الأعضاء * يتكون من خمسون عضوا من كبار رجال الدين الاسلامى يمثلون المذاهب الاسلامية من بينهم عشرون من خارج مصر ويعينون بقرار من رئيس اهلجمهورية باقتراح من شيخ الأزهر وله رئاسة المجمع . * يجتمع مجلس المجمع مرة كل شهر على الأقل بأكثرية الأعضاء وإجتماع دورى كل عام بأكثرية الأعضاء ويكون ربعهم من غير المصريين وإنتخاب الأعضاء الجدد يتم بحضور ثلثى أعضاء المجمع وإنتخاب العضو يتم بالأكثرية أى نصف أعضاء المجمع على الأقل ويعتمد تعيين العضو رئيس الجمهورية . اختصاصاته : تجديد الثقافة الاسلامية وبيان الرأى فى المشكلات ومعاونة جامعة الأزهر .	* تنظيم دورات تدريبية للأئمة فى العالم الإسلامى . * الإشراف على الأروقة الخاصة بالمبعوثين وكذلك مدينة البعوث الإسلامية السكنية التى تضم ٤١ عمارة سكنية ومكتبة عامة ومستشفى خاص . * الإشراف على بعض المراكز الاسلامية والمعاهد الدينية بالخارج .	الدراسات الاسلامية والعربية - الدراسات الإنسانية - الطب - العلوم - التجارة - الصيدلة - البنات الإسلامية - الإقتصاد المنزلى . القبول الحاصلون على الثانوية الأزهرية - معهد القراءات - المكفوفون والمكفوفات - الوافدون - الثانوية العامة أدبى للقبول فى كلية اللغات والترجمة . مدة الدراسة أربع سنوات ، عدا الصيدلة خمس سنوات ، والطب ست سنوات . المراكز العلمية التابعة للجامعة المركز الإسلامى لأمراض القلب - مركز صالح كامل للدراسات التجارية - المركز الدولى للدراسات السكانية - المركز الاسلامى العالمى للمعلومات - مركز خدمات المجتمع والبيئة (تحت الانشاء) - مركز التعريب والترجمة والنشر (تحت الانشاء) .	الإعدادية : الفقه - التفسير - التوحيد - الحديث - الإنشاء والمطالعة والنصوص - النحو والصرف - السيرة - الخط - تجويد القرآن وتسميعه ، بالاضافة إلى مناهج الوزارة . ويدرس طلبة المعاهد الثانوية: الفقه - التفسير - الحديث - التوحيد - النحو والصرف - البلاغه - الإنشاء - أدب اللغة - المطالعة - استذكار القرآن الكريم . ويجوز لطلبة التعليم العام الدخول فى المعاهد الأزهرية والعكس شريط إجراء إمتحان معادلة لغير الأزهريين . هيئة المعهد شيخ المعهد - الوكيل - المدرسون - الرواد - المشرفون - أمين المكتبة - مجلس الأباء . (١٣)

الهيكل التنظيمى للأزهر :

ينظم العمل بداخل الأزهر العديد من القوانين منذ عام ١٨٧٢ وحتى عام ١٩٦١ الذى صدر فيه القانون ١٠٣ المعروف بقانون تطوير الأزهر .وقد وضع ذلك القانون الهياكل التنظيمية للأزهر وآلية العمل داخل إداراته، ومازال العمل مستمراً به حتى الآن بإستثناء بعض التعديلات الشكلية المتعلقة بتطوير العمل بداخل جامعة الأزهر والمشيخة .ولم تصدر فى الفترة الأخيرة أية تعديلات جوهرية علي قوانين الأزهر رغم أن كثيرا من الظروف السياسية والإجتماعية كانت تتطلب ذلك. وربما يرجع ذلك إلى فلسفة النظام الحالى التى تقوم على بسط نوع من الإستقرار على نشاطات مؤسسات الدولة المختلفة.

أ - شيخ الأزهر:

شيخ الأزهر حسب القانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١ هو الإمام الاكبر وصاحب الرأى فى كل ما يتصل بالشئون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام، وله الرياسة والتوجيه فى كل ما يتصل بالدراسات الإسلامية فى الأزهر وهيئاته، ويرأس المجلس الأعلى للأزهر .وبعد أن كان ذلك القانون يجعل الأزهر خاضعا لإشراف وزير مختص بهذه المهام، أتى القرار الجمهورى رقم ٢٨١ لسنة ١٩٩٣ لكى يحيل هذا الإشراف الى رئيس مجلس الوزراء وليعطى شيخ الأزهر درجة رئيس وزراء ماليا وبروتوكوليا. وأعطى القانون لرئيس الجمهورية حق تعيين شيخ الأزهر سواء من بين أعضاء هيئة المجمع العلمى للبحوث الإسلامية، أو ممن تتوافر فيهم الصفات المشروطة فى أعضاء هذه الهيئة .وإن كان شيخ الأزهر من قبل تعيينه ليس عضوا فى تلك الهيئة صار بمقتضى هذا التعيين عضوا فيها .كذلك أعطى القانون لرئيس الجمهورية الحق فى إختيار وكيل للأزهر من بين أعضاء هيئة المجمع العلمى للبحوث الإسلامية، أو ممن تتوافر فيهم الصفات المشروطة فى أعضاء هذه الهيئة .وإن كان وكيل الأزهر قبل تعيينه ليس عضوا فى تلك الهيئة صار بمقتضى هذا التعيين عضوا فيها، ويقوم الوكيل بمعاونة شيخ الأزهر ويقوم مقامه حين غيابه.

ولشيخ الأزهر مكتب يتكون من مدير المكتب الفنى ومدير المعاهد الأزهرية وشيخ الجامع الأزهر ومدير العلاقات العامة والإعلام ومدير الشئون المالية والادارية، بالإضافة إلى مديرى الأمانة العليا للدعوة الإسلامية وإدارة شئون القرآن الكريم وإدارة المصحف والترجمة. ويدار الأزهر بطريقة مركزية، فشيخ الأزهر هو المهيمن على هيئات الأزهر الخمس، أى المجلس الأعلى للأزهر ومجمع البحوث الإسلامية وإدارة البعوث الإسلامية والمعاهد الأزهرية وجامعة الأزهر .ونظرا للطبيعة العلمية والإدارية الخاصة لجامعة الأزهر، فإن سيطرة شيخ الأزهر عليها لاتعد سوى سيطرة رمزية .وتتركز أنشطة هيئات الأزهر - عدا الجامعة - فى الدور الذى يقوم به شيخ الأزهر من خلال تلك الهيئات أو بإشرافه على أنشطتها .وقد أصبح نشاط تلك الهيئات فى بعض الأحيان نشاطا إداريا أكثر منه دينيا ولاسيما فى ظل النشاط "البطئ" لمجمع البحوث الإسلامية، والدور العلمى الذى تقوم به جامعة الأزهر على حساب الدور الدينى، وقيام المعاهد الأزهرية بدور تعليمى وتربوى فقط.

أنشطة الأزهر خلال عام ١٩٩٥:

أ - شيخ الأزهر

تنوعت نشاطات شيخ الأزهر الداخلية طوال عام ١٩٩٥، ما بين إصدار البيانات فى المناسبات الدينية وإبداء الرأى فى القضايا الملحة، وإلقاء الخطب فى الاحتفالات الدينية كليلة القدر والمولد النبوى والتى يحضرها رئيس الجمهورية أو فى ملتقى الفكر الإسلامى الذى يعقد سنويا فى شهر رمضان، وإلقاء الكلمات فى المؤتمرات التى تنظمها جامعة الأزهر وفى الدورات العلمية للوافدين، بالإضافة لحضور المناسبات الوطنية بدعوة من رئيس الجمهورية، والقيام بإفتتاح المعاهد الأزهرية الجديدة بالمحافظات، وتكريم حفظة القرآن الكريم، ذلك غير إصدار الفتاوى .وعلى الرغم من تنوع صور نشاط شيخ الأزهر ومسئولياته خلال عام ١٩٩٥، فقد تركز النشاط الأهم فى ثلاثة محاور أساسية هى :-

- إصدار فتاوى ذات بعد إجتماعى.
- الموقف من تيارات الإسلام السياسى والعنيف .
- التأكيد على الدور الرقابى للأزهر.

وعلى المحور الأول، أصدر شيخ الأزهر فتوى بوجوب ختان الإناث لأنه أمر مشروع فى الإسلام، كما أصدر فى نفس الوقت فتوي أخرى بتحريم الإجهاض حتى لو كان نتيجة زنا أو إغتصاب إلا فى حالة الحفاظ على حياة الأم بناء على رأى طبيب، وذلك بمناسبة عقد المؤتمر العالمى للمرأة فى بكين .وبمناسبة تفكير الدولة فى اصدار وثيقة زواج جديدة أصدر شيخ الأزهر فتوى انتقد فيها ذلك وطالب بأغلاق هذا الملف برمته لأنه - حسب رأيه - يحمل فى طياته دعوة لكساد سوق الزواج الذى لايمكن إعتبار عقده عقد بيع أو تجارة، وان شروط الوثيقة ذاتها تنفر الشباب من الإقدام على الزواج، ومن ناحية أخرى أفتى شيخ الأزهر بجواز التلقيح الصناعى إذا كان من الزوج إلى رحم الزوجة شريطة موافقة طبيب ولتحقيق المصلحة .كما أفتى الشيخ جاد الحق بجواز تحويل الجنس من ذكر إلى أنثى وبالعكس شريطة أن يقرر الطبيب أن إجراء الجراحة للمخنث واجب علاجى، على ألا تجوز هذه الجراحة إذا كانت لمجرد الرغبة فى تغيير خلقة إنسان بدون دواع جسدية صريحة .وفى السياق ذاته أفتى شيخ الأزهر بجواز نقل أى عضو

من الميت للإستفادة به رعاية للمصلحة بشرط وجود وصية من المتوفى أو بعد إستئذان أهله .على أن شيخ الأزهر إستكمل تلك الفتوى بأخرى لاتجيز منع العلاج عن المريض الميئوس من شفائه، لأن ذلك يعد قتلا للنفس التى حرم الله قتلها إلا بالحق .ومن ناحية أخرى ـ وأخيرة ـ أفتى الشيخ جاد الحق بعدم سماع الموسيقى وحضور مجالسها إذا كانت محركة للغرائز وباعثة للهوى والمجون أو مقترنة بالرقص والخمر بما يلهى عن الواجبات.

وعلى المحور الثانى المتعلق بالموقف من مختلف تيارات الحركة الإسلامية المصرية، قام شيخ الأزهر بإعلان إستنكاره الشديد لمحاولة إغتيال الرئيس مبارك فى أديس أبابا وتفجير السفارة المصرية بباكستان اللذين أعلنت "الجماعة الإسلامية" مسئوليتها عنهما .وأكد الشيخ فى بيانه أن الفئات التى تسمى نفسها "جماعات إسلامية" وترتكب العدوان ضد الناس لأى سبب إنما هى مخالفة لحكم الإسلام ولاتعمل به، لأن اتباع تعاليم الإسلام وأحكامه الإسلام إنما يكون عن طواعية ورضا وعقيدة .وقد وصف الشيخ جاد الحق الجماعات الإسلامية المتشددة العنيفة والمفكرين الذين يفصلون بين الدين والدولة بأن كليهما خطر على نفسه أولا ثم على المسلمين، «فتلك الجماعات تتخذ الإكراه والعنف مبدأ وترتكب جرائم وتحدث فى البلاد ذعرا وخوفا فى صفوف الناس، والذين يطالبون بالفصل بين الدين والحياة أو السياسة فضررهم كبير ويحدثون حدثا ليس من الإسلام فى شيئ». أما فيما يخص جماعة الإخوان المسلمين فقد رأى شيخ الأزهر أنها فئة سياسية تنتهج خطاً يتسببون به إلى الإسلام طلبا للحكم، فهى أشبه بحزب سياسى وإن لم تعلن هذه التسمية وإتخذت الدعوة إلى الإسلام عنوانا لها .أما الحكم على تلك الجماعة فهو فى رأى الشيخ يكون بما يصدر عنها من أفعال، فإذا ثبت أنها تنتهج خط الجماعات المتشددة فى الإكراه والعنف كانت مثلهم، وإذا إتخذت خطا مسالما فى الوصول إلى أغراضها السياسية فشأنها شأن أى حزب سياسى آخر .ورأى الشيخ أنه فى كل الأحوال فإن الدستور الذى تعيش مصر فى ظله إنما هو دستور إسلامى قابل للتعديل، وأن الخروج على الحاكم المسلم فتنة يجب إتقاؤها.

أما فيما يخص المحور الثالث، أي الدور الرقابى للأزهر، فقد حذر شيخ الأزهر مرارا من الكتب التى تهاجم العقيدة الإسلامية، وقال أن الأزهر لايملك حق مصادرة هذه الكتب، ولكن رأيه يؤخذ به عند الجهات المختصة بالمصادرة .وأكد الشيخ أن دور الأزهر الحقيقى فى هذا المجال يتمثل فى ما يقوم به فى العمل الميدانى بين الناس، والذى لم يتقاعس فيه قط فى سعيه لمواجهة الأفكار الخارجة عن صحيح الدين الإسلامى .ورأى الشيخ جاد الحق أن علماء الأزهر يعيشون بين أفراد الشعب من خلال لجان التوعية الدينية الست والعشرين التى تصدر الفتاوى فى مختلف المحافظات، ذلك فضلا عن دور مجمع البحوث الإسلامية فى حماية العقيدة الإسلامية، ودور جامعة الأزهر ومعاهده المختلفة والوافدين إليها ، والمبعوثين من الأزهر فى نشر الفكر الإسلامى الصحيح فى داخل البلاد وخارجها.

ب ـ المجلس الأعلى للأزهر :

اجتمع المجلس الأعلى للأزهر عام ١٩٩٥ وكانت أبرز قراراته وتوصياته التوسع فى بناء المعاهد الأزهرية فى القرى النائية وتشجيع الجهود الذاتية من أجل ذلك والتوسع أيضا فى المعاهد الخاصة ـ بمصروفات ـ وكذلك المعاهد النموذجية ـ من الإبتدائية حتى الثانوية ـ والموافقة على إنشاء المزيد من المعاهد والكليات فى العالم الاسلامى وإمدادها بالكوادر التعليمية والمناهج العلمية، وأيضا تدبير الإحتياجات اللازمة من الدولة أو من الهبات والتبرعات من أجل إعادة إصلاح المعاهد الأزهرية التى أضيرت بالزلزال عام ١٩٩٢ والسيول عام ١٩٩٤. كما قرر أيضا بحث المساواة التامة بين العاملين بالمعاهد الأزهرية مع اقرانهم بوزارة التعليم فى مكافآت الإمتحانات والحوافز نظرا لوجود فارق مالى كبير فى ذلك ورفع بدل الإنتقال والحوافز لعلماء الدعوة بالأزهر الشريف أسوة بزملائهم فى وزارة الأوقاف .وكذلك العمل على دعم مجمع البحوث الاسلامية بالاعتمادات المالية التى تساعده على القيام بمهامه نحو نشر الثقافة الاسلامية وحفظ التراث، ورفع تلك المطالب إلى الجهات المختصة بالدولة وكذلك التوسع فى تدريس اللغات الأجنبية خاصة لطلبة الدراسات العليا، وبحث تسرب الطلبة من التعليم الأزهرى، والموافقة على انشاء وإفتتاح خمس كليات جديدة، وأربعة وعشرين معهدا على مستوى الجمهورية.

كما قرر المجلس زيادة المنح التعليمية لطلاب الجمهوريات الاسلامية فى آسيا الوسطى وكذلك الشيشان إلى ثلاثمائة منحة بالإضافة إلى ١٨٧ منحة أخرى جديدة لطلبة بعض الدول فى آسيا وأفريقيا .كما وافق المجلس أيضا على افتتاح مركز للتحكيم التجارى فى مركز صالح كامل التابع لجامعة الأزهر، وإعداد الخطوات النهائية لإفتتاح مسجد جامعة الأزهر وكذلك الموافقة على إنشاء مستشفى جامعة الأزهر التعليمى بمدينة نصر، ومركز خدمات المجتمع والبيئة ومركز التعريب والترجمة والنشر .ووافق المجلس أيضا على اعارة بعض أعضاء هيئة التدريس إلى الخارج والتى ضمت ٢١٦ أستاذا و٣٢٧ أستاذا مساعدا و ٤٤٤ مدرسا و ٩٠ مدرسا مساعدا و١٦ معيدا بأجمالى ١٠٩٣ عضوا وكذلك، قبول ٢٢٨٢٠ طالبا بالعام الجامعى ١٩٩٤/١٩٩٥.كما قرر المجلس زيادة عدد قوافل التوعية فى المحافظات لمكافحة الفكر المتطرف وكذلك رصده ألف دولار جائزة من الأزهر فى العمارة الإسلامية والتخطيط

لإنشاء كلية لتكنولوجيا الالكترونيات بالإسكندرية ومنح ١٨٠ ألف جنيه لأوائل الشهادات الأزهرية والفائزين فى مسابقات القرآن.

ج ـ مجمع البحوث الإسلامية :

يعين أعضاء المجمع بقرار من رئيس الجمهورية بإقتراح من شيخ الأزهر، ولابد أن يكون نصف أعضائه على الأقل متفرغين لعضويته ويبلغ عدد أعضاء المجمع خمسين عضواً من كبار علماء الإسلام ويمثلون جميع المذاهب الإسلامية ولابد أن يكون من بينهم عدد لايزيد على العشرين من غير مواطنى جمهورية مصر العربية. ويختص المجمع بالعمل من أجل تجديد الثقافة الإسلامية وبيان الرأى فيما يجد من مشكلات مذهبية أو إجتماعية متعلقة بالعقيدة، كما أنه يعاون جامعة الأزهر فى العملية التعليمية .ويعقد المجمع مؤتمرا كل سنة لمدة أربعة أسابيع، إلا أنه منذ بداية الثمانينيات وحتى عام ١٩٩٥ لم ينعقد المجمع لسبب جوهرى هو عدم إكتمال النصاب القانونى لوفاة معظم أعضاء المجمع وعدم تفرغ غالبية أعضائه الآن خاصة الاعضاء من خارج مصر .فمن الخمسين عضوا هناك ٢٢ عضوا فقط داخل مصر بالإضافة الى عدد صغير غير معلوم خارج مصر فبجانب الشيخ جاد الحق على جاد الحق رئيس المجمع وأمينه الشيخ سيد مسعود والأعضاء الشيخ احمد حسن مسلم والشيخ عطية محمد صقر والدكتور عبد الرحمن العدوى والدكتور بدر متولى عبد الباسط والدكتور عوض الله حجازى والدكتور محمد السعدى فرهود والدكتور جمال الفندى والدكتور حامد جامع والدكتور أحمد عمر هاشم والدكتور محمود حمدى زقزوق والدكتور ابراهيم الدسوقى والدكتور محمد سيد طنطاوى والدكتور أحمد كمال أبو المجد والدكتور سليمان حزين والدكتور مصطفى الشكعة والدكتور إبراهيم بدران والشيخ محمد متولى الشعراوى والشيخ محمد خاطر والدكتور محمد مصطفى شلبى والدكتور أحمد على أبو سنة.

ومعظم هؤلاء الأعضاء غير متفرغين وتكثر ظاهرة الغياب بين أعضاء المجمع، ولايوجد فى عرف المجمع مايسمى باسقاط العضوية بسبب الغياب .بل أن هناك صعوبة فى البحث عن عضو للمجمع متفرغ وتنطبق عليه الشروط .ومن هنا كان البطء الشديد فى أداء المجمع وتلاشى فعاليته وأصبحت أهم أنشطة لجان المجلس هى كتابة محاضر وإعداد تقارير روتينية، حتى أن كثيرا من أعضاء المجلس من المصريين لايتابعون نشاطه فكيف الحال بالأعضاء من الخارج، ويمكن القول أن هناك تعسفا فى إختيار أعضاء المجمع من خارج مصر وتتدخل فيه إعتبارات سياسية ودينية كثيرة .وكان أخر المؤتمرات التى عقدها المجمع هو المؤتمر الثامن الذى عقد عام ١٩٧٧ وقد أصدر المجمع منذ إنشائه وحتى عام ١٩٨٢ خمسة وثمانين كتابا وعلى الرغم من البطء فى اداء المجمع الا انه اصدر بعض الكتب الهامة فى السنوات العشر الاخيرة تحت عنوان سلسلة "بحوث اسلامية "منها الازهر بين السياسة وحرية الفكر وكتاب الدين العالمى ومنهج الدعوة اليه والازهر واثره فى النهضة الادبية الحديثة ـ ٣ أجزاء ـ والمخدرات فى رأى الاسلام وكتاب بين البهائية والماسونية نسب ـ اما اهم الكتب التى اصدرها المجمع فى تلك السلسلة عام١٩٩٥فهى القاديانية نشأتها وتطورها وكتاب الاسلام والسياسة والرد على العلمانيين وكتاب الاساس الشرعى للجنة الفتوى.

ومن الملاحظ أنه فى الوقت الذى يتعاظم فيه دور مؤسسة الأزهر ممثلة فى شيخها وتتوسع الحركة التعليمية فى الأزهر منشأة وطلابا واصبح للأزهر دور خارجى قوى من ناحية إستقبال الوافدين أو إرسال المبعوثين وتوثيق الروابط فى الخارج على مستوى المؤسسات والأشخاص، نجد أن مجمع البحوث الإسلامية وهو عقل الأزهر لايقوم بالدور المطلوب منه. وقد نشبت نتيجة ذلك أكثر من أزمة داخل الأزهر، ففى عام ١٩٨٤ تقدم ثلاثة من علماء الأزهر من أعضاء المجمع وهم الشيخ عبد الله المشد رئيس لجنة الفتوى بالأزهر وقتئذ والدكتور زكريا البرى وزير الأوقاف الأسبق والدكتور الطيب النجار رئيس جامعة الأزهر الأسبق بمذكرة إحتجاج إلى رئيس الجمهورية يتهمون من خلالها شيخ الأزهر جاد الحق بتعطيل مجمع البحوث عن الإنعقاد والقيام بدوره حيث إنهم طلبوا منه بصفته رئيس المجمع إعداد كتابين أحدهما فى الفقه المقارن والاخر فى التشريعات الإسلامية فلم يفعل، كما طلبوا منه عرض قرارات لجان المجمع الفرعية على مجلس المجمع وتشكيل لجنة لترجمة معانى القرآن باللغات المختلفة فرفض، فضلا عن مطالبتهم له بتعديل مناهج الدعوة فى الداخل والخارج وتحويل بعض المبالغ التى ترد للأزهر لإنشاء عدد من المعاهد الإسلامية فى البلاد غير الاسلامية لخدمة الأقليات الاسلامية هناك فلم يستجب.

وفى عام ١٩٩٥ كان أهم البيانات التى أصدرها مجمع البحوث الاسلامية متعلقا بصيانة المقدسات الإسلامية من العبث حيث أكد فيه "أن الأزهر – الذى ظل يسهر على حماية مقدسات الأمة طوال أكثر من ألف عام – يناشد المفكرين والعلماء والأدباء أن يتقوا الله فى دينهم وأمتهم ، وأن يكونوا لها لا عليها حراسا أمناء فى الحفاظ على مقدسات أمتهم وحمايتها من محاولات تذويب معالمها وطمس هويتها من العابثين والمضللين". أما عن نشاط إدارات المجمع ولجانه خلال عام ١٩٩٥ فقد كان علي النحو التالي :

١ ـ إدارة البحوث والترجمة والتأليف والنشر

لم تشهد لجان المجمع المختلفة نشاطا ملحوظا فى عام ١٩٩٥

وإن كانت ادارة البحوث والترجمة والتأليف والنشر - والتى يرأسها الشيخ عبد المعز الجزار خلفا للشيخ فتح الله جزر- هى أنشط تلك الإدارات. وبصفة عامة تختص تلك الإدارة بكل ما يتصل بنشر البحوث والترجمة والعلاقات الاسلامية وتجميع ما يلزم من البيانات لإجراء هذه الدراسات كما تقوم بترجمة ما تراه صالحا لنشر الثقافة الاسلامية. وتعد هذه الادارة من أخطر إدارات مجمع البحوث الاسلامية وهى الناطقة باسمه فى إبداء الرأى فى القضايا المعاصرة وإصدار البيانات والفتوى وكتابه تقارير المصادرة بشأن الكتب التى ترد بشأنها شكاوى وبها أخطاء دينية ورفعها إلى جهات الأمن تمهيدا لمصادرتها، وقد قصر القانون ١٠٣ لسنة ٦١ مهمة مجمع البحوث الإسلامية على تتبع ما ينشر من أعمال حول الإسلام والتراث الاسلامى دون أن يكون له حق مصادرتها، أى أن مهمته وفقا للقانون هى مهمة إشرافية إستشارية .وحدد القانون رقم ١٠٢ لسنة ١٩٨٥ فى المادة الثانية الكتب التى تعرض على الأزهر وهى المصحف الشريف والأحاديث النبوية .

وقد أصدرت لجنة الفتوى والتشريع بمجلس الدولة فى مايو ١٩٩٥ فتوى تعطى للأزهر الشريف ممثلا فى مجمع البحوث الاسلامية الحق فى الاعتراض وطلب مصادرة المصنفات الفنية التى تمس العقيدة، وبناء على ذلك أصدر المجمع فتوى بتحريم ظهور الصحابة فى الأعمال التليفزيونية وأعترض على سيناريو فيلم المهاجر، وقد جرى العرف على أن تعرض الكتب الدينية والمصنفات الفنية التى تتعرض للنواحى الدينية على إدارة البحوث والترجمة والتأليف والنشر لإقرارها بدلا من طرحها فى الأسواق ثم تتعرض للمصادرة من الجهات الأمنية أو بحكم قضائى بناء على رأى المجمع ممثلا فى تلك الإدارة .وغالبا ما تستجيب الجهات المعنية لطلب المجمع بالمنع.

وأشهر الكتب التى صودرت بناء على رأى المجمع فى عام ١٩٩٥ كتاب الإجهاض ضرورة قومية والإعتقاد ضرورة علمية للدكتور محمد عبد المعطى، وهذا قرآنى لمحمد عفيفى، والسيد البدوى للدكتور أحمد صبحى منصور .ورغم إعلان شيخ الأزهر مرات عديدة بأن الأزهر لايملك سلطة المصادرة أو الحجر على الافكار إلا أن الواقع العملى ثبت أن كل الإنتاج الأدبى والفكرى ذى الصبغة الدينية يمر عبر قنوات الأزهر، وأن العلاقة بين السلطة والازهر سمحت بتعاظم دور الأزهر الرقابى رغم الأصوات المعارضة لذلك، حتى أن رئيس الجمهورية قد علق على ذلك بقوله "لا خلاف بين الأزهر والدولة وهذا غير وارد وغير منطقى، ومن جانبه فإن شيخ الأزهر أكد أن هناك فرق بين حرية الفكر وحرية الكفر ولابد أن يكون للأزهر رأى فى تلك الموضوعات .وتحاول الدولة أن توازن بين دور الأزهر فى حماية المعتقدات الدينية وإعطاء الضوء الأخضر له ذلك من أجل تثبيت شرعيتها وإضفاء الأسلمة على مواقفها، وفى الوقت نفسه المحافظة على حرية الفكر والإبداع .ويبدو أن كفة الأزهر هى الغالبة كما أثبتت ممارساته خلال عام ١٩٩٥، خاصة فى رأيه بشأن قضية الدكتور نصر حامد أبوزيد القائم على اعتبار أن هناك فرقا بين "حرية الفكر وحرية الكفر ."

٢ ـ لجنة الفتوى:

ويتبع مجمع البحوث الإسلامية لجنة الفتوى بالأزهر، والتى يرأسها حاليا الشيخ عطية صقر .وتتشكل اللجنة من ١٤ عضوا من علماء الأزهر يقوم بتعيينهم شيخ الأزهر، وهم أغلبهم ممن أحيلوا للتقاعد بعد خدمة طويلة فى الأزهر عموما وفى مجمع البحوث الإسلامية بصفة خاصة .وقد تم إنشاء هذه اللجنة عام ١٩٣٥ على يد الشيخ مصطفى المراغى لكى تقوم بالرد على أسئلة المسلمين، ثم لاحقا لتنظيم موضوع إشهار الإسلام لغير المسلمين .وتقوم اللجنة بالرد على الأسئلة التى ترد إليها شفويا، حيث يتقدم طالب الفتوى إليها ويقوم أحد أعضائها بالرد على سؤاله فى حضور بقية السائلين، إلا أن هناك فتاوى مكتوبة صادرة عن اللجنة خاصة فى مسائل الأحوال الشخصية والمواريث .واللجنة بذلك تقوم بنفس الدور المنوط بدار الإفتاء، الأمر الذى سبب نزاعات عديدة بينهما، خاصة بعد صدور القانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١ الخاص بتطوير الأزهر .فقد سحبت دار الإفتاء بعد تنظيمها وتبعيتها لوزارة العدل البساط من لجنة الفتوى بالأزهر، فأصبحت تصدر فتاوى ذات طابع إجتماعى ولاتحمل الصفة الرسمية كما هو الحال بالنسبة لدار الإفتاء التى خصها القانون بذلك.

وبناء على هذا، فإن الجهات الرسمية فى الدولة لاتطلب من لجنة الفتوى رأيها فى ما يعن لها من موضوعات، بل تتجه بطلبها إلى دار الإفتاء .أما اللجنة فيقتصر تقديم طلب الفتوى إليها على عامة الناس وبسطائهم، ومن هنا، فإن معظم فتاوى تلك اللجنة - بما فى ذلك ماصدر منها عام ١٩٩٥ - قد أتت لتعالج موضوعات إجتماعية وليست سياسية .وفى كافة فتاواها تخضع اللجنة لقرار شيخ الأزهر رقم ٤٣٥ لسنة ١٩٨٤ الذى أكد على أن يكون "الإلتزام فى الفتوى بما صدرت به قرارات وتوصيات مجمع البحوث الإسلامية أو مجلس المجمع"، وأن "المسائل التى تحال إلى اللجنة من شيخ الأزهر تعرض أجوبتها عليه ." كما نص القرار على أن "يعد سجل "لتدوين نصوص فتاوى المواريث وثان لتدوين نصوص فتاوى الوقف وثالث لتدوين نصوص الفتاوى الأخرى ." وفى كافة الأحوال فقد أكد القرار على أنه "يجب أن تكون الفتاوى مستندة إلى أدلتها الشرعية المعروفة، وإذا كانت الإجابة متعلقة بأمر فقهى يجب أن ينص فيها على مرجعها من كتب المذهب أو المذاهب التى

إعتمدت عليها الفتوى وتكون الإجابة وفق أرجح الآراء فى فقه أى من المذاهب شريطة أن تكون موافقة للكتاب والسنة أو إجماع الفقهاء أو القياس الصحيح الملائم لمصلحة المسلمين".

أما فيما يخص الفتاوى الأساسية التى أصدرتها لجنة الفتوى بالأزهر عام ١٩٩٥، فالطابع الإجتماعى العام لها لم يمنع اللجنة من إصدار بعض الفتاوى ذات الطابع السياسى مثل تلك التى أصدرتها إبان إنتخابات مجلس الشعب الأخيرة .فقد أصدرت اللجنة بيانا إعتبرت فيه الممتنع عن التصويت فى هذه الإنتخابات خائنا للأمانة وكاتما للشهادة وآثما .كذلك فقد أفتت اللجنة بعدم جواز إستخدام المساجد فى الدعاية السياسية، كرد على سعى بعض الجماعات الإسلامية احتكار هذا الإستخدام .وفى السياق ذاته أدانت اللجنة محاولة إغتيال رئيس الجمهورية فى أديس أبابا وتفجير السفارة المصرية بباكستان، وإعتبرت "الإرهابيين "خارجين عن الإسلام، وأكدت أن العصر الذهبى للأزهر هو عصر الرئيس مبارك .وفيما يخص عملية السلام العربى – الإسرائيلى والمشروعات الإقتصادية المقترحة للتعاون بين الطرفين أكدت اللجنة أن تحقيق السلام يأتى كهدف أول ثم بعد ذلك التعاون الإقتصادى بين الأطراف المختلفة.

وعلى الصعيد الإجتماعى أصدرت اللجنة عدة فتاوى منها "أنه لا طاعة للزوج فى فطر رمضان حتى إن هدد بالطلاق، لأنه لا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق، وأنه لا حرمة فى مضغ اللبان فى رمضان مادام لايصل الجوف منه شئ ولكنه مكروه، وأنه لامانع من أن تتناول المرأة حبوبا لتقطع الدورة الشهرية حتى تتمكن من الصوم .ولامانع من أن يفطر العمال فى رمضان اذا قاموا بعمل شاق وكان موردهم الوحيد، ولامانع من صلاة النساء فى المساجد مادمن غير متبرجات والأفضل لهن أن يصلين فى بيوتهن كما يجوز للإمام أن يعطيهن دروسا ويعظهن ويكون ثوابهن مثل الرجال. وقد أفتت اللجنة بعدم جواز المشاركة فى تجارة إذا دفع أحد الأشخاص مالا وأتفق على ربح سنوى قدره ٢٠٪ - على خلاف رأى المفتى – نظير ألا يتحمل شئ من الخسارة لأن ذلك هو عين الربا لان المبلغ المدفوع نظير فائدة سنوية ثابتة هو قرض جر نفعا وبالتالى فهو قرض ربوى لأن المفروض هو المشاركة فى الخسارة أيضا وخصم مبلغ من الأرباح نظير إدارة المشروع .وحول شرعية طلاق المحاكم اذا تصالح الزوجان وبقيت القضية منظورة وحكم فيها بالتطليق نتيجة خطأ المحامى فقد أجابت لجنة الفتوى بأن الطلاق وقع بيد القاضى وحتى الحكم بالاستئناف لايجب أن يعاشر الزوج زوجته إحتياطيا وإذا صدر الحكم بتأييد الطلاق لابد أن يعود الزوجان لإستئناف حياتهما الزوجية بعقد ومهر جديدين وإذا ألغى الحكم تعود الزوجة لزوجها دون عقد أو مهر. وعن حكم الدين فى المال المكتسب من أوراق "اليانصيب "وهل يجوز تخصيص جزء منه للصدقات، أجابت لجنة الفتوى بالأزهر بأن المال المكتسب عن طريق القرعة حرام والمال الذى مصدره حرام أولى أن ينفق كله فى منفعة عامة ولايستفيد منه الرابح فى شئ.

وعن جواز اجراء جراحة للمخنثين ونصيبهم من الميراث بعد تحويلهم قالت اللجنة أن الفقهاء أجازوا إجراء جراحة يتحول بها الرجل إلى إمرأة أو العكس متى إنتهى رأى الطبيب الثقه إلى وجود الدواعى الخلقية فى الجسد ذاته بعلامات الأنوثة المطمورة أو علامات الرجولة المغمورة باعتبار هذه الجراحة مظهرة للأعضاء المختفية تداويا من علة جسدية لاتزول إلا بهذه الجراحة .ولاتجوز هذه الجراحة لمجرد الرغبة فى تغيير نوع الإنسان وإذا تحول الشخص بعد الجراحة إلى أنثى يعامل فى الميراث كأنثى وكذلك الرجل .وأفتت اللجنة بحرمة الذهاب إلى العرافين والإستعانة بالأحجبة لأن ذلك من الشيطان وقد أجابت اللجنة عن سؤال لفتاة زنت واصيبت بالسيلان وترغب فى إخفاء ذلك عن خطيبها وقالت أنه لايجوز أن تخفى الفتاة مرضها عن خطيبها لأن فى ذلك جريمة، وعن البائع الذى يبيع بأسعار أغلى من التجار قالت اللجنة أن ذلك حلال والربح فى ذلك مشروع لأن ذلك تجارة، وعن حكم الدين فى المبالغ التى تفرضها المجالس العرفية كنوع من الحقوق لبعض الاشخاص أثناء فض المنازعات وحكمه بأن مايفرضه عليه الحق العرفى دفعه قالت اللجنة لامانع من قبول ما تفرضه المجالس العرفية كنوع من طرق فض المنازعات لأن المؤمنين عند شروطهم ولم يرد نص بمنع فرض هذه الحقوق مادامت للمصلحة ويرضى الأطراف المتنازعة وهى بمثابة عقوبة تعزيرية ملزمة .وإذا تزوجت إمرأة بأكثر من رجل فأيهم تلقاه فى الأخرة ؟ أجابت اللجنة بأن الزوجة إذا دخلت الجنة فإنها ستلقى أخر أزواجها حتى لو كانت تكرهه وهناك من قال ستلقى أحسنهم خلقا.

ولعل أخطر ماتقوم به لجنة الفتوى هو تنظيمها لموضوع إشهار الإسلام فطبقا لقرار شيخ الأزهر رقم ٤٣٥ لسنة ١٩٨٤ فهناك دفتر خاص مرقم الصحفات تختم جميعها بالختم الرسمى للدولة وسجل خاص يسجل فيه نص إشهار الإسلام الذى يحوى بيانات طالب الإسلام كاملة والأوراق الرسمية التى تثبت شخصيته وتاريخ ولادته ومحلها وجنسيته وحالته الإجتماعية ومسمى أولاده إن كان له أولاد وديانة زوجته مع ذكر محل إقامة زوجته وأولاده إذا وجدوا .ويوقع أصل الإشهار من عضو لجنة الفتوى الذى إستمع إلى إشهار الإسلام أو اللجنة التى إستمعت إليه ومن سكرتير اللجنة، وتسلم صورته إلى المشهر بإيصال .وإن كان المشهر مصريا وجب النص فى آخر الإشهار على إلتزامه بإتخاذ الإجراءات الرسمية لإثبات إشهار إسلامه بمكتب التوثيق المختص.

وقد شهد عام ١٩٩٥ حوالى ٦٧ حالة إشهار للإسلام، معظمهم

من الأجانب ولايدل هذا العدد على حقيقة إشهار المسيحيين المصريين لإسلامهم، فهناك أسباب غير دينية لإشهار إسلام بعضها يتعلق بالأحوال الشخصية وقضايا الزواج والطلاق .وتؤكد هذه الملاحظة الإجراءات اللاحقة على الإشهار فى مديريات الأمن بوزارة الداخلية عند توثيق الإشهار رسميا والقيام بإجراءات تحويل الديانة وما يترتب على ذلك من حقوق إجتماعية .ويوجد فى كل مديرية أمن إدارة خاصة تتولى التحقق من الإشهار والتحول إلى الإسلام عن طريق أحد القساوسة الذى يناقش طالب التحويل، ويوصى بعد ذلك ببقائه على ديانته أو دخوله إلى الإسلام باقتناع ودون أية ضغوط.

٣ - مجلة "الأزهر":

تمثل مجلة الأزهر مع المكتبة والمطبعة الهياكل الاساسية لمجمع البحوث والتى تضطلع بمهمة إخراج نشاط المجمع إلى النور والقيام برسالته فى التوعية ونشر الدعوة ومفاهيم الدين الصحيحة، فمجلة الأزهر يحمل اخر أعدادها الذى صدر فى ديسمبر ١٩٩٥ العدد الثامن فى السنة الثامنة والستين فقد صدر العدد الأول من المجلة عام ١٩٢٩ وكانت تسمى فى بداية الأمر مجلة نور الاسلام ثم عرفت باسم مجلة الأزهر .ومهمتها كما يحددها الأزهر هى نشر آداب الاسلام وكشف ما ألصق بالدين من بدع ومحدثات والتنبيه على مادس فى السنة من أحاديث موضوعة ودفع الشبهات التى يطلقها البعض على أصل من أصول الشريعة والعناية بسير العظماء من رجال الإسلام، ونشر المباحث العلمية والأدبية وأيضا المقالات المتنوعة ومناقشة الفكر بالفكر، ونشر مايجيئ فى الصحف والمجلات الأجنبية دفاعاً عن الاسلام، وأيضا نشر أهم الأحداث الإسلامية باللغة الانجليزية والفرنسية .وتصدر المجلة شهرية بانتظام وفى مطلع كل شهر عربى ويشرف عليها بجانب مجمع البحوث الاسلامية إدارة الأعلام والعلاقات العامة بالأزهر.

ولاتزال مجلة الأزهر حتى عام ١٩٩٥ تحافظ على خطها التقليدى المحافظ وهى بالطبع إنعكاس لآليات العمل داخل الأزهر التى يتحرك ببطء .وأهم الموضوعات التى تناولتها المجلة فى عام ١٩٩٥ يتعلق حوالى ٢٠٪ منها بأخبار شيخ الأزهر ونشاطاته وفتاواه وخطبه الموسمية ومقالاته وأرائه فى القضايا المختلفة وكذلك نشاط جامعة الأزهر والمعاهد و١٠٪ منها يتناول أخبار العالم الإسلامى، و١٠٪ موضوعات قرآنية، و١٠٪ يتعلق بالسنة، و٥٪ يتعلق بالسيرة النبوية وأعمال الصحابة، و٥٪ يتعلق بالمعاملات الإسلامية، و١٠٪ يعرض تاريخ أعلام المسلمين ومنهم أعلام وأساتذة الأزهر السابقون .وكذلك أهم الموضوعات التى نشرت فى المجلة قديماء ونحو ٥٪ لموضوعات باللغة الانجليزية والفرنسية تتضمن ترجمة لما نشرته المجلة فى عددها وبعض الدراسات التى كتبت بلغة أجنبية مترجمة الى الانجليزية، و٥٪ من المنشور فى المجلة يتضمن أبوابا ثابتة هى الإفتتاحية ويكتبها رئيس التحرير وطرائف مواقف والعلوم الكونية وبين المجلة والقارئ وعقيدة السلف. وهناك حوالى ٢٠٪ لنشر مقالات قرآنية وإجتماعية وعلمية وإقتصادية وسياسية ولكنها فى إطار الخط العام الرسمى للأزهر، وأهمها اليهود وبيت المقدس لعبد المنصف عبد الفتاح وإسهام الإسلام فى بناء السلام العالمى للدكتور محمود حمدى زقزوق والقدس مفتاح السلام والحرب فى الشرق الأوسط لمصطفى كسبه كما أصدرت المجلة اثنى عشر كتابا مجانا ملحقا مع المجلة منها كتاب تراثى عن الشيخ الغزالى وكتابان عن رحلتى شيخ الأزهر إلى السنغال وأندونيسيا وأهم تلك الكتب هو الحسبة ودور الفرد فيها للدكتور عبد الله مبروك النجار والاستاذ بجامعة الازهر.

د - جامعة الأزهر :

أما عن جامعة الأزهر فقد بلغ عدد كلياتها فى عام ١٩٩٥ إثنين وخمسين كلية بعد إفتتاح كليات جديدة عام ١٩٩٥ وهى كلية الدراسات الإسلامية والعربية بأسوان للبنين وكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنين بدمياط وكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بسوهاج وكلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالأسكندرية بالإضافة إلى المعهد العالى للدراسات الاعلامية والذى أفتتح كبديل عن قسم الصحافة بكلية اللغة العربية. وبلغ عدد أعضاء هيئة التدريس فى جامعة الأزهر ٥٩١٩ عضوا فى العام الجامعى ١٩٩٥ /١٩٩٤من بينهم ١٠٩٣ عضوا معارا فى الخارج أو حاصل على أجازات خاصة بعد أن كان عددهم فى العام الجامعى ١٩٧٦ /١٩٧٥ - معارين وموجودين - ٢٠٨١ عضوا .وبلغ عدد طلاب جامعة الأزهر من طلاب المرحلة الجامعية - الإجازة العالية - عام ١٩٩٥ /١٩٩٤، ١٠٨٦٧٢ طالبا بعد أن كانوا عام ١٩٧٦ /، ٤٢٢٩٠ طالبا وفى مرحلة الدراسات العليا بلغ عدد الدارسين ٨٥٦٩ دارسا بعد أن كانوا ١٩٧٥ دارساً فى عام ١٩٧٦.

وكانت الشكوى الأساسية لطلبة جامعة الأزهر وأساتذتها هى عدم توافر الأماكن التى تستوعب هؤلاء الطلاب فى المدن الجامعية وصعوبة المناهج خاصة الدينية والتفرقة بين البنين والبنات فى المعاملة من حيث المكان التعليمى والامكانات وإنخفاض نسبة النجاح. أما على مستوى أعضاء هيئة التدريس فكانت الشكوى الأساسية عدم المساواه فى الكوادر المالية الوظيفية والمعنوية مع أساتذة الجامعات الأخرى، حتى أن أساتذة الكليات العملية لايصلون إلى أماكن قيادية فى الجامعة - كرئيس الجامعة مثلا - وعدم التعاون الداخلى بين أساتذة الكليات النظرية والعملية - أى إن بقايا صراع المعممين والمطربشين والمتفرنجين مازالت قائمة.

ولايجد بعض الأساتذة مبررا لتقسيم الكليات إلى بنين وبنات خاصة الكليات العملية ويطالبون بالاختلاط على مستوى الكليات

العملية حتى يستطيع الخريجون التكيف أكثر مع الواقع العملى والقضاء على التفرقة فى الامكانات بين كليات البنين والبنات العملية .وأيد بعض الأساتذة مقولة شيخ الأزهر "أن خريج جامعة الأزهر لم يستوعب الثقافة الإسلامية وفى الوقت نفسه لم يتأهل علميا جيدا "، وطالبوا بتطوير المناهج وأن يأخذ المجلس الأعلى للأزهر خطوات جادة لتطوير التعليم فى الأزهر والقضاء على السلبيات لعلاج ضعف مستوى خريج الأزهر من أجل خدمة الدعوة الإسلامية .كذلك طالبوا بوضع خطط جديدة للدراسات العليا لأن معظم رسالات الدكتوراه والماجستير تفتقد إلى المعالجة المنهجية والعصرية للمشكلات القائمة وتناول قضايا قديمة عولجت من قبل.

وعل الرغم من طبيعة الدراسة الدينية فى جامعة الازهر ونزوح معظم طلابها من الاقاليم إلا ان النشاط السياسى للطلبة يكاد يكون معدوما كما ان جماعات الاسلام السياسى لم تجد لها مواطىء اقدام داخل الجامعة، ولم يشهد عام١٩٩٥ إلا مظاهرات محدودة قام بها بعض الطلبة فى بداية العام الدراسى احتجاجا على الممارسات السياسية .لاسرائيل فى الاراضى المحتلة.

وقد تولى الدكتور أحمد عمر هاشم والذى كان يشغل نائب رئيس الجامعة ..رئاسة الجامعة فى سبتمبر ١٩٩٥ خلفا للدكتورعبد الفتاح حسينى الشيخ الذى تولى رئاسة الجامعة لفترتين متتاليين ولايجوز له التجديد قانونا .وقد شهدت الجامعة وقت رئاسته توسعا أفقيا فى عدد الكليات والمراكز العلمية الجديدة واستطاع إنتزاع أراضى الجامعة بالكامل من واضعى اليد وقام بتسويرها، وكان معروفا بالحزم الإدارى.

والدكتور أحمد عمرهاشم رئيس جامعة الأزهر الجديد هو رئيس لجنة الشئون الدينية بمجلس الشعب وعضو المجلس الأعلى الصوفى وله كتب متخصصة فى مجال السنة والتراث .وقد إتبع سياسة الباب المفتوح فأعاد قيد كل الطلبة المفصولين ووافق فور توليه رئاسة الجامعة على إنشاء كلية للدراسات العربية والاسلامية للبنات فى مدينة الزقازيق بمحافظة الشرقية وتخصيص ٥٠٠ فدان لإنشاء فرع لجامعة الأزهر بمدينة السادات و ٤٠٠ فدان بمدينة العاشر من رمضان لإنشاء فرع أخر للجامعة هناك كما وافق على إنشاء ١٢ عمارة بمدينة ١٥ مايو لإنشاء مدينة سكنية لكليات الأزهر، ووصل بذلك عدد المدن الجامعية لطلبة الأزهر – مصريين ووافدين – إلى ست عشرة مدينة تستوعب ١٨ ألف طالب. كما أبرم فى أواخر عام ١٩٩٥ إتفاقيات بين الجامعة ومحافظى اسويس وبنى سويف وبورسعيد وأسوان من أجل إنشاء فروع لجامعة الأزهر بتلك المحافظات. وقد قام الدكتور أحمد عمر هاشم باكبر حركة ترقيات فى عام ١٩٩٥ العاملين فى الجامعة وبلغ عدد الذين ترقوا ١٩١٥١ موظفا وعاملا بالإضافة الى ترقية ٥٦ أخصائيا وهى ترقيات طالب بها مستحقوها منذ سنوات، بالإضافة الى إعتماد صرف علاوة تشجيعية لـ ١٦٠٠ موظف وعامل بعد تاخرها لأسباب غير معلومة.

وقد شهد شيخ الأزهر ورئيس الجامعة العديد من المؤتمرات التى نظمتها الجامعة عام ١٩٩٥، وأهمها المؤتمر الخامس للجامعات الاسلامية والذى نظمته رابطة الجامعات الإسلامية وشارك فيه ٦٠ رئيس جامعة وكلية. كما نظمت الجامعة أيضا مؤتمرا حول " تحديات الاقتصاد المصرى من منظور إسلامى "والذى أوصى بتدريس مناهج الاقتصاد الإسلامى فى كليات التجارة، ومؤتمر " دور البحث العلمى فى خدمة قضايا البيئة والتنمية "والذى طالب فيه شيخ الأزهر بالاهتمام بالبحوث العلمية والحرص على التطور العلمى والتكنولوجى للحاق بركب التقدم، وكذلك مؤتمر "القطاع الخاص فى الدول الإسلامية "والذى أوصى بالغاء القيود أمام المستثمرين وتشجيع القطاع الخاص وتنشيط التجارة من أجل رفع معدلات التنمية .وشهد شيخ الأزهر أيضا المؤتمر الذى نظمته الجامعة حول "إتفاقية الجات وأثرها على الدول الاسلامية " والذى طالب الدول الاسلامية بالتعاون من أجل حماية منتجاتها. وكذلك عقدت الجامعة ندوة حول "القدس الشريف والمقدسات الاسلامية "والذى طالب فيها شيخ الأزهر بعدم ذهاب المسلمين للقدس تحت أى ظروف .كما نظمت كلية الهندسة بجامعة الأزهر مؤتمرا حول "البحوث الهندسية وتحقيق الجودة "والذى شارك فيه باحثون من ٣٥ دولة وقد إفتتحه وكيل الأزهر نائبا عن شيخ الأزهر نظرا لمرضه فى نوفمبر ١٩٩٥

المراكز البحثية والعلمية :

يعد "مركز صالح للدراسات التجارية والاسلامية" الذى أسسه ويموله صالح عبد الله كامل رجل الأعمال السعودى عام ١٩٧٩، واحدا من المراكز التى تتضمنها جامعة الأزهر .ويهدف إلى تجلية القواعد والمبادئ التى تحكم المعاملات فى الشريعة الاسلامية، ويقوم المركز من أجل ذلك باعداد الدراسات المقارنة بين أحكام المعاملات فى الفقه الإسلامى وأحكام المعاملات فى الأنظمة الوضعية المعاصرة، كما يهدف المركز إلى تكوين قيادات فكرية قادرة على دفع الحياة الإقتصادية والإجتماعية فى الدول الإسلامية ولخطط التنمية فيها .ويقوم المركز بتقديم الاستشارات وتنظيم المحاضرات وعمل الندوات فى كافة المجالات التى تخدم أغراض المركز، كما ينظم دورات تدريبية للعاملين فى مجالات العمل الاقتصادى. ويستعين المركز فى تحقيق أغراضه بمركز للمعلومات ومكتبة ومجلة متخصصة ربع سنوية هى مجلة "الدراسات التجارية "وصدر منها حتى عام ١٩٩٥ أربعة وخمسون عددا، ويدير المركز مجلس إدارة برئاسة رئيس جامعة الأزهر، أما مدير المركز فهو الدكتور جعفر عبد السلام نائب رئيس جامعة الأزهر لشئون التعليم والطلاب

وأمين رابطة الجامعات الاسلامية. ويتكون المركز من تسع لجان تقوم برفع تقارير عملها سنويا الى مدير المركز، وهى لجان الفقه والإستشارات والدراسات والمؤتمرات والسنة والتشريعات الاقتصادية والتدريب والمجلة ونظم المعلومات. أما ميزانية المركز فتتكون من الموارد المالية التى تاتى عن طريق ريع الأموال المتبرع بها للمركز والمبالغ التى تقدمها له الجهات المختلفة مقابل الخدمات المؤداه لها والتبرعات والهبات الواردة من الأفراد والهيئات المختلفة وأية موارد أخرى يوافق عليها مجلس الإدارة.

ويتكون المركز من عدة وحدات داخلية أهمها وحدة الحاسب الآلى التى توجد بها قاعدة بيانات عن كافة الرسائل الجامعية التى نوقشت فى الكليات والجامعات الإسلامية، وهى متصلة بالشبكة القومية للمعلومات .كما أن هناك أيضا وحدة المكتبة والميكروفيلم والتى يوجد بها نحو عشرة آلاف مجلد .كذلك فهناك وحدة السنة النبوية والتى تقوم بعمل موسوعة محققة للأحاديث النبوية. وبالإضافة إلى تلك الوحدات الأساسية فهناك مطبعة المركز التى تقوم بطباعة أوراق الندوات والمؤتمرات التى يعقدها فضلا عن النشرات التى يصدرها.

وفى خلال السنوات السابقة أصدر المركز عدة مطبوعات شملت أعمال الندوات التى قام بعقدها، ومنها ندوة "الموارد المالية فى المجتمع من وجهة النظر الإسلامية "وندوة "إسهام الفكر الإسلامى فى الإقتصاد المعاصر "وندوة "مكان الإقتصاد الإسلامى فى ظل المتغيرات الدولية المعاصرة "وندوة "الآثار الإقتصادية لحرب الخليج وندوة دور الأمين العام للأمم المتحدة فى ظل المتغيرات الدولية وندوة "نحو إقامة سوق إسلامية مشتركة" ومؤتمر "حول التوجه الإسلامى للخدمة الإجتماعية "وحلقة نقاشية حول "مشكلات تطبيق قانون قطاع الأعمال ."أما أهم إصدارات المركز عام ١٩٩٥ من أعمال الندوات والمؤتمرات فهى :

- ندوة "مناخ الإستثمار الدولى فى مصر من منظور إسلامى.
- ندوة "الإعلام الإسلامى بين تحديات الواقع وطموحات المستقبل ."
- مؤتمر "التوجيه الإسلامى للعلوم ."
- ندوة "خمسمائة عام على وفاة الإمام السيوطى ."
- "المؤتمر الدولى للمسلمين فى آسيا الوسطى والقوقاز بين الماضى والحاضر والمستقبل".

ويأخذ البعض على مركز صالح كامل تلقيه غير المحدود للهبات والتبرعات تحت لافتة تدعيم المركز تارة ولإقامة المؤتمرات والندوات تارة أخرى، مما قد يؤدى إلى تدخلات غير محمودة من قبل الجهات والدول المانحة لهذه الهبات والتبرعات، وهو الأمر الذى قد يهز من صورة الأزهر الشريف وهيبته.

وبالإضافة إلى مركز صالح كامل، فإن هناك عددا آخر من المراكز العلمية والإجتماعية التابعة لجامعة الأزهر، بعضها يتلقى هبات ومنحا من جهات خارجية بحجة خدمة الدعوة الإسلامية. وأهم هذه المراكز :

١ - المركز الإسلامى لأمراض القلب وجراحاته بكلية الطب – بنين.

٢ - وحدة علاج القصور الكلوى وزرع الكلى بكلية الطب – بنين.

٣ - مركز الأزهر لبحوث معوقات الطفولة بكلية الدراسات الإنسانية – بنين.

٤ - المركز الدولى للدراسات والبحوث السكانية.

٥ - المركز الإسلامى العالمى للمعلومات والتوثيق.

٦ - مركز خدمات المجتمع والبيئة – تحت الإنشاء.

٧ - مركز التعريب والترجمة والنشر – تحت الإنشاء.

هـ - إدارة الثقافة والبعوث الإسلامية.

تختص إدارة الثقافة والبعوث الإسلامية بكل ما يتصل بإستقبال طلاب المنح الوافدين وغيرهم من راغبى الدراسة بالأزهر. وتضم الإدارة عدة أقسام منها ما يختص بإيفاد المدرسين والوعاظ إلى البلاد الإسلامية لنشر الثقافة الإسلامية وإدارة المراكز الإسلامية فى الخارج .كما أن هناك قسما آخر يهتم بشئون الطلبة الوافدين بناء على منح ممولة من أوقاف المسلمين أو التبرعات. وهناك قسم ثالث للإعارات ورابع لتنظيم الدورات للأئمة المبعوثين وقد بلغ عدد الطلبة الوافدين إلى جامعة الأزهر عام ١٩٩٥ من دول العالم المختلفة فى مرحلة الإجازة العالية ٩٤٢٠ وافدا بعد أن كانوا ٢١٨٦ وافدا فى عام ١٩٨٥ ، ويأتى هؤلاء الوافدون من ٨٤ دولة أكبر نسبة منهم من قارة آسيا التى يبلغ عدد الوافدين منها ٧٨٦٥ وافدا، وتتلوها أفريقيا والتى وفد منها ١٤٢١ طالبا ثم أوروبا ومنها ١١٤ وافدا وبعدها الأمريكتان ومنهما ٨ وافدين فقط وأخيرا أستراليا ومنها طالبان وافدان .وأما بالنسبة للدول، فإن ماليزيا تحتل المركز الأول فى عدد الطلاب الوافدين(٢١٢٤ وافداً) وتليها تركيا (١٤٣٢ طالبا) ثم أندونيسيا (١٤٠٠ وافداً) ثم تايلاند (٨٧٢ وافداً) ثم سوريا (٣٢٠ طالباً) ثم السودان (٢٣٧ وافدا) وأخيرا نيجيريا (٢٠٠ وافدا). وقد نص القانون ١٠٣ لسنة ١٩٦١ على أن فرص القبول تتساوى فى كافة كليات الجامعة ومعاهدها بالنسبة لكافة الطلاب المسلمين من أى جنس أو بلد فى حدود الإمكانات والميزانية المتاحة .وتعتبر كلية الشريعة والقانون أعلى الكليات قبولا للطلبة الوافدين ثم كلية اللغة العربية وبعدها كلية أصول الدين وأخيرا كلية الدعوة الإسلامية.

وبعد أن ضاقت أروقة الأزهر بالطلبة الوافدين أنشأت الجامعة

مدينة البعوث الإسلامية التى كانت معدة لإستقبال خمسة آلاف طالب .وقد نظمت الإقامة فى هذه المدينة عدة لوائح متتابعة آخرها لائحة صدرت عام ١٩٧٧، وأهم ما جاء فيها :-

- إذا قدم الطالب - الوافد - إلى مصر على حساب منحة دراسية يتمتع بالإقامة فى المدينة والمكافآت المقررة .وتبلغ هذه المكافآت حاليا ٢٥ جنيها شهريا لطالب الدراسات العليا و٢٠ جنيها لطالب الجامعة و١٥ جنيها لطلاب المعاهد والدراسات الخاصة.

- يتم إختيار المنح وتوزيعها بالإشتراك بين مدينة البعوث ومراقبة البعوث الإسلامية على أن تراعى توصيات اللجنة العليا للعلاقات الثقافية بوزارة الخارجية وتوصيات الحكومة المصرية وتوصيات رؤساء بعثات الأزهر إلى البلاد الخارجية وينظر فى الأمر حسب إحتياجات كل بلد وظروفه.

- يهيئ الأزهر للطلبة الوافدين الذين لايعرفون اللغة العربية أقساما خاصة لتأهيلهم وإعدادهم للإلتحاق بالجامعة .وقد أنشئ معهد البعوث الإسلامية عام ١٩٥٤ لهذا الغرض، حيث ينتسب إليه الطلبة الوافدون من أجل إعدادهم للإلتحاق بكليات الأزهر الأساسية، الشريعة والقانون، وأصول الدين، واللغة العربية، وذلك بعد حصولهم على شهادة الثانوية من المعهد .إلا أن هذا المعهد لم يحقق الغرض الذى أنشئ من أجله لأسباب متعددة .وفضلا عن ذلك فإن الطالب الوافد يعانى من التعامل مع جهات عديدة لاتنسيق بينها، ويتلقى تعليمات وقرارات متضاربة من تلك الجهات .كذلك فإن الطالب الذى يفد إلى الأزهر على نفقته الخاصة دون منحة لايجد الرعاية والتوجيه الكافيين بالإضافة إلى عدم العدالة فى توزيع المنح وإفتقاد الأزهر لمعهد خاص لتعليم اللغة العربية للطلبة الوافدين الذين لايعرفونها قبل إلتحاقهم بالدراسة فى الكليات والمعاهد.

وقد شهد عام ١٩٩٥ ثلاث دورات للأئمة الدعاة الوافدين وهى الدورات رقم ٢٨ و ٢٩ و ٣٠ والتى ضمت كل منها ثلاثين وافدا من الدول الإسلامية المختلفة وإستمرت ثلاثة أشهر .وفى نهاية تلك الدورات منح كل من المشتركين فيها شهادة من الأزهر بأنه مؤهل للدعوة والفتوى بعد تلقيه العديد من المحاضرات من أساتذة الأزهر وشيوخه فى العقيدة والفقه والتشريع الإسلامى .وقد حرص شيخ الأزهر على إفتتاح تلك الدورات وتوزيع الشهادات على الأئمة فى ختامها .كما حضر دورات عام ١٩٩٥ الثلاث مساعد وزير الخارجية للشئون الثقافية .وقد نظمت إدارة البعوث الإسلامية بالتعاون مع وزارة الأوقاف والندوة العالمية للشباب المسلم بالرياض والمجلس الإسلامى العالمى للدعوة والإغاثة فى عام ١٩٩٥ المخيم الإسلامى الدولى الأول للشباب الذى عقد بالعريش وإفتتحه شيخ الأزهر، وأيضا معسكر أبى بكر الصديق بالإسكندرية والذى يعقد فى صيف كل عام للطلبة الوافدين. كما قامت إدارة البعوث الإسلامية فى خلال عام ١٩٩٥ بإيفاد ١٨٥ قارئا وعالما إلى دول العالم المختلفة لإحياء ليالى رمضان بها .وفى العام ذاته بلغ عدد علماء الأزهر المبعوثين إلى الخارج خمسة آلاف عالم .وقد شهد ذلك العام أكبر حركة تعيينات للعلماء للإشراف على المراكز الإسلامية بالخارج حيث ضمت ٣٢ عالما فى ٢٦ مركزا إسلاميًا بالخارج.

و- المعاهد الأزهرية

بلغ عدد المعاهد الأزهرية عام ١٩٩٥، خمسة آلاف وثمانين معهدا أزهريا بالإضافة الى ١٥٠٠ معهد تحت الانشاء بعد أن كانوا وقت تولى شيخ الأزهر السابق جاد الحق على جاد الحق للمشيخة - ١٩٨٢- حوالى ستمائة معهد وبلغ عدد طلاب وطالبات المعاهد حوالى مليون و٢٥٠ ألف طالب وطالبة بعد أن كانوا عام ١٩٨٢، ٤٣٦ ألفاً. ومن بين تلك المعاهد ثلاثة معاهد نموذجية - من الابتدائية حتى الثانوية - فى القاهرة وطنطا وبورسعيد ومعاهد أخرى بمصروفات يشرف عليها الأزهر إشرافا كاملا .كما توجد بعض المعاهد الأزهرية فى بعض الدول كالسنغال وجيبوتى وتشاد وكينيا وباكستان ونيجيريا بالإضافة إلى ٥٠٠ معهد فى الدول العربية والإسلامية قدم الأزهر لها المناهج الدراسية وتم معاونتها بالمناهج الدراسية من الأزهر ويتم قبول خريجى تلك المعاهد للدراسة فى جامعة الأزهر .وتبنى معظم معاهد الأزهر بالجهود الذاتية، وقد حث شيخ الأزهر جهات البر على التبرع لإنشاء المزيد من المعاهد وإصلاح وترميم المعاهد التى أضيرت بالزلزال والسيول والتى تقاعست الدولة عن ترميمها إسوة بالمدارس الحكومية .وقد أفتى شيخ الأزهر فى عام ١٩٩٥ بجواز الإنفاق من أموال الزكاة على إنشاء المشروعات الإسلامية كبناء المعاهد الدينية والمدارس والمستشفيات وتمويلها ودفع مرتبات الذين يعملون فيها وتجهيزها بما يلزم من أدوات. وبلغ عدد المعاهد التى أفتتحت للدراسة عام ١٩٩٥ ثلاثة عشر معهدا منها ثمانية للتعليم الاعدادى وخمسة للتعليم الثانوى منها أربعة للبنات وتسعة للبنين .وتفتقد تلك المعاهد إلى المنشآت الرياضية والترفيهية بالإضافة إلى سوء المرافق وبنائها فى مناطق عشوائية أو على أراض زراعية فى بعض الأحيان. وأغلب تلك المعاهد تلحق بمساجد.

وأهم المعاهد التى إفتتحها شيخ الأزهر معهد بلقاس الثانوى بمحافظة الدقهلية وقد إصطحبه عند الإفتتاح بعض القساوسة من دير القديسة دميانة بعد أن زارهم شيخ الأزهر وكذلك بعض المعاهد بمحافظة الشرقية منها معهد بردين الاعدادى الثانوى ومعهد الحلمية الاعدادى بأبوحماد ومعهد بحطيط الاعدادى الاعدادى الثانوى .كما وضع شيخ الازهر حجر الأساس لمجمع فؤاد حسن الأزهرى النموذجى للغات بمدينة العاشر من رمضان وأفتتح معهد العاشر من رمضان النموذجى، وقام بتمويل إنشاء المعهدين بعض

رجال الأعمال بالمدينة. كما أفتتح شيخ الأزهر ايضا فى ١٩٩٥معهد دمياط الإعدادى الثانوى بمحافظة دمياط والذى بنى أيضا بالجهود الذاتية.

ورغم التوسع الكمى فى عدد المعاهد إلا أن تلك المعاهد تفتقد الكوادرالتعليمية بالإضافة إلى صعوبة المناهج .وقد شكل شيخ الأزهر عام ١٩٩٥ لجانا لتقويم المناهج التى تدرس فى المعاهد الأزهرية بغية تطويرها حيث إن تلك المناهج لم تتغير منذ عام ١٩٦١ . وقد وجهت إنتقادات شديدة إلى مناهج الأزهر من حيث عدم صياغتها بلغة سهلة تتواكب مع العصر .كما أن طلاب المعاهد يعانون من مشكلة إزدواجية المناهج التى تجمع بين مقررات العلوم الدينية وبين المواد المقررة فى التعليم العام مما يسبب عبئا ثقيلا على الطلبة. وقد تدهور مستوى التعليم فى معاهد الأزهر خلال السنوات الأخيرة بسبب قبول أعداد ضخمة من ضعاف الحاصلين على الشهادة الابتدائية العامة والاعدادية فى المعاهد الأزهرية والتساهل فى حفظ القرآن مما أدى إلى وصول نسبة كبيرة من الطلاب إلى الجامعة ممن لايحفظون القرآن ولايجيدون تلاوته - وهم دعاة المستقبل - بالإضافة إلى سوء الظروف المادية بالمعاهد وخاصة فى المنشآت والتجهيزات فمعظمها مبان لم تعد لتكون دورا للتعليم، وقلة أعداد المدرسين المؤهلين وعدم كفاية أعدادهم، وهذا أدى أيضا إلى تسرب نسبة كبيرة من الطلبة والطالبات من التعليم الأزهرى، وحتى على مستوى المدرسين فهناك شكاوى متعددة من انخفاض العائد المادى قياساً بمدرسى التعليم العام وقد قاموا فى عام ١٩٩٥ بالمطالبة برفع نسبة مكافأة الامتحانات من١٣٠يوما إلى١٧٠ يوما أسوة بمدرسى التربية والتعليم وهددوا بالإضراب إذا لم يتحقق ذلك.

◆ قائمة المراجع:

أ - كتب ووثائق

التعريف بمركز صالح كامل ، نشرة خاصة بالمركز ، جامعة الأزهر، ١٩٩٤.
جامعة الأزهر فى سطور جامعة الأزهر العلاقات العامة، ١٩٩٦.
دنوللرس دجومبين ، الأزهر ، سلسلة كتب دائرة المعارف الاسلامية ، دار الكتب اللبنانى بيروت ١٩٧٨.
رفعت سيد أحمد (دكتور)، الدين والدولة والثورة ، مؤسسة دار الهلال، القاهرة، ١٩٩٠.
سعيد إسماعيل ، دور الأزهر فى السياسة المصرية ، مؤسسة دار الهلال ، القاهرة ١٩٨٦.
عاصم الدسوقى (دكتور)، مجتمع علماء الأزهر فى مصر (١٨٩٥ - ١٩٦١)، سلسلة قضايا إسلامية ، دار الثقافة الجديدة، ١٩٨٤.
عبد العزيز الشناوى (دكتور)، الأزهر جامعا وجامعة ، ج٢ ، مكتبة الأنجلو ، القاهرة ١٩٨٤.
ماجدة صالح ربيع (دكتور) ، الدور السياسى للأزهر (١٩٥٢ - ١٩٨١) مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة ١٩٩٢.
مجمع البحوث الاسلامية ، تاريخه وتطوره ، الازهر الشريف، القاهرة، ١٩٨٣.
مجموعة محررون ، الأزهر الشريف فى عيده الألفى ، الهيئة العامة للكتاب ، القاهرة، ١٩٨٢ .
المسح الاجتماعى الشامل ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، الأنشطة الدينية، القاهرة، ١٩٨٠.
موسوعة المجالس القومية المتخصصة (١٩٧٤ - ١٩٩٠)، رئاسة الجمهورية ، المجلد الثامن، القاهرة .
هالة مصطفى (دكتور)، النظام السياسى والمعارضة الإسلامية فى مصر، مركز المحروسة القاهرة ١٩٩٥.
يوسف القرضاوى (دكتور)، رسالة الأزهر بين الامس واليوم والغد ، مكتبه وهبه، القاهرة، ١٩٨٣.

ب - صحف ومجلات
جريدة آفاق عربية ، سبتمبر ١٩٩٥.
صحيفة الأحرار ، ١٩٩٥.
صحيفة وطنى، ١٩٦١.
مجلة الأزهر الأعداد من يناير حتى ديسمبر ١٩٩٥.
مجلة الإقتصاد الإسلامى عدد سبتمبر ١٩٩٥.

ج - لقاءات
السعدى فرهود (الدكتور) رئيس جامعة الأزهر الأسبق مارس ١٩٩٦.
محمد بشير عبد العال رئيس قطاع المعاهد الأزهرية مارس ١٩٩٦.

ثانياً : وزارة الأوقـــاف

التطور التاريخى والإطار القانونى:

الوقف هو منع التصرف فى رقبة العين التى يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها وجعل المنفعة لجهة من جهات الخير ابتداء، ومعنى الوقف كان ثابتا عند الأقدمين قبل الإسلام وإن لم يسم بهذا الإسم، كما يقول الشيخ محمد أبو زهرة، وذلك لأن المعابد كانت وما رصد عليها من عقار ينفق من غلاته على القائمين عليهـا . ولما أنكر أبو حنيفة الحقيقة الشرعية للوقف لم يستطع أن ينفى وقف المسجد ولزومه لأن المساجد كانت قائمة قبل الإسلام، فالبيت الحرام والمسجد الأقصى كانا قائمين، وكذلك المعابد من كنائس وأديرة كانت قائمة ولم تكن مملوكة لأحد ولذلك لامناص لنا من أن نقرر أن الوقف كان موجودا بمعناه قبل الإسلام. ويعتمد وجود الوقف فى الفقه الإسلامى على قول النبى (ص) : «إذا مات إبن آدم إنقطع عمله إلا من ثلاث : صدقة جارية أو علم ينتفع به أو ولد صالح يدعو له»، فالصدقة الجارية المذكورة فى الحديث تتحقق فى الوقف كما أن الصحابة جميعهم قد وقفوا.

فالأوقاف هى أموال تبرع بها أصحابها وحبسوها من أجل الإنفاق من ريعها أو استخدامها فى الأعمال الخيرية ونشر الدعوة الاسلامية. وعرفت الاوقاف فى عهد الدولة الفاطمية وأول من أوقف هو الخليفة الحاكم بأمر الله، حيث أورد المقريزى نصاً لوثيقة صدرت عنه جاء فى مقدمتها أنه قرر حبس ـ أى وقف ـ بعض أملاكه العقارية لينفق إيرادها على ثلاثة جوامع : أولها الازهر وثانيها جامع راشدة ثم جامع المقسى ثم دار الحكمة. وقد صدرت تلك الوثيقة فى شهر رمضان سنة ٤٠٠ هـ / ١٠١٠ م، وجاء فى الوثيقة أن تلك الصدقة الموقوفة المحرمة لارجعة فيها وعدم جواز بيعها أو تمليكها. وكان الغرض من تلك الوثيقة هو توفير مورد مالى ثابت يعتمد عليه الأزهر ولايتأثر بمضى الزمن أو بتغير الحاكم أياً كان لقبه. وكان هناك نوع آخر من الأحباس يعتمد عليه الأزهر مالياً وهو الأحباس الخاصة وكانت تشمل الأموال الثابتة التى يوقفها أهل البذل من أثرياء المسلمين للإنفاق منها على الجامع الأزهر، كما كان فريق آخر من أهل البذل يوقفون أموالهم الثابتة أو جزءا منها على مصارف أخرى كالمساجد والزوايا والتكايا والأسبلة وغيرها من وجوه البر.

واعتمد الأزهر ـ جامعاً وجامعة ـ على الأحباس العامة والخاصة التى كانت فى نماء مستمر فى العصر الفاطمى وفى العصور التالية، إذا استثنينا عهد الدولة الأيوبية، وكان أصحاب الأحباس بنوعيها يوقفونها على الازهر بصفة عامة دون تحديد أو يخصصونها لأساتذة مذهب معين أو لطلبة رواق معين أو للإنفاق على تدريس مادة معينة وبخاصة علوم الدين ومايتصل بها . وكانت الأحباس العامة والخاصة على عهد الدولة الفاطمية تحت إشراف قاضى القضاء وكان لها ديوان خاص يسمى ديوان الأحباس ويطلق على رئيسه ناظر ديوان الأحباس، ويشبه هذا الديوان وزارة

الاوقاف فى مصر وفى بعض الدول الإسلامية فى الوقت الحاضر.
وكان ديوان الأحباس من أوفر الدواوين نشاطا وكانت الدولة الفاطمية تحرص على أن يكون موظفوه من نوى السمعة الطيبة لأن إختصاصاته تشمل المسائل الدينية والمالية وتتطلب الأمانة فى توزيع ايرادات الأحباس على المساجد والأسبله والتكايا وغيرها من وجوه البر أو على المستحقين. وفى عهود الخلافة الإسلامية المختلفة وحتى عهد محمد على وأبنائه أوقفت مساحة هائلة من العقارات للإنفاق منها على وجوه البر المختلفة ولنشر الدعوة الاسلامية من خلال الأزهر الشريف. وكان الواقفون يبغون من وراء ذلك التقرب الى الله ومساعدة المحتاجين ودعم علماء الدين وأيضا الوجاهة الإجتماعية فى بعض الأحيان، وصار للأوقاف ثلاثة دواوين - بعد أن كانت تتبع القضاء - وهى ديوان لأحباس المساجد وأخر لأحباس الحرمين الشريفين وديوان ثالث للأوقاف الأهلية.

وتعرضت الأوقاف فى مراحل ماقبل محمد على إلى نهب منظم من قبل الأمراء والحكام تحت إسم الإستبدال أو مايعرف حديثا "بوضع اليد" أو حماية أموالهم باسم الوقف عندما كانوا يحبسونها صورياً على المساجد وجهات البر الأخرى ثم يستردونها خوفا من المصادرة. ولما تولى محمد على إستولى على الأوقاف وتعهد بالانفاق على المساجد وجهات البر ووضع نظام جديد لملكية الأراضى المصرية إستفاد منه أحفاده بالطبع، بل وأصدر أمراً فى رجب سنة ١٢٦٢هـ بمنع إيقاف العامة لأملاكهم منعا للفساد. ثم صدر الأمر العالى فى ابريل ١٨٩١ باعادة نظام الوقف مرة أخرى وعملت الحكومة على تنظيمه وحمايته فانشأت ديوان الأوقاف فى ١٨٩٥ وجلعته يختص بإدارة الأوقاف التالية :-

١ - الأوقاف التى آلت، أو تئول للخيرات.

٢ - الأوقاف التى يقوم ديوان الأوقاف بالحراسة القضائية عليها.

٣ - الاوقاف التى لايعرف لها جهة استحقاق.

وقد صار ذلك الديوان وزارة بالأمر العالى فى ٢٠ نوفمبر ١٩١٣ ولكن تلك الوزارة لم تنجح فى إدارة أموال الأوقاف إدارة رشيدة خاصة بعد أن ترتب على كثرة الأوقاف وجود طائفة من المستحقين ألفت البطالة ومنهم من أوغل فى الفساد وإضطر إلى الإستدانة بالربا الفاحش. وفى سنة ١٩٢٦ ناقش مجلس النواب المصرى ما طالب به بعض الأعضاء من إلغاء لنظام الأوقاف حماية لثروة البلاد الزراعية والإقلال من البطالة والقضاء على فساد النظار وتناحرهم بسبب التسابق على نهب أموال الأوقاف التى تحت أيديهم وعدم رعاية الأعيان الموقوفة وتقلص نصيب المستحقين، فصدر القانون رقم ٤٨ لسنة ١٩٤٦ المعروف بقانون تنظيم الوقف الذى إستهدف أن يكون نظام الوقف مرنا يصح تغييره فى أى وقت والإنتفاع به بكل وسائل الإنتفاع المكنة، بل ويجوز إنهاؤه. وكذلك حماية الورثة من الواقفين حيث أجاز الوقف للمورث بمقدار الثلث وأيضا حماية المستحقين من النظار وكذلك حماية الأعيان الموقوفة، ومن ذلك منع النظار من الإستدانة على الوقف إلا بإذن المحكمة.

وقد ألغى الوقف الأهلى بالقانون رقم ١٨٠ لسنة ١٩٥٢ والذى عدل بالقانون رقم ٣٤٢ لسنة ١٩٥٢ والذى جعل النظارة على الأوقاف الخيرية كلها لوزارة الأوقاف إلا إذا كان الواقف قد إشترط لنفسه النظر. وقد إستثنى القانون من حكم النظارة أوقاف غير المسلمين فلم تكن لوزارة الأوقاف ولاية عليها بل تكون النظارة للمحكمة المختصة مالم يشترط الواقف النظر لنفسه، كما اجاز القانون ٥٤٧ لسنة ١٩٥٣ لوزارة الأوقاف التغيير فى مصارف الوقف مادامت على وجه الخير. وكان الباعث من إلغاء الوقف الأهلى فى مصر يتفق مع المنطق الذى قام عليه الإصلاح الإقتصادى الإجتماعى فى مصر، فإن إزالة الإقطاع والحد من الملكية الزراعية كانت يقتضى ذلك حتما لأن أراضى زراعية كثيرة كانت موقوفة وقفا أهليا. فقد كان متوسط الوقف الأهلى قبل إلغائه ١٩ ألف فدان كل عام فكان المنطق يوجب حل الوقف الأهلى ليعرف مايملكه كل شخص بالتحديد وتزول ملكيته فى الزائد عن المقدار المحدد فى نظير سندات يقبضها. ولم يبق من الأوقاف الخيرية بعد ذلك إلا وقف المساجد. وقد وافق الأزهر على هذا الإعفاء بحجة سوء صرف ريع الأوقاف، على السبل والكلاب، وأن الدولة أصبحت متكفلة بشئون الدعوة والدعاة.

أما بالنسبة للوقف الخيرى فقد صدرت عدة قوانين متوالية تنظم الولاية عليه أولها القانون رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٥٣ والذى جعل الولاية على هذا الوقف لوزارة الأوقاف مالم يشترط الواقف النظر لنفسه أو لمعين بالاسم وأجاز لوزارة الأوقاف أن تنزل عن النظر لأقارب الواقف إذا كان الوقف ضئيل القيمة أو كان على فقراء الاسرة أو لمصرف خيرى خاص، وأجاز القانون للمجلس الأعلى للأوقاف بإذن المحكمة الشرعية أن ينظر فى إستبدال أموال الوقف، وقد آل ذلك إلى لجنة الوقف بالوزارة بعد إلغاء المحاكم الشرعية. وجاء بعد ذلك القانون رقم ٥٤٧ لسنة ١٩٥٣ فسلب معه حق الواقف فى إدارة أوقافه حتى ولو قرر ذلك وجعل لوزارة الأوقاف الحق فى إدارة جميع الأوقاف وكان ذلك عزلا من الواقفين وأموالهم. ولكن جاء القانون ٤٣ لسنة ١٩٦٠ ليجعل للواقف الحق فى اشتراط أن يكون الريع لنفسه مدى الحياة. وقد حدد هذا القانون اختصاصات الوزارة الرئيسية واستثماراتها وأموالها بما يساعد على تحقيق تلك الأهداف، ولكن تولى وزراء الأوقاف لمهمتى الدعوة والمحافظة على أموال الأوقاف فى نفس الوقت أثر على أدائهم الدعوى والفنى خاصة فى ظل مشاكل الأوقاف المتراكمة.

وقد تواتر على وزارة الأوقاف - والتى كانت تضم أيضا شئون الأزهر - منذ ثورة يوليو ١٩٥٢ وحتى عام ١٩٩٥ ستة عشرة وزيرا من بينهم ستة وزراء غير أزهريين وهم أحمد طعيمة (ضابط)، وأحمد الشرباصى (مهندس، وكان يشغل منصب وزير الأشغال)،

وحسين الشافعى (وكان نائبا لرئيس الجمهورية ووزيراً الأوقاف)، وعبد العزيز كامل (أستاذ سابق بكلية آداب القاهرة)، والأحمدى أبو النور (أستاذ بكلية بدار العلوم)، ومحمد على محجوب (أستاذ بحقوق عين شمس). أما باقى الوزراء فقد كانوا أزهريين وهم : أحمد حسن الباقورى، ومحمد البهى، وعبد الحليم محمود، ومحمد حسين الذهبى، ومحمد متولى الشعراوى، وعبد الرحمن بيصار، وعبد المنعم النمر، وزكريا البرى، وجاد الحق على جاد الحق، وإبراهيم الدسوقى.

ولم ينجح هؤلاء الوزراء بدرجة كبيرة فى حل المشاكل المتراكمة فى وزارة الأوقاف وبناء قواعد وأسس للمحافظة على أموال الأوقاف وإستثمارها واسترداد الأوقاف المنهوبة وتوجيه أموال الأوقاف إلى الأوجه التى خصصت لها بنسبة كبيرة، أو إصلاح الآثار الجانبية لالغاء الوقف الأهلى الذى قامت به حكومة الثورة. فمنذ أن ألغت الثورة الوقف الأهلى بحجة أنه لم يحقق أهدافه وتسبب فى إثارة العديد من المنازعات القضائية وأنه ـ أى الوقف ـ كان يحبس جزءا ضخما من الثروة القومية بما يمنع من الإنتفاع بها على نحو يحقق مصلحة المجتمع والمستحقين ويمنع توجيه الأوقاف واستثمار مواردها فى مشروعات التنمية الاقتصادية.

وقد أصدرت الحكومة منذ ثورة يوليو ١٩٥٢ مجموعة من القوانين المنظمة للأوقاف والتى يمكن تقسيمها مابين - :

- تشريعات وقوانين تنظم الإجراءات الواجب اتباعها لإنهاء الاوقاف الأهلية وقسمة الأطيان على مستحقيها.
- قوانين تنظيم الوقف الخيرى.

ويعد من أبرز القوانين التى صدرت فى عهد الرئيس عبد الناصر وكان لها دور سلبى خطير على أموال الأوقاف ـ فضلا عن قانون حل الأوقاف الأهلية ـ القانون رقم ١٥٢ لسنة ١٩٥٧ الخاص بتنظيم إستبدال الأراضى الزراعية الموقوفة على جهات البر العام وتسليمها للجنة العليا للإصلاح الزراعى مقابل سندات بفائدة ٣٪ ، والقانون رقم ٤٤ لسنة ١٩٩٢ والذى قضى بأن تسلم وزارة الأوقاف الأعيان التى تحت يدها والموقوفة على جهات البر الخاص إلى الهيئة العامة للإصلاح الزراعى والمجالس المحلية مقابل سندات بفائدة ٤٪ سنوياً، وهو القانون الذى قيل فى مجال تبريره أنه خطوة فى مجال التطبيق الاشتراكى وتوفير النفقات من أجل تدعيم نشاط الدعوة الاسلامية فى الداخل والخارج، ولكن فى حقيقة الأمر أن القانونين تم بموجبهما الاستيلاء من جانب الهيئة العامة للإصلاح الزراعى والحكم المحلى على أراض زراعية قدرها ١٣٧ ألف فدان قدرت قيمتها مابين خمسين وستين جنيها للفدان فى حين كان ثمنه الأصلى الف جنيه، وبالتالى عجزت وزارة الأوقاف عن تأدية رسالتها إذ أن هذه الأراضى كانت تدر فى السنة من سبعة إلى ثمانية ملايين جنيه وبتطبيق هذه القوانين انخفضت ايراداتهما إلى ٨٠٠ ألف جنيه فقط، بل أن الهيئة لم تسدد بانتظام الريع المستحق عن الأراضى التى تسلمتها وأصبحت مدينة لوزارة الأوقاف بمبالغ كبيرة فضلا عن تصرف الهيئة فى أغلب هذه الأوقاف لاسيما أوقاف الخيرات الموقوفه على المساجد.

وعلى حين عوملت أوقاف المسلمين هذه المعاملة استثنيت أوقاف غير المسلمين من أحكام هذين القانونين، حيث وضع لها قانونان خاصان هما، القانون رقم ٢١٤ لسنة ١٩٦٠ فى شأن استبدال الأراضى الزراعية الموقوفة على جهات البر العام للأقباط الأرثوذكس والقانون رقم ٣٥ لسنة ١٩٧١ بشأن الاحكام الخاصة بتملك الأراضى الزراعية واستبدالها بالنسبة إلى الجمعيات الخيرية وطوائف غير المسلمين. وقد جعلت قوانين تنظيم الأوقاف فى عهد الرئيس عبد الناصر الدعوة الاسلامية بلا سند مادى ترتكز عليه الامر الذى أثر بصورة مباشرة على إستقلال علماء الدين ماديا وفكريا وهو الأمر الذى كان له دوره البالغ فى إتخاذ هؤلاء العلماء لمواقف الرفض والمعارضة من الدولة لاطمئنان كل منهم أن هذه المعارضة وهذا النقد لن يؤثرا على حياتهم المعيشيه ولن تفقدهم بالتالى وظيفتهم، علاوه على ذلك فإن هذه القوانين لم تطبق مبدأ المعاملة بالمثل، فلم تسر على أوقاف الكنائس حيث ترك لكل كنيسة أوقافها فى حدود مائتى فدان وما زاد عن هذا كانت الدولة تأخذه وتدفع ثمنه بسعر "السوق السوداء" وهو ما أدى فى السبعينيات لمناداة عدد من الأصوات بمساواة أوقاف المسلمين بأوقاف المسيحيين.

وفى عهد الرئيس السادات كانت قضية الأوقاف من القضايا المهمة المثارة على الساحة وخاصة فى مجلس الشعب. وقد زاد الحديث عنها عام ١٩٧٦ بعدما أثيرت قضية انحرافات هيئة الأوقاف فى مجلس الشعب بعد أن أعلن وزير الأوقاف ـ حينئذ ـ الشيخ محمد حسين الذهبى أن اشرافه على الهيئة كالعدم نظرا للمخالفات المالية الكبيرة التى وجدت بها. كما ألقى الشيخ محمد متولى الشعراوى عقب تعيينه وزيراً للأوقاف عام ١٩٧٨ بيانا هاما فى مجلس الشعب وجّه فيه الأنظار لهذه الانحرافات وطالب فى النهاية بتدخل المدعى العام الاشتراكى لحماية أموال الأوقاف. ثم وعقب أن أضحى د. عبدالمنعم النمر وزيرا للأوقاف عام ١٩٧٩ أثار ـ أثناء الرد على استجواب له بالمجلس ـ موضوع أموال الأوقاف والخطة التى كانت مدبرة فى عهد الرئيس عبد الناصر " لكسر العمود الفقرى للإسلام " وهو الدعوة الاسلامية بتبديد أموال الأوقاف وتوزيعها على الاصلاح الزراعى حيث كان المسئول عن الأوقاف والدعوة الاسلامية حينئذ ـ على حد قوله ـ يساريا، وأنه بدون الرئيس السادات وثورة التصحيح ـ كما أشار النمر ـ لاغتصبت أموال الأوقاف حيث عمل السادات على إصدار القانون الذى أعطى لوزارة الأوقاف الشخصية الكاملة فى إدارة أموال الأوقاف.

وقد نظم القانون رقم ٢٧٢ لسنة ١٩٥٩ العمل فى وزارة

الاوقــاف وكـذلك القـرار الوزارى رقم ٣٧ لسنة ١٩٦٢ وقـد حـدد القانون اختصاصات وزارة الأوقاف وهى نشر الدعوة الإسلامية فى الداخل والخارج والقيام بأعمال الخير والبر وتنمية موارد الوزارة واستثمار أموالها بما يساعدها على تحقيق الهدفين السابقين وأيضا رعاية شروط الواقفين وتوجهها للخير العام. وبناء على هذه الاختصاصات تقوم الوزارة بنشر الثقافة الاسلامية وبث الوعى الدينى والتعريف بالاسلام بين شعوب العالم واحياء التراث الاسلامى وانشاء المساجد والاشراف على شئونها سواء التابعة للوزارة أو التابعة للأهالى ومدها بالقوى العاملة اللازمة من علماء ومقيمى شعائر وخدم، والنهوض بمستواها بما يحقق قيامها باداء رسالتها فى الإشعاع الدينى والمحافظة على القرآن الكريم بنشرة والقيام على طبعه ومراجعته وتسجيله وتوزيعه والعناية بالوافدين ودعم الصلات بالعالم الاسلامى.

الهيكل التنظيمى لوزارة الأوقاف:

منذ عام ١٩٨٨ تم تطوير الهيكل التنظيمى والوظيفى لوزارة الأوقاف وحتى الآن (١٩٩٥) ليصبح على النحو التالى :-

١ ـ الديوان العام

ويشمل :

أ ـ الإدارات المركزية وتضم :-

١ – الادارة المركزية لشئون مكتب الوزير
٢ – الإدارة المركزية للشئون المالية الإدارية
٣ – الإدارة المركزية لشئون الدعوة
٤ – الإدارة المركزية لشئون المساجد والقرآن
٥ – الإدارة المركزية لشئون البر والأوقاف
٦ – الإدارة المركزية للشئون الهندسية

ب ـ الإدارات العامة وتضم :-

١ – الإدارة العامة لشئون المكتب الفنى للوزير
٢ – الإدارة العامة لشئون التخطيط والمتابعة
٣ – الإدارة العامة لشئون التفتيش العام
٤ – الإدارة العامة للشئون القانونية
٥ – الإدارة العامة للعلاقات العامة
٦ – الإدارة العامة للتنظيم والإدارة
٧ – الإدارة العامة لمركز التدريب
٨ – الإدارة العامة لمركز المعلومات والتوثيق ودعم القرار
٩ – الإدارة العامة لشئون الأوقاف والمحاسبة
١٠ – الإدارة العامة للإعانات والبحث الاجتماعى
١١ – الإدارة العامة للقروض والمؤسسات
١٢– الإدارة العامة لشئون العاملين
١٣ – الإدارة العامة للشئون المالية
١٤ – الإدارة العامة للشئون الادارية
١٥ – الإدارة العامة لشئون المشتريات والمخازن
١٦ – الإدارة العامة لشئون المساجد الحكومية
١٧ – الإدارة العامة لشئون المساجد الاهلية
١٨ – الإدارة العامة لشئون الإرشاد والمكتبات
١٩ – الإدارة العامة لشئون بحوث الدعوة
٢٠ – الإدارة العامة لشئون القرآن
٢١ – الإدارة العامة لشئون العلاقات الخارجية
٢٢ – الإدارة العامة لشئون الأمن
٢٣ – الإدارة العامة لشئون التشييد والبناء
٢٤ – الإدارة العامة لشئون المشروعات والتصميمات

٢ ـ المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

أ ـ الإدارات وتشمل :-

١ – إدارة الترجمة والتحرير والنشر
٢ – إدارة السيرة والسنة
٣ – إدارة العلاقات العامة والخارجية
٤ – إدارة المنح والوافدين
٥ – إدارة المراكز الاسلامية
٦ – إدارة الشئون الادارية
٧ – إدارة مركز المعلومات
٨ – إدارة شئون العاملين
٩ – إدارة الشئون القانونية
١٠ – إدارة التفتيش المالى والادارى
١١ – إدارة الأمن والخدمات الداخلية
١٢ – إدارة المؤتمرات
١٣ – إدارة اللجان

ب – اللجان وهى :-

١ ـ لجنة الفكر الاسلامى والقضايا المعاصرة
٢ ـ لجنة التعريف بالاسلام
٣ ـ لجنة الدراسات الفقهية المقارنة
٤ ـ لجنة الأسرة والدفاع الاجتماعى
٥ ـ لجنة السنة النبوية
٦ ـ لجنة السيرة النبوية والتاريخ
٧ ـ لجنة القرآن وعلومه
٨ ـ لجنة إحياء التراث الاسلامى
٩ ـ لجنة الترجمة
١٠ ـ لجنة الحضارة والعلوم
١١ ـ لجنة الاعلام (مجلة منبر الاسلام)

ج ـ الفروع الخارجية وتضم :-

١ – المصحف المرتل
٢ – دار الطالبات

٣ – الموسوعة الفقهية

٤ – معسكر ابى بكر الصديق

ويرأس المجلس وزير الاوقاف ويعاونه نائب وأمين للمجلس ويعقد مؤتمراً كل سنة فى المولد النبوى الشريف.

٣ ـ هيئة الأوقاف

أ ـ الديوان العام ويشمل :ـ

١ – رئيس الهيئة

٢ – ثلاثة مديرين معاونين بدرجة وكيل وزارة للشئون الفنية والمتابعة والتنسيق.

٣ – إدارة الملكية العقارية

٤ – إدارة الأملاك والاستثمار

٥ – إدارة الشئون القانونية

٦ – إدارة الشئون الزراعية

٧ – ادارة العلاقات العامة

٨– ادارة المخازن والمشتريات

٩– ادارة التفتيش العام

١٠– ادارة التخطيط والمتابعة

١١– ادارة الشئون المالية والادارية

ب ـ فروع الهيئة

بالإضافة إلى الديوان العام يوجد للهيئة فروع فى جميع محافظات الجمهورية ويبلغ عددها ٢٦ فرعاً.

٤ ـ المديريات الإقليمية

وتشمل تسع مديريات مستوى أول (أ) يرأس كل منها مدير بالدرجة العالية، وسبع عشرة مديرية مستوى أول (ب) ويرأس كل منهما مدير عام، ويتبع كل مديرية عدد من إدارات الأوقاف فى المراكز والوحدات الإدارية وتبلغ ١٨٠ إدارة.

ثالثاً : وزارة الأوقاف فى عام ١٩٩٥

الإدارات الرئيسية الثلاث التى لها علاقة بالنشاط الدينى داخل ديوان وزارة الأوقاف هى شئون الدعوة وشئون المساجد والقرآن وشئون البر والأوقاف، بالإضافة إلى المجلس الأعلى للشئون الاسلامية بلجانه المتنوعة وهيئة الأوقاف باعتبارها الممول الرئيسى للنشاط الدينى لوزارة الأوقاف.

أ ـ إدارة شئون الدعوة

تهتم إدارة شئون الدعوة بصفة أساسية بالدعاة ويمكن القول ـ بصورة إجمالية ـ أن القوى البشرية فى وزارة الأوقاف قد زادت من ٣٣٦٢٠ عاملا فى ميزانية ١٩٨١/١٩٨٢ إلى ٧٧٤١٨ عاملا فى ميزانية ١٩٩٣/١٩٩٤، وأصبحت الأجور فى عام ١٩٩٤، ١٥٩,٩٣٠,٥٢٠ جنيهاً ويبلغ عدد الدعاة الذين تم تعيينهم فى السنوات الأربع الاخيرة وحتى عام ١٩٩٥ عشرة آلاف ومائتى امام وخطيب ومدرس ومقيم شعائر وخادم لسد العجز فى المساجد من الدعاة والعاملين. وبعد أن كان الداعية لايتقاضى قبل عام ١٩٨٢/١٩٨١ سوى إعانة قدرها ١٢٠ جنيهاً فى السنة لمواجهة تكاليف السكن والزى ثم رفعها الى ٢٤٠ جنيهاً. وقد أصبح الداعية يتقاضى الآن حافزا نقديا ثابتاً قدره ٦٠٠ جنيه فى السنة عام ١٩٩٥، بالإضافة إلى ٥٢٠ جنيهاً عن دروس الراحة و ٦٠ جنيهاً بدل كتب بالاضافة إلى ماتزوده به الوزارة من كتب تبلغ قيمتها ٣٥٠ جنيها كل حوالى سبع سنوات بالاضافة إلى مائتى جنيه بدل زى ويتم تزويد الامام بطاقم صيفى وآخر شتوى. وأيضا يتقاضى الداعية ٣٠٠ جنيه بدل إعانة العلماء وذلك علاوة على مايتقاضاه الداعية نظير إشتراكه فى قوافل التوعية، وقد حددت المكافاة عام ١٩٩٥ بمائة جنيه لكل داعية يشترك فى تلك القوافل بالاضافة إلى بدل السفر.

وقد تم تخريج ٦٥٠ داعية فى عام ١٩٩٥ بعد أن اجتازوا ثلاث مراحل من التدريب هى التدريب التأهيلى ثم التدريب التخصصى ثم بعد ذلك تأتى مرحلة التدريب الراقى، وبلغت ميزانية مكافأة التدريب والاشراف والاجتماعات فى عام ١٩٩٥، ٢٦٠,٠٠٠ جنيه بعد أن كانت ٢٣٥,٠٠٠ فى عام ١٩٩٤ وبلغت تكاليف التدريب عام ١٩٩٥ حوالى مليون جنيه بعد أن كانت ٩٠٥,٠٠٠ فى عام ١٩٩٤، وقد تم سد العجز الزائد من فائض ريع الاوقاف الخيرية. كما أجرت الوزارة مسابقة القراءة الحرة بين الأئمة فى عدد من أمهات الكتب فى علوم الدين وتكلف هذا النشاط فى عام ١٩٩٥ حوالى ٢٨٠ ألف جنيه. وفتحت الوزارة الباب امام المميزين من الدعاة وأصحاب الخبرة لحضور الدورات التدريبية للقيادات وقد تم ترشيح ٢٧٠ داعية فى عام ١٩٩٥ لشغل وظائف كبار أئمة وكبير مفتشى وباحثى دعوة وقد اجتازوا الدورة التى خصصت لهذا الغرض وتم ترقيتهم بعد أن كان معظمهم محالا إلى التقاعد دون أن يظفر بالترقية الى وظائف الدرجة الأولى، وقد أقامت الوزارة معهد الإمامة بمدينة نصر لهذا الغرض.

وأقامت الوزارة أيضا العديد من معاهد اعداد الدعاة لتأهيل الراغبين للعمل فى مجال الدعوة من حاملى الشهادات العليا والمتوسطة وبلغ عدد تلك المعاهد ٢٠ معهداً فى المحافظات المختلفة عام ١٩٩٥ وبلغ متوسط المقبولين بها من البنين والبنات سنويا ثلاثمائة طالب وطالبة ومدة الدراسة بتلك المعاهد سنتان وتمنح شهادة اجازة دعوة للخريجين. كما عملت الوزارة على تدبير المسكن الملائم للدعاة ضمانا لإستقرارهم بالقرب من مساجدهم بل أن كثيراً من مساجد الأوقاف المنشأة حديثاً أصبح بها مسكن ملحق بالمسجد لسكن الإمام وتمول تلك المساكن عن طريق تخصيص نسبة ٣٠٪ من الوحدات التى تقيمها هيئة الأوقاف فى المحافظات المختلفة للمواطنين باقساط ميسرة تصل إلى أربعين عاماً.

بالاضافة الى توفير مساكن ملائمة بالمساجد التى تضم للوزارة حديثا وتطوير بعض المساجد الحالية من خلال مشروع مبارك لاسكان الأئمة لضمان وجود مسكن ملائم لكل إمام.

وقد أمر الرئيس مبارك بتخصيص ٤٠٪ من إسكان وزارة الأوقاف الاستثمارى للأئمة فى الأوقاف والأزهر بداية من عام ١٩٩٥ وإقامة ٢٠ ألف وحدة بواقع أربعة آلاف وحده كل عام للأئمة كما قرر وزير الأوقاف رفع مكافأة نهاية الخدمة للعاملين بالأوقاف إلى ١٥٠ شهرا إعتبارا من اول يوليو ١٩٩٥ وقد تم تخصيص ٢٠٠ مليون جنيه من ميزانية وزارة الاوقاف عام ١٩٩٥ لبناء مسكن لكل إمام فى مسجد على مستوى الجمهورية، وقد تم بالفعل فى عام ١٩٩٥ الانتهاء من تشطيب ٦٠٠ وحدة سكنية لعلماء الأوقاف بالقاهرة فى حلوان والهرم لسد احتياجات ثلاثة آلاف إمام حيث أن توزيع تلك الوحدات سيكون بواقع ٧٠٪ للأئمة و ٣٠٪ للاداريين بالوزارة كما تم تخصيص مليون جنيه فى عام ١٩٩٥ كحوافز للأئمة وحفظة القرآن الكريم ورحلات الحج والعمرة الخاصة بهم.

وتعد قوافل التوعية من أهم أدوات إدارة شئون الدعوة فى نقل التوعية الدينية إلى القرى النائية والتجمعات العمالية والشبابية وزادت أهمية تلك القوافل فى منتصف الثمانينيات عندما تعاظم دور الجماعات الدينية وقيامها بدور نشط فى مجال الدعوة عن طريق السيطرة على معظم المساجد خاصة فى الريف والاماكن النائية. فكانت تلك القوافل محاولة لتصحيح الفكر المتشدد والخاطئ للإسلام أو بمعنى أخر مجابهة تلك الجماعات ولاسيما أن تلك القوافل كانت تضم فى بعض الأحيان دعاة لهم ثقلهم من الأزهر بل أن وزير الأوقاف كان يصطحب فى بعض الأحيان تلك القوافل. وبلغ عدد القوافل الدينية فى عام ١٩٨٦ ستمائة قافلة بتكلفة قدرها مائة الف جنيه وفى عام ١٩٩١ بلغ عدد تلك القوافل ١٣٦٨ قافلة بتكلفة قدرها مائتين وستون ألف جنيها وفى عام ١٩٩٥ بلغ عددها ٣٨٧ قافلة فقط نظرا لانكسار موجة عنف جماعات التشدد الإسلامى بعض الشيء. وتمثل قوافل التوعية نموذجا للتعاون بين الأزهر ودار الإفتاء ووزارة الأوقاف، حيث شارك شيخ الأزهر فى قافلتين منها خلال عام ١٩٩٥ بينما شارك المفتى فى ثلاث وذلك بعد محاولة الاعتداء على الرئيس مبارك فى أديس أبابا من قبل بعض أعضاء "الجماعة الإسلامية". كما تمثل هذه القوافل أيضا نموذجاً للتعاون مع بعض الوزارات الأخرى كالإعلام والتعليم والثقافة والإدارة المحلية والتى شاركت فى بعضها.

وبصفة عامة فإن تلك القوافل قد استحدثت لسد العجز فى الدعاة خاصة فى الأماكن النائية كما أسلفنا ولمجابهة الفكر المتشدد، ولكن تجربة القوافل أثبتت أنها لم تؤد الغرض التى خصصت من أجله بصورة إيجابية نظرا لقصر المدة التى يقضيها "دعاة القوافل" فى المساجد المختلفة وعزوف المصلين عن الإستماع لهؤلاء الدعاة نظرا للطابع الرسمى الذى يغلب عليهم.

من ناحية أخرى فإن المسابقات الدينية والثقافية والتى تقيمها الوزارة - ولاسيما مسابقة المولد النبوى - تعتمد فقط على منح جوائز للفائزين فى حفظ القرآن دون التوسع فى إجراء أبحاث تتناول مختلف جوانب الفكر الاسلامى للتعرف على الرأى الآخر. ورغم أن عدد المتسابقين قد بلغوا عام ١٩٩٥، ١٧ ألف متسابق وزعت عليهم جوائز بلغت ثلاثة ملايين جنيه مابين جوائز مادية وحج وعمرة مع اعفاء الحافظين من أداء الخدمة العسكرية، إلا أن غلبة الطابع الرسمى على تلك المسابقات وعدم خوضها فى الافكار الدينية المعاصرة ورأى الشباب فيها قد جعلها مسابقات موسمية. وحتى المكتبات الاسلامية التى تحرص الوزارة على إنشائها فى المساجد تزود فقط بكتب تاريخية فى أغلبها ولاتحوى كتباً تعيد بناء العقل دينيا أو تدحض أفكار المتشددين.

ب - إدارة شئون المساجد والقرآن

أما إدارة شئون المساجد والقرآن بوزارة الأوقاف فإنها نجحت خلال عام ١٩٩٥ فى ضم ٦٥٦ مسجدا أهليا وزاوية على مستوى الجمهورية، وبالتالى فهى تسيطر حتى ديسمبر ١٩٩٥ على مايقرب من ٧٠٪ من مساجد الجمهورية التى تبلغ ١٢٠الف مسجد وزاوية على مستوى الجمهورية منها عشرة آلاف مسجد بالقاهرة. وقد خصصت فى ميزانية الوزارة مليون جنيه عام ١٩٩٥ لضم الف مسجد ولكن النقص الشديد فى عدد الأئمة حال دون تنفيذ ذلك. ونظرا للدور الاستراتيجى الذى يلعبه المسجد ولاسيما بعد تنامى دور جماعات التشدد الإسلامى قامت الوزارة بتدعيم ٢٦٣ مسجدا مما يعرف بالمسجد الجامع الذى يحتوى على خدمات اجتماعية منها العيادة الطبية ودور المناسبات وفصول التقوية الدراسية ومشاغل الفتيات والتى تقدم الخدمة بأسعار رمزية. وربما يفسر سعى الوزارة لمواجهة الجماعات المتشددة سعيها الحميم للسيطرة على المساجد بل والزوايا الصغيرة فى أسفل المساكن والتى يبنيها أصحابها للوجاهة الإجتماعية أحيانا وللتهرب من الضرائب العقارية أحيانا أخرى والتى تعد بؤر لتلك الجماعات والأماكن المناسبة لتجنيد الأعضاء الجدد لها.

وفى عام ١٩٩٥ كان أهم أنشطة إدارة شئون المساجد القيام بدور نشط فى إنشاء المساجد، بالإضافة للإحلال والتجديد والقيام بالصيانة الدورية لها وفرش المساجد وتوسيع المكتبات بها. وكان أهم المساجد التى افتتحت عام ١٩٩٥ هو مسجد النور بالعباسية الذى ضم إلى الوزارة عام ١٩٨٥ بعد الشروع فى القيام بمسيرة خضراء من المسجد والتى أرادت الجماعات الاسلامية القيام بها إلى القصر الجمهورى من أجل المطالبة بتطبيق الشريعة. ورغم الدعاوى القضائية التى رفعها الشيخ حافظ سلامة رئيس جمعية الهداية الإسلامية بالسويس والتى قامت بانشاء المسجد بتمويل خليجى، فإن الوزارة نجحت فى استكمال المسجد وضمه إليها. وقد أعلن وزير الأوقاف بعد افتتاحه «إن مسجد النور يعد المركزالرئيسى

للتدريب الراقى للعلماء والأئمة من جميع المحافظات وسيتم تزويده بأحدث الأجهزة والوسائل التدريبية، وأنه سيتم تطويرجميع المساجد وإعدادها لاستقبال الجماهير وتجهيزها لمحو أمية نسبة كبيرة من المواطنين وسيكون بها لجان مصالحات لحل المشاكل بين المواطنين، وأن الوزارة سوف تنشئ خمسين مسجدا بكل محافظة بحيث تكون مراكز إسلامية ومؤسسات جامعة تشمل كل الخدمات الدينية والثقافية والاجتماعية والبيئية على غرار مسجد النور».

وتتضمن المساجد الحكومية الخاضعة لوزارة الأوقاف أربعة أنواع من المساجد: المساجد الحكومية الخيرية والتى تخضع للوزارة ويعد موظفوها موظفين حكوميين، والمساجد التى تأسست بمعرفة الأوقاف المشتركة (العامة والخاصة) وتتولى ادارتها الوزارة بدعم من هيئة الأوقاف، والمساجد المستجدة التى تدعمها أصلا الأوقاف الخاصة الا أن القانون رقم ٤٧ لسنة ١٩٥٣ اسند إدارتها إلى الوزارة عقب الغاء هذه الأوقاف فى العام الذى سبق اصدار القانون، والمساجد المضمومة التى إستولت عليها الوزارة بمقتضى القانون ١٥٧ لسنة ١٩٦٠ والذى سمح لها بتولى الإدارة فى جميع المساجد التى لم تكن خاضعة لإشرافها.

وتقوم وزارة الأوقاف بتعيين الأئمة فى المساجد الحكومية من بين خريجى كليات أصول الدين ولكن مع تزايد الحاجة إلى الأئمة ونقص الأعداد من خريجى هذه الكلية إضطرت الوزارة الى تعيين خريجى الثانوية الازهرية كأئمة فى المساجد الصغيرة أو حتى من ذوى الشهادات الاقل، أما المساجد الأهلية فهى التى يتولى بنائها وإدارتها الأفراد والجمعيات ولاتخضع لنفس اللوائح والتعليمات الحاكمة للمساجد الحكومية، والولضح أنه مع إعتماد النظام على دور المؤسسات الدينية وتوجيهها سياسيا بدت المشكلة الرئيسية فى المدى الذى يمكن ان تصل إليه هذه السيطرة خاصة فى حالة المساجد والتى بحكم طبيعتها وسعة إنتشارها كان من الصعب الهيمنة عليها خاصة مع الزيادة الملحوظة فى عدد المساجد الأهلية والتى لاتخضع للإشراف المباشر لوزارة الأوقاف وقد أدى ذلك الى أمرين: الأول فقدان وزارة الأوقاف رقابتها على المساجد والآخر نقص عدد الائمة من خريجى الأزهر والذين كانوا تقليديا يقومون بوظيفة الإمام فى المساجد التابعة للوزارة. ومن هنا بدأ يظهر على مدى العقدين الأخيرين أئمة مستقلون لعبوا دورا هاما على صعيد الخطاب الاسلامى فى جذب أنصار للجماعات الإسلامية المتشددة، وفى هذا الإطار اعتبرت هذه المساجد اكثر الأماكن ملاءمة للتعارف واللقاء والتجنيد لهذه الجماعات.

وقد تجسدت هذه المشكلة بشكل بارز فى عهد الرئيس السادات حيث إتسعت الفجوة بين عدد المساجد الحكومية مقارنة بالمساجد الأهلية، وقد وصف د. زكريا البرى آخر من شغل منصب وزير الاوقاف فى عهد الرئيس السادات هذه المشكلة بقوله : «لقد تم الإسراع فى بناء المساجد الأهلية بمعدل لم تعرف له مصر مثيلا وذلك خلال السنوات الأخيرة وبشكل يفوق بكثير امكانات الوزارة للإشراف عليها». وقد بلغ عدد المساجد الحكومية عام ١٩٩٥ ألفا وأربعمائة مسجدا بعد أن كانت ألفا وخمسمائة مسجد عام ١٩٩١ فى الوقت الذى ارتفعت فيه المساجد الأهلية حتى عام ١٩٩٥ إلى مائة وعشرين ألف مسجد. ورغم جهود الوزارة فى ضم المساجد الأهلية اليها والتى كانت تأمل أن تضم جميع المساجد الأهلية اليها بنهاية عام ١٩٩٥ بواقع عشرة آلاف مسجد سنويا إلا أن هناك معوقات كثيرة لضم جميع تلك المساجد على الرغم من إعلان الوزارة أنها ضمت ٧٠٪ منها وذلك للأسباب الآتية :

- تشجيع الوزارة الأهالى على بناء المساجد الأهلية حتى انها خصصت مليون جنيه سنويا من حساب صناديق النذور لإعانة المساجد الأهلية التى يتم بناؤها بالجهود الذاتية بناءً وفرشاً.
- النقص الخطير فى الكوادر العلمية الفنية التى تتولى إدارة المساجد الأهلية بعد ضمها إلى الوزارة حتى أن الوزارة لجأت الى تعيين خطباء بالمكافأة ليسوا على المستوى المطلوب دينياً وكذلك إعادة تشغيل المحالين للتقاعد من علماء الازهر، والتوسع فى تعيين مقيمى الشعائر وخدام المساجد حتى أصبح جزء كبير من اموال الأوقاف المخصص أساساً للإنفاق على نشر الدعوة ينفق على جيش من الموظفين.
- أصبح الهدف من ضم المساجد الأهلية هدفاً سياسياً وليس دينياً، وبالتالى فقدت المساجد تأثيرها الروحى ولم تقم بتنفيذ سياسة الدولة فى تطويق أفكار الجماعات المتشددة دينيا وأصبح هناك رغم هذا العدد من المساجد، مساجد باسم جماعة الاخوان وأخرى مخصصه للجهاد ومساجد ثالثة للجماعة الاسلامية وأيضا للسلفيين.. الخ
- رغم الانفاق الهائل للوزارة على مسابقات القرآن الكريم والتى بلغت فى عام ١٩٩٥ ألفا مسابقة على مستوى الجمهورية وصلت مكافآتها إلى ثمانية ملايين جنيه، وإنشاء مقارئ ومكاتب لتحفيظ القرآن بالمساجد وإنشاء مايعرف بالمراكز الاسلامية فى المساجد لتخريج الدعاة وانشاء لجان عليا للقرآن الكريم، إلا أن الوعى الدينى العام فى إنخفاض مستمر نظرا للطريقة التى تعرض بها الثقافة الاسلامية والتى أصبحت ثقافة تلقين وليست ثقافة تكوين والإعتماد على حفظ القرآن وليس فهمه وتدبر معانيه، والاهتمام بدراسة العقائد وأصول الفقه دون بث روح الاجتهاد والاندماج فى الواقع المعاصر وتوظيف الفكر الدينى فى خدمة القضايا المعاشة.

ج - إدارة شئون البر والأوقاف

تختص ادارة شئون البر والأوقاف برعاية شروط الواقفين وتنفيذها خاصة فى المجال الاجتماعى والذى يشمل مساعدة الطلبه والمحتاجين ومنهم "أهل المروة ومن ذهبت نعمتهم ودفن الموتى من الفقراء وزواج الفتيات ومساعدة فقراء المسلمين فى المواسم والأعياد وأيضا فقراءالمسلمين فى مواسم الحج بالأراضى

السعودية والمحتاجين من العاملين بوزارة الأوقاف وزواج العاملين والحالات الطارئة والخاصة"، وذلك بمنحهم اعانات دائمة ومؤقته. وقد إمتد نشاط الإدارة الى إقراض العاملين بالوزارة وقد بلغت جملة مبالغ قروض العاملين بالدولة - بضمان المرتب - في عام ١٩٩٥ أربعة ملايين ونصف جنيه بينما بلغت جملة المبالغ التى أقرضت للعاملين في الوزارة ثلاثة ملايين ومائة ألف جنيه بالاضافة إلى مليونين وتسعمائة ألف جنيها قروضا حسنة - بضمان العقارات والحلى الذهبية - أقرضت لطوائف الشعب المختلفة من غير الموظفين. بالاضافة لذلك هناك رعاية الأيتام عن طريق معهد طره للبنين ومعهد حلمية الزيتون للبنات وفيهما يتلقى فيها الأيتام الرعاية الكاملة من إقامة وطعام وتعليم أزهرى وفنى. كذلك فهناك تمويل نفقات عمارة الأوقاف بالمملكة العربية السعودية والتى يقيم فيها الحجاج الذين يسافرون على نفقة الوزارة ومنهم العاملون فى الوزارة والفائزون فى المسابقات الدينية وبعض الاعلاميين الذين يغطون نشاط الوزارة. وقد بلغ عدد الذين قاموا باداء مناسك الحج على نفقة الوزارة عام ١٩٩٥ ثلاثمائة سبعة وخمسين حاجاً بينما بلغ عدد المعتمرين الذين أدوا مناسك العمرة على نفقة الوزارة فى نفس العام ٣٥٠٠ معتمر.

د - المجلس الأعلى للشئون الإسلامية

يعد المجلس الاعلى للشئون الاسلامية الذى أنشئ عام ١٩٦٠ - وأمينه العام أثناء عام ١٩٩٥ هو الدكتور محمد الفيومى - نافذة مصر على العالم الاسلامى، ويعمل هذا المنبر الدولى على نشر الإسلام وتعريف شعوب العالم بأصوله ومبادئه وذلك من خلال إصدار الرسائل الدورية الثقافية باللغات المختلفة ووضع تفسير للقرآن الكريم وترجمة معانيه وجمع الاحاديث النبوية وشرحها، والتعاون مع الهيئات والمؤسسات الدولية العاملة فى حقل الدعوة الاسلامية والتنسيق فيما بينها، ودعم اللجان العلمية القائمة بنخبة من العلماء والمفكرين البارزين وإضافة لجان جديدة لمواجهة المتغيرات التى تطرأ على الساحة الاسلامية. وقد تم تشكيل مؤتمر عام للمجلس الأعلى للشئون الاسلامية يضم صفوة رجال الدعوة والفكر الاسلامى من الداخل والخارج وجميع وزراء الأوقاف والشئون الاسلامية ورؤساء المنظمات الاسلامية فى دول العالم الإسلامى. وكذلك أنشأ المجلس مركزاً للسيرة والسنة النبوية الشريفة يقوم بإعداد الدراسات والبحوث وإخراج الكتب والموسوعات الخاصة بالسيرة والسنة.

ويقوم المجلس بإعداد سلسلة من الدراسات الاسلامية بهدف توضيح الرأى حول المسائل الخلافية وطبع الكتب الدينية باللغات العربية والأجنبية لمخاطبة المسلمين غير المتحدثين بالعربية وكذلك طبع المصحف المرتل على شرائط كاسيت والتى تضم أيضا بجانب أيات القرآن الكريم تعليم الصلاة باللغات المختلفة، وإنشاء مراكز اسلامية بالداخل وتزويدها بالمكتبات، وتدعيم معسكر أبى بكر الصديق الذى يقيمه المجلس لشباب العالم الاسلامى فى صيف كل عام بمدينة الاسكندرية بالاضافة إلى مؤتمر المجلس الذى يعقد سنويا فى المولد النبوى الشريف بالإضافة إلى إصدار مجلة شهرية بعنوان "منبر الاسلام" وهى تصدر أساساً باللغة العربية إلى جانب بعض اللغات الأخرى.

وفى خلال عام ١٩٩٥ قام المجلس بنشاطات مختلفة على المستويين الداخلى والخارجى. فعلى المستوى الداخلى قام المجلس بدور نشط من خلال لجانه المختلفة، فقد طالبت لجنة الإعلام الدينى التى يرأسها جلال عيسى - رئيس تحرير مجلة أخر ساعة ووكيل نقابة الصحفيين - بضرورة التصدى للهجمة الشرسة التى تتعرض لها القيم الدينية والاخلاقية من بعض التيارات العلمانية والشيوعية، وحذرت اللجنة من المؤامرات التى تحاك للإسلام عبر وسائل الاعلام المختلفة، ودعت إلى انشاء مركز متخصص للرد على جميع الإفتراءات وماينشر ضد السلام. كما طالبت اللجنة فى نفس الإطار بتنظيم دورات تدريبية لشباب الصحفيين لتعليمهم فنون الإعلام الاسلامى. أما لجنة الفكر الاسلامى والقضايا المعاصرة والتى يرأسها الدكتور محمود حمدى زقزوق عميد كلية أصول الدين - ونائب رئيس جامعة الأزهر بعد ذلك ، ثم وزير الأوقاف فى عام ١٩٩٦- فقد أصدرت خلال عام ١٩٩٥ سلسلة كتب بعنوان قضايا إسلامية وهى: "مدخل إلى القرآن الكريم" للدكتور محمد عبد الله دراز - جزءان - و"الإسلام والغرب" للدكتور حمدى زقزوق وهناك تحت الطبع كتاب "فقه الخلافة" للدكتور عبد الرازق السنهورى.

أما لجنة التعريف بالإسلام التى يرأسها المستشار عبد الحليم الجندى فقد ناقشت عام ١٩٩٥ العديد من القضايا منها تطور التعليم الدينى والتربية الاسلامية وكيفية إصلاح الخلل فيهما، وطرق الاهتمام باللغة العربية وطالبت بوجود حصة لتدريس التربية الوطنية من خلال التربية الدينية الاسلامية لغرس روح الإنتماء. كما ناقشت اللجنة قضية الارهاب وعلاقة التطرف بالإسلام وأسبابه ودوافعه وكيفية مواجهة الفكر الهدام. أما لجنة الأسرة والدفاع الاجتماعى والتى يرأسها الدكتور محمود محفوظ - وزير الصحة الأسبق - فقد قدمت دراسة هامة عام ١٩٩٥ عن "المراة وتنظيم الأسرة فى الإسلام" أعدتها الدكتورة سامية منيسى وأشارت فيها إلى أهمية إختيار الأم عند الزواج وحق الخطيبة فى الموافقة على شريك حياتها وأوضحت أن الإسلام لم يحرم تنظيم الأسرة وإنما جعله مشروطا بما يتفق وظروف المسلمين ومجتمعهم. وقد ناقشت اللجنة بحثاً أخر عن "أدلة جواز العمل للمرأة" للدكتورة نبيلة رسلان، تناولت فيه الأدلة على أن الإسلام قد أجاز عمل المرأة وحثها على مشاركة الرجل فى تحمل تبعات العمل ومسئولياته. كما ناقشت أيضاً اللجنة موضوع إعلانات التليفزيون وأبدت ملاحظاتها حول التأثير السلبى لتلك الاعلانات على القيم الاجتماعية والتربوية والاخلاقية.

ومن أهم إنجازات لجنة السنة النبوية، والتى يرأسها أحمد عمر

هاشم رئيس جامعة الأزهر، فى عام ١٩٩٥ مراجعة صحيح البخارى حتى الجزء الحادى عشر وطبعه وإعداد ومراجعة الجزء الأخير من صحيح مسلم وإعداد مجموعة من الدراسات منها "المساجد التى بها أضرحة ومشروعية الصلاة بها" للدكتور أحمد عمر هاشم و "الإيمان والكفر" للدكتور محمد رشاد خليفة و "حجاب المرأة فى الاسلام" للدكتور محمد محروس و "قضية الاستحلال" للدكتور ابراهيم البطاوى و" أحكام أهل الذمة" للدكتور عبد الرحمن الرفاعى بالإضافة إلى إعداد كتاب خاص لجمع كل الأحاديث الضعيفة لمنع الإستدلال بها ومراجعة فهارس ومخطوطات مكتبة الأزهر ودار الكتب لاختيار مايناسب منها للتحقيق. أما لجنة السيرة النبوية والتاريخ والتى يرأسها الدكتور أحمد شلبى فإن أهم انجازاتها عام ١٩٩٥ هى مراجعة الجزء الثانى من "السيرة النبوية" لإبن كثير ومراجعة كتاب بردة البوصيرى وترجمة كتاب "الإسلام عقيدة وشريعة وأخلاق" للدكتور أحمد شلبى للإنجليزية و"الاسلام والشباب" للدكتور عبد العزيز غنيم وقد كلفت اللجنة الدكتور عبد الشافى عبد اللطيف بتحقيق كتاب السيوطى فى اعلام الاسلام وناقشت اقتراحاً بإنشاء لجنة منفصلة للتاريخ الاسلامى.

وتعد لجنة القرآن الكريم من اهم لجان المجلس الأعلى للشئون الاسلامية ويرأسها الدكتور السعدى فرهود رئيس جامعة الأزهر الأسبق. وقد قامت اللجنة فى عام ١٩٩٥ بإعداد تقارير حول بعض الكتب منها "التفسير بين النظرية والتطبيق" وكتاب "الايمان والتقوى فى القرآن الكريم" وكتاب "الإنسان والخلافة فى الأرض" وكتاب "دعوة نجاة من عذاب جهنم". وقد قامت اللجنة ايضا بتنقية بعض التفاسير من الدخيل والاسرائيليات واستعراض المؤلفات التى تناولت هذا الموضوع مثل مؤلفات الشيخ محمد حسين الذهبى ومحمد أبو شهبه. أما لجنة إحياء التراث التى يرأسها الدكتور عبد المنعم عمر فقد قامت فى عام ١٩٩٥ بتحقيق بعض كتب التراث ومنها "الحاوى" للماوردى و"مطالع الرقائق فى تحرير الجوامع والفوارق" للأسنوى وكتاب "بغية الفلاحين فى الأشجار المثمره والرياحين" للغسانى و "المقنع فى الفلاحة" لابن حجاج الأشبيلى و "الوجوه والنظائر" للدامغانى وكتاب "الرسالة الكاملة" لإبن النفيس.

وقد حققت لجنة الترجمة بالمجلس برئاسة الدكتور عبد الخالق همت أبو شبانه إنجازاً كبيراً فى عام ١٩٩٥ بترجمة تفسير القرآن الكريم إلى اللغتين الأسبانية والروسية بالاضافة إلى ترجمة بعض الكتب إلى اللغة الانجليزية منها "المرأة ووسطية الاسلام" و "المراة فى الاسلام". وقررت اللجنة إقامة علاقات ثقافية مع بعض المنظمات الاقليمية والدولية لنشر الثقافة الاسلامية ومنها منظمة الصحة العالمية والسفارات واليونسكو وكذلك الرد على من يشوهون الاسلام فى الخارج. كما تقوم اللجنة بعمل بنك للمعلومات ومكتبة اسلامية متخصصة ومزودة بكتب باللغات المختلفة. كما قام الدكتور محمد أبو ليلة بترجمة كتاب "العلم" للإمام الغزالى إلى اللغة الانجليزية بالإضافة إلى ترجمة معانى القرآن الى اللغة الألمانية وترجمة عن الصيام والذكاه والصلاه والحج الى اللغات المختلفة ومنها اللغة الصينية والفارسية ووضعها فى الأماكن السياحية والفنادق وإرسالها كذلك إلى المراكز الإسلامية بالخارج.

وأهم إنجازات لجنة الحضارة والعلوم الاسلامية برئاسة الدكتور جمال الفندى فى عام ١٩٩٥ إعداد موسوعة علمية للحضارة الإسلامية وإصدار كتيبات باللغات المختلفة عن آثار القاهرة فى عصورها المختلفة لتوزيعها على ضيوف مصر من السياح مع إرسالها إلى دول العالم المختلفة. كما قامت لجنة الدراسات الفقهية المقارنة برئاسة الدكتور صوفى أبو طالب رئيس مجلس الشعب الأسبق بأعداد دراسة فى عام ١٩٩٥ عن "حقوق الانسان فى الشريعة الاسلامية".

ويقوم المجلس بطبع تلك الكتب والأبحاث طبعات شعبية وبيعها بثمن رمزى فى مقر المجلس بجاردن سيتى بالقاهرة، أما مجلة منبر الاسلام التى يصدرها المجلس فهى مجلة شهرية تصدر باللغات العربية والانجليزية والفرنسية والألمانية بواقع لغة أجنبية كل ثلاثة أشهر وهى تتناول نشاط وزارة الاوقاف ومنها المجلس الأعلى للشئون الاسلامية، وينشر بها أيضا المقالات والأبحاث الدينية والتى لاتحمل طابعاً سياسياً. ويصدر مع المجلة ملحق بعنوان مجلة الفردوس وهو مخصص للأطفال. وحتى نهاية عام ١٩٩٥ كان مجلس تحرير مجلة منبر الاسلام يتكون من الدكتور محمد على محجوب رئيسا والدكتور عبد الصبور مرزوق - نائب رئيس المجلس الأعلى للشئون الاسلامية – نائباً للرئيس، أما أعضاء مجلس التحرير فهم الدكاترة صوفى أبو طالب وأحمد كمال أبو المجد وأحمد هيكل. وكانت أهم القضايا التى تناولتها هى قضية التفريق بين الدكتور نصر حامد أبو زيد وزوجته حيث تناول رئيس تحرير المجلة عبد اللطيف فايد فى مقالته الإفتتاحية فى عدد يوليو ١٩٩٥ تلك القضية بهجوم ضار على د.أبو زيد قائلاً : «إن خطورة القضية ليست فى الردة والتفريق فقط وإنما فى كون مرتكب جريمة الردة مدرساً لطلاب وطالبات من الشباب الغض الذى يكوّن فكره، فالردة كفر والمرتد خارج عن الدين واختلاف الدين يمنع الميراث ويطلق الزوجة دون حكم قضائى لأن المرتد ليس أمينا على زوجته الحره وأن حكم المحكمة فى قضية د. أبو زيد جاء فى موضعه تماما، ويجب على اجهزة الدولة أن تبعد أصحاب الفكر المنحرف عن مجالات التعليم وكذلك يجب ابعادهم عن مجالات النشر فى الصحف والكتب لأن فى ذلك صيانة لعقول أبناء الأمة من تحريف الحقائق عليها وتزييفها».

أما على المستوى الخارجي فامتداداً للدور السياسى الذى لعبه المجلس فى العهدين الناصرى والساداتى - والذى ساعد على توثيق الروابط مع شعوب العالم الإسلامى - فقد استمر المجلس أيضا فى عهد مبارك فى لعب هذا الدور عن طريق المؤتمر السنوى للمجلس

الأعلى للشئون الاسلامية الذى يضم معظم وزراء الأوقاف وشئون الدعوة فى العالم الاسلامى. ولعل أبرز المؤتمرات الذى عقدت فى العهد الحالى هو المؤتمر العام الثانى للمجلس والذى عقد فى مدينة بغداد بالعراق فى يناير ١٩٨٩ لمناصرة العراق فى حربه ضد ايران وكذلك مؤتمر "عطاء الأديان لخدمة الإنسانية" الذى نظمة المجلس فى أغسطس ١٩٩٥ بالإسكندرية والذى تناول أسس التفاهم والتعاون بين الأديان السماوية خاصة الاسلام والمسيحية. وقد نظم المجلس أيضا فى سبتمبر ١٩٩٥ معسكر أبى بكر الصديق بالأسكندرية والذى ضم خمسمائة شاب وفتاة من العالم الإسلامى أغلبهم من الطلبة الوافدين، وقد منح المجلس ٢٨٠ منحة دراسية لأبناء العالم الاسلامى فى عام ١٩٩٥.

كما يشرف المجلس على مجموعة من المراكز الاسلامية بالخارج منها المراكز الاسلامية بالبرازيل وتنزانيا وواشنطن وفنزويلا ونيوجرسى والأرجنتين وكندا والخرطوم وكينيا وغانا وأفريقيا الوسطى. وقد أمدهم المجلس بسبعة وثمانين عالماً فى عام ١٩٩٥ على نفقة وزارة الأوقاف بالاضافة إلى إرسال نصف مليون كتاب ومصحف ومطبوعة إلى العالم الاسلامى خلال ذلك العام.

ويعد المجلس الأعلى للشئون الاسلامية أداة فاعلة فى التقريب بين المؤسسات الدينية الرسمية الثلاث ومحور التعاون بينهم ولاسيما أن معظم اعضاء المجلس هم اعضاء أيضا فى مجمع البحوث الاسلامية وأغلبهم من علماء الازهر. وقد تجلى هذا التعاون فى الداخل وذلك فى المؤتمرات المشتركة التى شاركت فيها المؤسسات الثلاث كملتقى الفكر الاسلامى بالحسين ومؤتمر المجلس وقوافل التوعية المشتركة، كما ظهر نفس التنسيق والتعاون على المستوى الخارجى. وفى هذا السياق كان الدور الخارجى النشط لوزير الأوقاف مكملاً دوماً للنشاط الخارجى للمجلس الاعلى للشئون الاسلامية، وهو ماظهر بصفة خاصة أثناء حربى الخليج الأولى والثانية.

هـ - وزير الأوقاف

شهد عام ١٩٩٥ نشاطاً واسعاً لوزير الأوقاف حينئذ الدكتور محمد على محجوب سواء على المستويين الداخلى أو الخارجى. وبصورة عامة عبر نشاط وزير الأوقاف عن السياسة الرسمية للدولة، ربما لطبيعة عمل الوزير التنفيذى والذى لايخرج عن السياسة العامة لمجلس الوزراء والخط العام للدولة بصفة عامة.

فعلى الصعيد الخارجى واصل الوزير نشاطاته خلال عام ١٩٩٥ وفى المقدمة منها السعى لتدعيم الروابط بين المسلمين والمسحيين أو مايعرف بالحوار بين الأديان استكمالا لدور الازهر ودار الافتاء فى هذا المضمار وتجلى ذلك فى تنظيم وزارة الاوقاف لمؤتمر عطاء الأديان فى خدمة الانسان الذى عقد فى الاسكندرية فى يوليو ١٩٩٥ ودعى اليه خمسون من رجال الدين المسيحى من مصر وخارجها والذى أكد فيه الوزير أن الاسلام دين التسامح والتعاون وان ايمان المسلم لايكتمل الا بالايمان بكافة الرسل وأن محاولات التفريق بين المسلمين والمسيحيين تأتى من الاستعمار وبقاياه وأن الوحدة الوطنية فى مصر لن تتكسر رغم محاولات الحاقدين وأن الاسلام أمرنا ان نقسط إلى اخواننا المسحيين، وإن ايجاد ارضية مشتركة للتعاون بين الأديان سيكون فى صالح البشرية جمعاء وضد مصالح الصهيونية واللادينين

وفى إطار الدور السياسى الخارجى الذى لعبه وزير الأوقاف عام ١٩٩٥ إستقبل الدكتور محمد على محجوب القس جورج ليوناردو كاربى كبير اساقفة كانتربرى الانجيلية، حيث أعلن أمامه «أن الاسلام لايحمل عداء لغير المسلمين ويقبل وجودهم معه»، مشيرا إلى أن ماتشهده مصر يعد نموذجا مشرفا وقدوة للعالم كله حيث شهدت الفترة الاخيرة تجسيدا لذلك من خلال انشاء المجلس الأعلى للديانات بمصر والذى يضم الامام الأكبر والبابا شنوده والشيخين محمد الغزالى ومحمد متولى الشعراوى وأن استمرارية الحوار بين المسلمين والمسيحيين هو دعم للعلاقات الطيبة بينهما وسيكون لذلك أكبر الأثر فى توضيح صورة الاسلام الحقيقية فى اذهان المواطن العادى فى الغرب والمساهمة فى التصدى للحملة القائمة التى تهدف الى تشويه صورته الحقيقية. كذلك أعلن الوزير فى كلمته عن ألف منحة دراسية جديدة و٢٠ رحلة عمرة لأبناء العالم الاسلامى من الدارسين فى مصر.

وفى احتفال مصر بالمولد النبوى الشريف أعلن وزير الأوقاف أن هناك أسرة كاملة من مدينة سراييفو بالبوسنة سوف تحج على نفقة الرئيس مبارك الشخصية وأن الرئيس قد قرر تخصيص جائزة كبرى فى العلوم الاسلامية تمنح كل عام للعلماء الذين أثروا فى الفكر الاسلامى وأن الجائزة الكبرى فى حفظ القرآن الكريم والتى فاز بها علماء جمهورية تركمانستان سوف تخصص لإقامة مركز اسلامى وكلية لدراسة اللغة العربية والعلوم الاسلامية بمدينة عشق أباد عاصمة تركمانستان وسوف تدعمها مصر كرمز للتعاون المصرى التركمانى. وفى مجال المسابقات الدولية لحفظ القرآن التى تقيمها الوزارة أكد الدكتور محجوب ان مسابقة ليلة القدر العالمية وزعت مليون جنيه على الفائزين مابين جوائز مادية ورحلات للحج والعمرة ومنح دراسية للفائزين. وقد دعا وزير الاوقاف الى ضرورة وحده الامة الاسلامية لمواجهة مخاطر أعدائها وذلك فى إجتماع المؤتمر السابع للمجلس العالمى للدعوة والإغاثة والذى يرأسه شيخ الأزهر والذى عقد فى يونيو ١٩٩٥، وأشاد بدور الأزهر الشريف فى متابعة قضايا المسلمين فى العالم الاسلامى وغير الاسلامى. ومن المعروف أيضا أن المجلس العالمى للدعوة والاغاثة يقوم بمساعدة الأقليات فى العالم الاسلامى وتموله المملكة العربية السعودية.

وفى إطار العلاقات الطيبة مع دول الخليج استقبل وزير الأوقاف مرتين وزير الاوقاف الكويتى، الأولى فى مارس ١٩٩٥ حيث قام الإثنان بإرساء حجر الاساس لسبعة مشروعات اسلامية فى

منطقة حلوان يقوم بتمويلها بيت التمويل الكويتي. وقرر الوزيران إنشاء صندوق مشترك تسهم فيه وزارتا الأوقاف في البلدين وتخصص إيراداته لرعاية طلاب جامعة الأزهر المتفوقين علميا وقيام لجنة مشتركة لاستثمار أموال الأوقاف وتنميتها في البلدين. أما الزيارة الثانية فقد كانت في سبتمبر ١٩٩٥ وقام وزير الاوقاف الكويتي خلالها بوضع حجر الأساس لقرية الكويت بنجع الدير بمحافظة سوهاج والتي قد أضيرت من السيول والتي سوف تنشا بتمويل كويتي وتضم مسجداً جامعاً ومعهداً أزهرياً.

وقد قرر وزير الأوقاف خلال لقائه مع الطلبة الدراسين من مسلمي دول الكومنولث في نوفمبر ١٩٩٥ تخصيص ٣٠٠ منحة دراسية جديدة إلى ابناء الجمهوريات الاسلامية في الكومنولث السوفيتي وتزويد المراكز الاسلامية هناك بالمراجع والكتب الاسلامية والمصاحف المترجمة إلى اللغة الروسية وإنشاء خمس عمارات سكنية لاقامة أبناء هذه الجمهوريات في مصر. ولم يقتصر اهتمام وزارة الأوقاف بمسلمي الكومنولث على ذلك فقد سافر وزير الأوقاف إلى أزوبكستان في نوفمبر١٩٩٥ واستقبله الرئيس اسلام كريموف رئيس أوزبكستان الذي رحب بانشاء مركز مبارك الاسلامي في أوزبكستان وقد أبلغه وزير الاوقاف انه قد تقرر مضاعفة المنح المالية والشهرية للمبعوثين الأوزبك، وإنشاء عمارات سكنية لتسكينهم مجانا وزيادة المنح الدراسية لهم وكذلك إقامة تعاون وثيق مع أوزبكستان لمواجهة ظاهرة التطرف، كما زار وزير الاوقاف بعد ذلك جمهورية كازاخستان ووضع مع الرئيس نزار باييف حجر الاساس لمركز وجامعة مبارك الاسلامية لنشر وتدريس العلوم الاسلامية بكازاخستان. كما شارك وزير الأوقاف في مؤتمر الاسلام والتفاهم بين الأجيال والشعوب الذي عقد في موسكو بمناسبة مرور مائة عام على انشاء جامع موسكو وألقى كلمة أمامه.

وعلى الصعيد الداخلي تعددت أنشطة وزير الأوقاف، فقد كان الدكتور محجوب وراء مايعرف بـ "بيان علماء الدين إلى الأمة" والذي صدر عقب المحاولة الفاشلة لاغتيال الرئيس مبارك في أثيوبيا والذي وقعه الشيوخ الشعراوي والغزالي وطنطاوي بالاضافة إلى البابا شنوده والدكتور صموئيل حبيب رئيس الطائفة الانجيلية، وقد ألقى الوزير هذا البيان باسم علماء الدينين الاسلامي والمسيحي.

وفي إطار قوافل التوعية والتي تسمى في بعض الأحيان "قوافل التنوير" التي ترى وزارة الأوقاف أنها الوسيلة المثلى لمحاربة الفكر المتطرف وسحب البساط من تحت أقدام الجماعات المتشددة حرص وزير الاوقاف على المشاركة فيها ومعه شيخ الأزهر والمفتي في بعض الأحيان وكذلك كبار الدعاة مثل الشيوخ الشعراوي والغزالي وعطية صقر، وعبد الرشيد سالم رئيس جهازالدعوة بالوزارة. وعلى الرغم من ذلك الهدف الواضح لتلك القوافل، فلم يتعرض وزير الأوقاف في جولاته معها لجماعة الأخوان المسلمين ولم يهاجمها مثل سائر الجماعات، ولكنه إكتفى بقوله «أن الدولة مع الوسطية وانها تشجع الفكر المعتدل وإن موقف الدولة واضح من التدين الصحيح للشباب وانها مع التدين والمتدينيين وإنها تشجع الشباب المتدين وتعمل على التمكين لدين الله في كل مكان».

وفي إطار حرص وزير الاوقاف على الاحتفاظ بعلاقة طيبة مع جميع الأطراف سواء داخل المؤسسة الرسمية الدينية أو العلماء من خارجها حرص على إصطحاب شيخ الأزهر والمفتي معه في بعض جولاته وكذلك الشيخين الشعراوي والغزالي. وقال في جولة رمضانية له في محافظة الدقهلية والتي شارك فيها شيخ الأزهر أنه «جاء مستمعا ومستفيدا من توجيهات فضيلة الأمام الأكبر»، وأنه ترك أسئلة الشباب ليتولى شيخ الأزهرالرد عليها بنفسه لأن معظم القضايا «لابد أن يكون رأية فيها القول الفصل فيما هم فيه مختلفون». وأكد الوزير في نفس الجولة أن «هناك تنسيقاً تاماً بين الأزهر والأوقاف لتصحيح فكر الشباب الذي غرر بهم». وقال الدكتور محجوب رداً على سؤال وجه اليه أثناء ندوة رمضانية في جمعية تنمية حي مصر الجديدة حول موقفه من الخلاف بين الأزهر ودار الإفتاء: «ليس صحيحاً هذا الإفتراء، فالأزهر هو الذي يقود العمل الاسلامي في مصر والعالم الاسلامي ولاينازعه فيه أحد، وكلنا نعمل تحت مظلته لأنه صاحب الكلمة الأولى والاخيرة في الفكر الديني وشيخ الأزهر كما يقول الدستور هو إمام المسلمين الأكبر. وكل التعاون موجود بين الأزهر ودار الأفتاء ووزارة الاوقاف وإن كان الحاقدون يريدون ضرب الأزهر في فضيلة المفتي والأوقاف في الأزهر، ولكنهم لن ينجحوا مهما فعلوا، فعندما يحدث اختلاف في أية دولة اسلامية حول فتوى أو قضية من قضايا الاسلام يأتون إلى مصر ليأخذوا من أزهرها الشريف الحكم الصحيح، وأن الازهر صاحب الكلمة على دار الإفتاء ووزارة الاوقاف».

إلا أن ذلك الموقف من الأزهر وشيخه لم يمنع وزير الأوقاف في رده على سؤال وجه إليه أثناء إحدى جولاته من تأييد رأى المفتي بشأن فوائد البنوك، حيث رأى أنه «إجتهد في فهم النص ولم يجتهد مع وجود النص لانه معروف أنه لا إجتهاد مع النص وخرج بفتوى مفادها أن فوائد البنوك حلال. ويؤيده في هذا الرأى علماء أخرون مشهود لهم بالعلم والفطنة على أساس أن البنوك لاتستغل حاجة الانسان المتفقه مع مفهوم الربا الذي حرمه الاسلام، فعندما نأخذ الأموال من الناس فهذا برضائهم ولأن بعضهم لايعرف كيف يستثمر أمواله فتوظفها البنوك في مشروعات بعد دراسة جدوى وتعطي البنوك فائدة للمودع فيعود النفع على المواطن والوطن».

ويكتسب تأييد وزير الأوقاف لفتوى المفتي، رغم تحريم شيخ الازهر لها والعلاقة الطيبة معه، طابعاً سياسياً لأنه يتمشى مع مصلحة الدولة، وبالطبع فإن وزير الاوقاف هو المنفذ الأمين لسياسة الدولة في هذا المضمار. وقد إتخذ الوزير نفس الموقف وبنفس الدوافع تجاه وثيقة الزواج والتي أثارت خلافا بين شيخ الأزهر والمفتي، حيث أيد صدورها بحجة أن «مصر دولة اسلامية يحكمها رئيس

مسلم ودستورها أساسه الاسلام وليس صحيحا أن هناك وثيقة زواج سوف تصدر مخالفة للشريعة، وأن قانون الأحوال الشخصية المطبق الآن قائم على الشريعة الاسلامية ويكفل حقوق الزوجين ولن يصدر فى مصر وثيقة أو قانون يخالف الشريعة أبداً». ولم يختلف موقف الوزير فى القضية الخلافية الثالثة بين شيخ الأزهر والمفتى وهى مؤتمر المرأة ببكين - ١٩٩٥ - حيث أيد حضور مصر له بإعتباره "فرصة لعرض دين الإسلام وسماحته وحمايته لحقوق المرأة والقيم والأخلاقيات"، مع تأكيده على أن مصر لن توافق على أية توصيات له تخالف الشريعة.

وقد قام وزير الأوقاف أثناء عام ١٩٩٥ - خاصة فى شهر أكتوبر وبداية شهر نوفمبر - بعدة جولات ميدانية فى محافظات البحيرة والغربية والجيزة وقنا والمنيا والدقهلية وكفر الشيخ وشمال سيناء صاحبه فيها عدد كبير من الوزراء منهم الدكتور يوسف والى نائب رئيس الوزراء ووزير الزراعة والدكتور محمود الشريف وزير الادارة المحلية والدكتور عبد المنعم عمارة رئيس المجلس الأعلى للشباب والرياضة وبعض اساتذة الجامعات والمحافظين. ويمكن وصف تلك الجولات بأنها كانت جولات دعاية إنتخابية تمهد للإنتخابات التشريعية التى أجريت فى نوفمبر ١٩٩٥ نظرا لطبيعة التصريحات والقرارات التى تمخضت عنها تلك الجولات. بل أن نشاط الوزير فى حلوان بجنوب القاهرة، وهى مقر دائرته الإنتخابية حيث كان مرشحا لعضوية مجلس الشعب، لا يمكن النظر إليه إلا بإعتباره جزءاً من دعايته الإنتخابية، وهو ماتؤكده طبيعة المشروعات التى إفتتحها وجلسات الصلح الذى عقدها بين العائلات المتخاصمة هناك.

ففى البحيرة أعلن وزير الاوقاف فى مهرجان الاحتفال بذكرى الامام محمد عبده أن الداعية مطالب بأن يكون رجل إجتماع وسياسة وفكر وأنه سوف تشكل لجنة من علماء الدين والثقافة والاعلام والطب النفسى لتقويم أفكار الشباب الذى غرر بهم. وقرر الوزير ضم ٥٠٠ مسجد أهلى للأوقاف بالبحيرة وتعيين ١٥٠٠ عامل بها بالإضافة الى تعيين ألف خطيب مسجد بالمكافأة لسد العجز فى ائمة المساجد وتفويض محافظ البحيرة فى إختصاصات وزير الاوقاف فيما يتعلق بقرارات ضم المساجد وتعيين العمال بها وإدارة صندوق عمارة المسجد. وقد قرر الوزير أيضا إعتماد ٢٢٥ ألف جنيه لإعمار المساجد بالبحيرة و ٢٠٠ ألف جنيه لفرش المساجد بالإضافة إلى إسهام الوزارة بخمسين فى المائة من تكاليف بناء المساجد التى تبنى بالجهود الذاتية. كما قرر تقديم تسهيلات بالنسبة للأراضى المخصصة لبناء المعاهد الأزهرية والمدارس ومراكز الشباب بالمحافظات. وفى محافظة كفر الشيخ أعلن وزير الأوقاف تخصيص جوائز حج وعمرة للطلاب المتفوقين بالمحافظة ودعم صندوق التكافل الاجتماعى بعشرين ألف جنيه وفرش مساجد كليات جامعة طنطا فرع كفر الشيخ وتزويد مكتباتها بالمطبوعات الدينية، وأن تقوم وزارة الأوقاف ببناء ألف وحدة سكنية متوسطة ومتميزة جديدة فى كفر الشيخ، وحصر أراضى الأوقاف الفضاء داخل كردون الكتلة السكنية لإقامة مساكن عليها للمواطنين.

وأمام طلاب جامعة المنصورة بمحافظة الدقهلية فى مارس ١٩٩٥ أعلن الوزير منح عشر جوائز للعمرة للمتميزين من الطلاب وتخصيص عشرة آلاف جنيه من أموال وزارة الأوقاف لدعم صندوق التكافل بالجامعة، وفى إفتتاح المخيم الاول لشباب العالم الاسلامى بالعريش الذى نظمته وزارة الاوقاف أعلن الوزير عن ضم جميع المساجد الأهلية المتبقية فى محافظة شمال سيناء إلى إشراف وزارة الأوقاف وعددها ١٩٦٥ مسجدا كما وافق على صرف مائتى الف جنيه لترميم المساجد الأهلية ومائة ألف جنيه لصندوق البر بالمحافظة. وفى محافظة المنيا قرر الوزير إعادة بناء وترميم جميع المساجد التى أضيرت من السيول فى المحافظة على نفقة وزارة الاوقاف، وتخصيص نصف مليون جنيه للإسهام فى بناء المنازل وتخفيف آثار الكارثة عن المواطنين، كما قرر منح ألف جنيه لكل أسرة فقدت عائلها وخمسمائة جنيه لكل أسرة من المضارين.

وقد أعلن وزير الأوقاف خلال لقائه مع قيادات هيئة الأوقاف والدعاة بمحافظة الغربية أن الوزارة قررت تمليك جميع الوحدات السكنية التابعة لهيئة الأوقاف المصرية على مستوى الجمهورية لمستأجريها على ان يسدد كل مستأجر ١٠٪ من الثمن الذى ستحدده الهيئة للوحدة السكنية التى يستأجرها ويقسط الباقى على عشر سنوات. وأضاف الوزير أنه بدءا بمحافظة الغربية فى اكتوبر ١٩٩٥ سوف يزور ١٥ محافظة لمناقشة المشكلات المعلقة بين الأهالى والأوقاف والهيئات التابعة لها خاصة مشاكل الحيازة السكنية والزراعية وترميم المساجد وحل المشكلات المعلقة بين الورثة وهيئة الأوقاف. وقد قرر الوزير فى ذلك اللقاء بيع أراضى العزب لمستأجريها بدفع ١٠٪ من الثمن مقدما والباقى يقسط على عشرين سنة مع جدولة سداد الديون القديمة، وناشد الوزير المستأجرين سرعة تسوية أوضاعهم والاستفادة من التسهيلات الممنوحة حتى ديسمبر ، ١٩٩٥ كما وافق الوزير على تسليم جميع الأراضى التى تطلبها وزارة التعليم لإقامة مدارس عليها فى إطار المشروع القومى لبناء المدارس وبيع جميع العزب التى تقدر بـ ٨٥ عزبة فى محافظة الغربية للمستأجرين بشروط ميسرة، ووقف اجراءات الحجز وتأجيل السداد ونزول لجان من هيئة الأوقاف إلى القرى لتسهيل التعاقد مع المواطنين. وطلب الوزير إجراء حصر شامل للعقارات القديمة الآيلة للسقوط وللأراضى التابعة لهيئة الأوقاف الواقعة فى كردون الكتلة السكنية لإنشاء وحدات سكنية وإدارية لحل أزمة الاسكان بالمحافظات، كما طالب وزير الأوقاف الدعاه بمحافظة الغربية بعدم إستغلال المنابر فى أية دعاية سياسية أو إنتخابية.

وفى إفتتاح مسجد البوهى والذى أقيم فى المنطقة العشوائية

بالجيزة وتكلف مليونى جنيه قال وزير الاوقاف: إن الوزارة تقوم حاليا باعداد وتطوير المساجد التى أضيرت من الزلازل ورصدت لذلك ميزانية قدرها عشرة ملايين جنيه كمرحلة أولى وسوف يراعى فى المساجد المطورة أن يلحق بها عيادة طبية ومكتبة اسلامية ودار حضانة ودار للمناسبات وصيدلية. وفى محافظة قنا أعلن الدكتور محجوب عن تخصيص جائزة عمرة لشباب قنا وضم ٥٠٠ مسجد أهلى بالمحافظة إلى إشراف وزارة الأوقاف، وتوفير الفى فرصة عمل للشباب إلى جانب مليون جنيه لعمارة المساجد الأهلية وبناء خمس عمارات سكنية منخفضة التكاليف لمحدودى الدخل.

ولم تقتصر جولات وزير الأوقاف "الانتخابية" على المحافظات المختلفة، فقد كان له نشاط ملحوظ قبل الإنتخابات فى حلوان والتبين - دائرته الإنتخابية - حيث أصطحب الشيخ محمد متولى الشعراوى ووكيل الأزهر ومحافظ القاهرة فى الاحتفال بتكريم حفظة القرآن بحلوان وشهد صلحا بين عائلتى أبو مفتاح وأبو خلف وأيضا بين عائلتى ابو سلامة والصائغ فى حلوان وافتتح قبل الانتخابات بصحبه وزير الاوقاف الكويتى مسجد ابراهيم المرجان بعين حلوان بالإضافة إلى إرساء حجر الأساس لمشروعات معهد ورثة الراشد بالتبين ومجمع دلال الفهد بعرب راشد ومجمع مبارك الصباح بالحرفيين ومسجد الاعتصام بعرب غنيم، كما تفقد مجمع الكويت الخيرى بحلوان البلد ومجمع الرحمة بعزبة الوالده باشا. وقد أكد منافسو وزير الاوقاف فى انتخابات مجلس الشعب أنه بالغ فى إستغلال منصبه الوزارى فى الدعاية الانتخابية لنفسه وأنه فى سبيل ذلك أهدر الكثير من أموال الأوقاف.

و- هيئة الأوقاف المصرية

هيئة الأوقاف المصرية هى أداة التمويل الرئيسى لنشاط وزارة الأوقاف، وقد أنشئت بالقانون رقم ٨٠ لسنة ١٩٧١ لتتولى إدارة أعيان الوقف الخيرى وإستثماره بأسلوب إقتصادى سليم. وقد تضاعفت إيرادات هيئة الأوقاف فى السنوات الاخيرة بصورة ملحوظة، فقد كانت جملة الايرادات فى عام ١٩٩٣ أربعين مليون جنيه بعد ووصلت عام ١٩٩٥ إلى إثنين وخمسين مليون جنيه. وتستثمر الهيئة – حسب ما صرح به وزير الاوقاف – خمسة مليارات جنيه يعود عائدها بالنفع على الدعوة الاسلامية بالداخل والخارج ورعاية المستحقين وفق شروط الواقفين. وتحصل الهيئة على ايراداتها من العديد من المشروعات والانشطة التى تقوم بإستثمارها فى جميع المحافظات إلى جانب ١٥٠ مليون جنيه من أموال البدل وهى عبارة عن ودائع وأوراق مالية. وتحتفظ الهيئة بأموال الأوقاف السائلة بصفة مؤقته كوديعة فى البنوك الاسلامية والتجارية لحين استثمارها، وتحقق هذه الودائع عائداً سنوياً مابين ٩و ١٨٪. وتدير الهيئة ٥٠٠ فدان حدائق وتطرح انتاجها للبيع سنويا فى مزاد علنى. ويعد عائد بيع وتمليك العمارات التى تنشئها الهيئة مصدراً مهماً من موارد الهيئة خاصة مشروعات المحافظات، هذا الى جانب الايرادات من الأطيان الزراعية المؤجرة وتحويل مايزيد عن ألفى فدان إلى حدائق مما أدى إلى رفع قيمتها الايجارية ومضاعفه قيمة الواردات منها مرات عديدة، فضلاً عن العديد من مشروعات المناحل والتى تدر عائداً كبيراً للهيئة.

وإستطاعت الهيئة التخلص تماما من الشقق الشعبية عن طريق تمليكها لشاغريها بشروط ميسرة وكذلك أراضى وضع اليد المملوكة للأوقاف والأراضى المستأجرة. وقد صدر قرار وزارى عام ١٩٨٨ بشأن تشكيل ثمانى مجموعات عمل على مستوى الجمهورية تتولى تسلم الأوقاف الخيرية وتمكنت هذه اللجان من تسلم أعيان وأوقاف مغتصبة قيمتها ١٣٥ مليون جنيه حتى عام ١٩٩٥ تمثلت فى عقارات وأراضى فضاء وأطيان زراعية لم يكن قد تم تسلمها، وحررت محاضر استلام فى شأنها وقت إنشاء الهيئة. وقد تمكنت الهيئة من تاكيد حق الأوقاف على مساحات كبيرة من الأراضى تحت يد بعض الجهات الحكومية منها ١٤٧٩ فدانا لمشروع تنمية الثروة السمكية بزمام العباسة بمحافظة الشرقية و٧٦٥ فدانا وضع يد الشركة المصرية الزراعية العامة بمحافظتى الشرقية والاسماعيلية و٤٠ فدانا وضع يد الشركة المصرية لانتاج اللحوم بالقناطر الخيرية و ٤٧ فدانا وضع يد مجلس مدينة التل الكبير و ١٩٠ فدانا بمحافظة المنيا. وتقوم الهيئة بحصر جميع الأراضى التابعة لها فى المحافظات وسيتم طرح الأراضى التى لاتحتاجها الهيئة فى مشروعاتها للبيع فى المزاد العلنى، أما الأراضى الأخرى والمخصصة لإقامة مشروعات فقد تم تسويرها للحفاظ عليها وحمايتها من التعديات.

وتسعى الهيئة إلى المشاركة برءوس الأموال فى بعض الشركات الاستثمارية والحكومية وتأسيس بعض الشركات الاستثمارية الحكومية أو الشركات المشتركة لدفع عجلة التنمية واتاحة فرص عمل جديدة بالدولة. ومن بين هذه الشركات.. الحديد والصلب (٧٥ألف سهم)، أدفينا للاغذية المحفوظة (٣٤١٢٥ سهم)، بسكو مصر (٤٠ ألف سهم)، راكتا للورق (٣٠ ألف سهم)، شركة كيماويات كيما(١٥٠ الف سهم)، مصر للألبان (٣٨ ألف سهم)، بنك فيصل الإسلامى (١٢١ ألف سهم)، بنك التعمير والاسكان (١٢٠ ألف سهم)، شركة مصر للتعمير (١١٠ ألف سهم)، وسمنود للنسيج (٢٥٩٥ سهم)، والدلتا للسكر (٣٣٩٩٠سهماً) والأسماعيلية للمزارع السمكية (٨٧٥٠٠ سهم)، ومستشفى السلام الدولى (٣١٠ألف سهم).

وقد بلغ الحساب الختامى لميزانية هيئة الأوقاف للسنة المالية ١٩٩٥/١٩٩٦مبلغ ستة وتسعين مليونا وثلاثمائة وأربعة وستون ألف جنيه وقدرت الإستخدامات الجارية بمبلغ سبعة وثمانين مليونا وسبعمائة ألف جنيه منها تسعة ملايين ومائتا ألف جنيه أجورا وثمانية وسبعون مليونا وخمسمائة ألف جنيه نفقات وتحويلات جارية وقدرت الايرادات بمبلغ سبعة وثمانون مليونا وسبعمائة ألف جنيه وقدرت الإستخدامات

الرأسمالية للسنة المالية١٩٩٥/١٩٩٦ بمبلغ ثمانية ملايين وستمائة وأربعة وستين ألف جنيه وكلها إيرادات رأسمالية متنوعة.

وقد كانت ميزانية الهيئة في السنة المالية ١٩٩٢/٩١ ثمانية وأربعوي مليونا وأربعمائة وتسعة وستين ألفا ومائتين واثنى عشر جنيها موزعة على الآتى -:

١ - إستخدامات جارية قدرها أربعة وأربعون مليونا وإثنان وستون ألفا وتسعمائة وعشرون جنيها والتى شملت أجورا بمبلغ ٦٧٣٩٨٣٧ جنيها ونفقات جارية بمبلغ ٣٧٣٢٣٠٨٣جنيها.

٢ - استخدامات رأسمالية قدرها أربعة ملايين وأربعمائة وستة آلاف ومائتان وإثنان وتسعون جنيها والتى شملت استخدامات إستثمارية بمبلغ ٨٠,٠٠٠ جنيها وتحويلات رأسمالية بمبلغ ٤,٢٢٦,٢٩٢ جنيها.

٣ - إيرادات جارية بلغت أربعة وأربعين مليون واثنين وستين ألفا وتسعمائة وعشرين جنيها.

٤ - إيرادات رأسمالية وبلغت أربعة ملايين وستة آلاف ومائتين وإثنين وتسعين جنيهاً.

◆ قائمة المراجع :

أ - كتب

عبد العزيز الشناوى (دكتور)، الازهر جامعا وجامعة ، ج٢ ، مكتبه الأنجلو، القاهرة، ١٩٨٤.

ماجدة صالح ربيع (دكتور)، الدور السياسى للأزهر (١٩٥٢-١٩٨١)، مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة ، ١٩٩٢.

مبارك والمسيرة الاسلامية ، وزارة الأوقاف ، القاهرة، ١٩٩٣.

محمد أبو زهرة (دكتور)، محاضرات فى الوقف، دار الفكر العربى، القاهرة .

محمد الحسينى حنفى «دكتور، دروس فى الوصية والوقف ، دار النهضة العربية القاهرة، ١٩٨٤.

المسح الاجتماعى الشامل ، المركز القومى للبحوث الاجتماعية والجنائية ، الانشطة الدينية ، القاهرة، ١٩٨٠.

هالة مصطفى (دكتور)، النظام السياسى والمعارضة الإسلامية فى مصر، مركز المحروسة، القاهرة، ١٩٩٥.

ب - صحف ومجلات

الجريدة الرسمية العدد ٢٣ ، ١٩٩٥ ، والعدد ٥ / ١٩٩٥.

مجلة منبر الاسلام ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية أعداد ١٩٩٥.

ثالثاً : دار الإفتاء

التطور التاريخى والإطار القانونى:

الإفتاء هو بيان حكم الله تعالى بمقتضى الأدلة الشرعية على جهة العموم والشمول وأول من قام بالفتوى هو الرسول (ص) ومن بعده الصحابة ويعد المفتى قائماً فى الأمة مقام الرسول(ص) ويقوم بوراثة العلم وتبليغ الأحكام وإنشاء حكم بحسب إجتهاده.

يرجع إنشاء دار الافتاء إلى سنة ١٣١٣ هـ - ١٨٩٥ م ففى السجل رقم ١ من سجلات دار الافتاء فقرة جاء فيها «دفتر قيد فتاوى الديار المصرية المحولة على حضرة الاستاذ شيخ الجامع الأزهرى الشيخ حسونة النواوى بأمر عال صادر من نظارة الحقانية بتاريخ ٢١ نوفمبر ١٨٩٥ م وبلغ لحضرته من النظاره المذكورة بتاريخ ٧ من جمادى الثانية سنة ١٣١٣ هـ». وكانت وظيفة الافتاء فى أول الأمر من إختصاص شيخ الازهر ثم صارت بعد ذلك وظيفة مستقلة منذ تعيين الشيخ محمد عبده فيها، ففى السجل رقم ٢ من سجلات دار الإفتاء المصرية المرسوم الثانى الصادر من الخديو عباس حلمى بتاريخ ٣ يونيو ١٨٩٩ ونصه «بناء على ماهو معهود فى حضرتكم من العالمية وكمال الدراسة فقد وجهنا لعهدتكم وظيفة إفتاء الديار المصرية فأصدرنا لفضيلتكم للمعلومية والقيام بمهام هذه الوظيفة». ثم تتابع بعد ذلك تعيين المفتين باسم مفتى الديار المصرية بقرار من الحاكم إلى أن قامت ثورة يوليو ١٩٥٢ فصار المفتى الرسمى للدولة يعين بقرار من رئيس الجمهورية وتحت مسمى "مفتى جمهورية مصر العربية"، ويكون بدرجة وزير.

وتشير العديد من الدراسات - أهمها دراسة للشيخ جاد الحق على جاد الحق حول دار الافتاء المنشورة بكتاب "الفتاوى" إلى أن دارالإفتاء نشأت فى حضن الأزهر كما كانت مهمة الافتاء تسند إلى علمائه مما يدل على أن دار الافتاء لم تكن بعيده عنه ولا منفصله عن كيانه من الناحية الإدارية، حيث كان الأزهر هو المرجع فى العلوم الدينية على المستويين: الشعبى والرسمى. ذلك أن القوانين والأوامر التى تتعلق بالإفتاء قبل هذا التاريخ -١٨٩٥- كانت تحبذ الرجوع إلى العلماء لاستفتائهم فى الأمور الشرعية المتعلقة بالمعاملات المالية والدماء والأحوال الشخصية وغيرها من القضايا، وكان الرجوع للمفتى واجبا على القاضى حذرا من الوقوع فى الخطأ (المادة ٢١ من لائحة ١٨٥٦ م)، كما أكدت هذا الرجوع وجوبا على القاضى (المادة ٢٢ من لائحة ١٨٨٠ م)، وتدل هذه المادة على انه كان لكل ولاية مفت يجب الرجوع اليه، فاذا اشتبه الحكم الشرعى فى القضية على مفتى الولاية أو على القاضى أو اختلفا كان على القاضى الرجوع فى شأنه لزوماً إلى مفتى أفندى السادة الحنفية بالديار المصرية ويكون العمل بمقتضى فتواه. فلما صدرت لائحة مايو ١٨٩٧ م قصرت مجال الإفتاء على غير القضايا المنظورة أمام المحاكم الشرعية واعتبرت مفتى الولاية أو المديرية عضوا فى محكمة المديرية المكونة من ثلاثة اعضاء وتكون الرياسة

للقاضي (م ٦)، كما اعتبرت مفتي الديار المصرية عضوا في المحكمة العليا المكونة من خمسة اعضاء يرأسها قاضي مصر (م ٧) كما نصت على إشتراك مفتي الديار المصرية في لجنة اختيار القضاه ومفتي المديريات وفي تأديبهم.
وقد أكدت لائحة سنة ١٩١٠ اختصاص المفتي وقصرته على الإفتاء للمحاكم الأهلية والحكومة والأفراد في غير القضايا المنظورة امام المحاكم الشرعية ولم تجعل المحاكم مقيدة بفتوى أيا كانت، وقد قررت هذا المعنى المادة من اللائحة الشرعية رقم ٧٨ لسنة ١٩٣١ ، ولما ألغيت المحاكم الشرعية بالقانون رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٥٥ ولم يعد في المحاكم الابتدائية إفتاء، صارت أعمال الفتوى سواء للحكومة أو للأفراد والهيئات بالتبعية لمفتي الديار المصرية بالقاهرة. أما عن اختيار وتعيين المفتي فقد نصت لائحة ترتيب المحاكم الشرعية والاجراءات المتعلقة بها الصادرة بأمر عال في ٢٧ مايو ١٨٩٧ م في مادتها العاشرة على أن «انتخابات قاضي مصر يكون منوطا بنا وتعيينه يكون حسب القواعد المتبعة وإنتخاب وتعيين مفتي الديار المصرية يكون منوطا بنا ويأمر منا بالطرق المتبعة»، وقد ألغيت تلك المادة بالقانون رقم ١٢ لسنة ١٩١٤، وقد عللت المذكرة الايضاحية هذا الإلغاء «بانه وإن كان مفتي الديار المصرية موظفا تابعا لوزارة الحقانية (العدل)، إلا أن لائحة المحاكم الشرعية ليست محلا للنص على إجراءات تعيينه لان هذه الوظيفة لم يعد لها علاقة بأعمال المحاكم الشرعية بعد أن استبعد من تشكيل المحكمة الشرعية العليا بمقتضى القانون رقم ١٢ لسنة ١٩١٤، ورغم ذلك جرى العمل بعد هذا على ماكان مقررا في المادة الملغاه واصبح تعيين مفتي الديار المصرية بقرار من الحاكم وفي حالة خلو وظيفة المفتي او غيابه يندب وزير العدل من يقوم مقامه».

ومنذ أن ألغيت المحاكم الشرعية إبتعدت الفتوى عن المحاكم وأصبحت مقتصرة على ماقد يطلبه الأفراد أو الهيئات. ومنذ أول يناير ١٩٥٦م، وهو تاريخ العمل بقانون إلغاء المحاكم الشرعية، آلت لدار الإفتاء بعض إختصاصتها وهي : إشهاد خروج المحمل بكسوة الكعبة الشريفة وبكسوة مقام الرسول (ص) وبمقدار المبلغ النقدي من الأوقاف إلى فقراء الحرمين (المعروف بالصرة) وإشهاد وفاء النيل ليحق للدولة بمقتضاه شرعا جباية ضرائب الأراضي الزراعية. وقد توقف هذان الإشهادان، حيث كان آخر إشهاد بخروج المحمل في ٢٦ من ذي القعدة١٣٨١هـ بسبب خلافات سياسية بين مصر والسعودية في ذلك الوقت ومنعت السعودية بمقتضاها دخول الكسوة وكان آخر إشهاد بوفاء النيل في ٢١ أغسطس ١٩٧٢ بسبب حجز مياه فيضان النيل بالسد العالي قرب أسوان بعد هذا التاريخ. وكان من إختصاص رئيس المحكمة الشرعية إستطلاع أهلة الشهور العربية التي فيها مواسم دينية وقد آل هذا الاختصاص بعد إلغاء المحاكم الشرعية لدار الإفتاء لتقوم به حتى الآن.
كما تحيل محاكم الجنايات وجوباً إلى المفتي التي ترى بالإجماع ويعد إقفال باب المرافعة والمداولة إنزال عقوبة الإعدام بالمتهمين في قضايا الجنايات وذلك قبل النطق بالحكم تنفيذا للمادة ٢/٣٨١من قانون الإجراءات الجنائية، وهذا الإجراء معمول به منذ صدور القانون الجنائي وقانون الإجراءات الجنائية في أواخر القرن التاسع عشر، وبمقتضاها توقف تطبيق العقوبات المقررة في الشريعة الإسلامية في الجنايات والحدود والتقارير. كما توقف تطبيق قواعد الإثبات المقررة في الشريعة عند النظر في قضايا القتل العمد وأصبح الأمر قاصرا في التطبيق على نصوص قانوني الإجراءات الجنائية والمرافعات. ويتحدد عمل المفتي في قضايا الإعدام بالوقائع والأدلة التي تحملها أوراق الدعوى حيث يقوم بعرض تلك الوقائع وشروط الأدلة ومعاييرها على ماهو موجود في الفقه الإسلامي دون الالتزام بمذهب معين، وعند الاختلاف يختار الرأي الذي يحقق العدالة وصالح المجتمع، ورأى المفتي في النهاية استشاري وغير ملزم للمحكمة. فدار الإفتاء تقوم بدراسة أوراق القضايا الجنائية التي تحال إليها منذ بدايتها ويذكر في التقرير النهائي عرض الواقعة والأدلة التي تحملها أوراق الدعوى ومعاييرها في الفقه الإسلامي على إختلاف آراء الفقهاء وإختيار الرأي الذي يوافق الشريعة وصالح المجتمع، وتسجل التقارير بعد الإنتهاء منها بالسجل الخاص بالجنايات ويرفق التقرير بملف القضية. وبجانب الوظيفة القضائية لدار الإفتاء وتحديد أوائل الشهور العربية والإجابة على الأسئلة الفقهية وبيان الحكم الشرعي فيها وطبع الفتاوى التي أصدرتها، فإنها تقوم أيضا - الآن - بتدريب المبعوثين من الدول الاسلامية المختلفة على أعمال الإفتاء فنيا وإداريا، خاصة في قضايا الأحوال الشخصية والجنايات.

وبعد إستقرار دار الإفتاء في مبنى خاص بحديقة الخالدين بالدراسة بالقاهرة في سبتمبر ١٩٩١، بعد تنقلها عدة مرات في أبنية مملوكة لوزارة العدل – حيث تتبعها دار الإفتاء إداريا – أصبح لها جهاز فني وإداري لمعاونة المفتي يضم مستشارين سابقين، يقوم كبيرهم مقام المفتي حال غيابه، وبعض علماء الأزهر الحالين للتقاعد بالإضافة إلى العديد من شباب الباحثين من خريجي كليات الشريعة والقانون بالأزهر. كذلك فقد أدخلت دار الإفتاء الحاسب الآلي لتصنيف الفتاوى وسرعة الحصول على فتاوى سابقة كما أن هناك لجانا علمية لإستطلاع هلال الأشهر العربية تابعة لدار الإفتاء توجد في كل من محافظات أسوان وقنا والوادي الجديد وجنوب سيناء ومطروح والقاهرة لاستطلاع الهلال بالتنسيق مع مرصد حلوان وهيئة المساحة المصرية وأقسام الفلك بجامعتي القاهرة والأزهر. وفي الفترة الأخيرة أصبحت الحسابات الفلكية

تتوافق غالباً مع الرؤية الشرعية وهو تقليد "تجديدي" إنتهجه الشيخ سيد طنطاوى المفتى أثناء عام ١٩٩٥، الذى لايرى إختلافاً بين الرؤية الشرعية والحسابات الفلكية لأن كلا منهما مكمل للأخر، وبالتالى أتت حتى الأن معظم استطلاعات الهلال متوافقة فى حسابات الفلك وحسم بذلك التضارب "الموسمى" بين الرؤية الشرعية والحسابات الفلكية الذى كان يحدث قبل توليه.

ولم يكن الحسم والتجديد ثمة قاصرين على المفتى الشيخ سيد طنطاوى، ولكن شاركه الشيخ حسونة النواوى أول من تولى منصب الافتاء (١٨٩٥ - ١٨٩٩م) فى تلك السمة والذى كان أول من جعل للأزهر مجلس إدارة وطور بعض المناهج التعليمية، وكانت كل الفتاوى الصادرة من دار الإفتاء فى عهده متوافقة مع المذاهب الأربعة وتهدف إلى التخفيف على المسلمين رغم انه كان حنفى المذهب. وبين الشيخين النواوى والطنطاوى تولى ثلاثة عشر شيخا منصبا الإفتاء كان ابرزهم الشيخ محمد عبده (١٨٩٩ - ١٩٠٥ م) الذى كان له باع طويل فى التجديد الدينى بصفة عامة وإصلاح الأزهر وآلية التعليم فيه بصفة خاصة، وكذلك إصلاح القضاء الشرعى والاوقاف وبث روح التقدم فى الأمة الإسلامية والغاء التقسيم المذهبى فأصبح الاختلاف المذهبى فقط فى بعض الأمور الفقهية الضيقة ولم يتقيد مفتٍ بمذهب معين بعده.
وعلى الرغم من تلقى كل المفتيين الخمسة عشر تعليمهم بالأزهر حتى أن أربعة مفتين قد تولوا منصب شيخ الأزهر (النواوى وعبد المجيد سليم وحسن مأمون وجاد الحق)، إلا أن وظيفة المفتى ظلت مرتبطة بالقضاء وظيفياً، فقد تدرج كل المفتين فى سلك القضاء الشرعى عدا الشيخ سيد طنطاوى المفتى الذى تدرج فى سلك التدريس فى جامعة الأزهر فاختلف بالتالى عن المفتين السابقين وظيفياً بل وفى طبيعة الدور، وإن كان الشيخ جاد الحق - المفتى الأسبق - قد سبقه أيضا فى الإختلاف عن كل المفتين السابقين من ناحية طبيعة الدور، فللشيخين مواقف دينية غلب عليها الطابع السياسى "الرسمى" المعضد للدولة، والمتمثلة فى تطويع الفتوى لتتواكب مع الظروف السياسية السائدة والتراجع فى بعض الاحيان عن فتاوى سابقة بحجة الاستجابة للمستجدات بما فيه مصلحة للمسلمين، وأن الاختلاف فى الفروع ليس مخالفا للشرع وإن اختلاف العلماء رحمة، وغيرها من المبررات التى تستطيع أن تستوعبها "التركيبة الفقهية" فى الفكر الإسلامى، ولعل أبرز الفتاوى "السياسية الرسمية" التى تبرز ذلك هى الخاصة بالموقف من إسرائيل.

والشيخ سيد طنطاوى، ٦٧ عاماً، حاصل على الدكتوراة فى التفسير والحديث من كلية أصول الدين جامعة الأزهر (١٩٦٦) وعين عميدا لكلية أصول الدين عام ١٩٧٦ ثم عميداً لكلية الدراسات العربية والإسلامية عام ١٩٨٦، قبل ان يتولى الإفتاء فى العام نفسه، وأهم مؤلفاته التفسير الوسيط فى القرآن الكريم (١٥ جزءاً) وبنو اسرائيل فى القرآن والسنة، وتتسم فتاواه بالليبرالية والتجديد بعض الشئ . وفى خلال فترة توليه لمنصبه لم تثر فتاوى الدكتور طنطاوى خلافات تذكر مع الدولة، وكان الخلاف الوحيد بين المفتى والدولة عندما أقدمت على إصدار ضريبة التركات عام ١٩٨٨، وهى ضريبة تقتطع الدولة بموجبها جزءاً من مال المتوفى بنسبة معينه تختلف حسب المال المتروك، حيث تعمل على إضافة هذا الجزء المتقطع إلى ماليتها وقد أصدر الشيخ طنطاوى بيانا أوضح من خلاله مخالفة هذه الضريبة للحدود التى شرعها الله وقال : «لايجوز أن ترث الدولة المتوفى طالما كان طيلة حياته ملتزما بتسديد جميع ماعليه من إلتزامات وحقوق للدولة وبذا تصبح التركة بكاملها خالصة للورثة الشرعيين»، وطالب فى نهاية بيانه أعضاء مجلس الشعب بإلغاء هذه الضريبة.
وقد عملت الدولة على الاستجابة لهذا البيان حيث أعلنت أن الحكومة تعمل على إعداد مشروع قانون ضريبة التركات الجديد وستراعى من خلاله إلغاء ضريبة التركات ودمج معظم بنودها فى ضريبة الأيلولة، على الرغم من وضع المفتى - فى بيانه - محاذير على رسم الأيلولة حيث قرر أن هذا الرسم إن كان يعكس إتجاه الدولة لتقرير مبالغ معينة كرسوم على من يريد أن تئول اليه أموال او عقارات لكى تصبح مسجلة باسمه فلا يعد هذا مخالفا لأمور الدين طالما كان تقدير المبلغ فى يد أصحاب الإختصاص يقدرونه دون إجحاف، أما إذا كان رسم الأيلولة يحمل معنى أخر بحيث يكون طريقا غير مباشر لعودة ضريبة التركات على اموال المتوفى فيجب على السلطة التشريعية أن تعدله لخروجه عن قواعد الشرع.
أما أهم الفتاوى الاقتصادية التى كانت مؤيده للدولة وأثارت خلافات شديدة مع الغالبية من علماء الدين وعلى رأسهم شيخ الأزهر فهى الخاصة بشهادات الإستثمار وصناديق التوفير حيث أفتى الشيخ طنطاوى بأن المعاملات فيها جائزة شرعا وأن أرباحها حلال إما لأنها مضاربة شرعية واما لأنها معاملة حديثة نافعة للأفراد وللأمة وليس فيها استغلال من أحد طرفى التعامل للأخر، وأن من الخير أن يشترى الإنسان هذه الشهادات بنية المساعدة للدولة فى تنمية مشروعاتها النافعة لكافة أفراد المجتمع وأن يتقبل ماتمنحه له الدولة من أرباح فى نظير ذلك على أنها لون من التشجيع له على مساندته لها فيما يعود عليه وعلى غيره بالفائدة. وأردف المفتى أن صناديق التوفير، مثلها مثل شهادات الاستثمار، ليست قرضا بل وديعة أذن صاحبها باستثمار قيمتها وبالتالى فإن أرباحها حلال، وطالب المفتى بأن تسمى الأرباح التى تعطى بالعائد الاستثمارى وحذف كلمة فائدة وأن تنشأ شهادة ذات عائد متغير.

وقد عارض شيخ الأزهر تلك الفتوى بشدة وسط حملة إعلامية قادها بعض علماء الاسلام وإعتبر الشيخ جاد الحق أن الفتوى تعارض ما نص عليه مجمع البحوث الاسلامية بأن الفائدة على أنواع القروض ربا محرم وأن الأرباح المحددة سلفا هي عين الربا، وصدر مع مجلة الأزهر كتيب ملحق بها عام ١٩٨٩ بعنوان "حكم ودائع البنوك وشهادات الإستثمار في الفقة الإسلامي" ألفه الدكتور علي السالوس الاستاذ السابق بجامعة الأزهر والاستاذ الحالي بكلية الشريعة بقطر، وأكد فيه أن أرباح البنوك وشهادات الاستثمار من الربا المحرم. بل ونشر الدكتور السالوس عدة مقالات تهاجم أراء المفتي في جريدة النور التابعة لحزب الأحرار خلال عام ١٩٩٠ ومعه بعض علماء الأزهر ومنهم الدكتور شعبان اسماعيل الاستاذ بكلية الشريعة والقانون، فأقام المفتي دعوى جنائية على الجريدة وأتهم الدكتور السالوس والدكتور اسماعيل بالقذف في حقه، فقضت المحكمة بحبسهما لمدة ستة شهور وتنازل المفتي بعد ذلك عن الدعوى، وقد ساعد هذا بالطبع على توتر العلاقة بين المفتي وبعض علماء الأزهر .

وقد زادت الهوة بين الشيخين اتساعاً بعد التعارض في الفتاوى الخاصة بزيارة القدس التي حرمها شيخ الأزهر وأباحها المفتي إذا كانت هناك مصلحة للمسلمين تقدرها الدولة بعد دعوة عرفات، والختان الذي أباحه شيخ الأزهر وحرمه الشيخ طنطاوي لعدم وجود نص قطعي بوجوب ختان الإناث، وهي الفتوى التي إستندت اليها المنظمة المصرية لحقوق الانسان وأقامت دعوى قضائية ضد شيخ الازهر في محكمة جنوب القاهرة بسبب دعوته إلى ختان الاناث بحجة أنه مكرمة للمرأة، وأيضا الإجهاض حيث حرمه شيخ الازهر حتى ولو كان إبن زنا أو نتيجة إغتصاب إلا اذا كان من أجل الحفاظ على حياة الأم بينما أباح المفتي إجهاض إبن الاغتصاب لتجنب الآثار النفسية والاجتماعية السيئة لذلك. وقد رفض شيخ الازهر وثيقة الزواج بأكملها إلا أن المفتي وافق على الكشف الطبي على الخطيبين قبل الزواج من أجل الحفاظ على صحة الأطفال بعد ذلك، كما أباح تنظيم الأسرة باستخدام الوسائل الطبية من أجل ذلك مراعاة لمصلحة الدولة والأسرة بينما تحفظ شيخ الأزهر على ذلك بعض الشيء.

ووصل الخلاف بين شيخ الأزهر والمفتي على بعض القضايا الفقهية إلى درجة أن أكد المفتي أنه "المفتي الرسمي للدولة وأنه صاحب الاختصاص الأصيل في الفتوى وصاحب الرأي في الحلال والحرام"، بينما أكد شيخ الازهر أن الازهر هو المرجعيه الدينية وأن مهمة مجمع البحوث الاسلامية هي النظر في كل المشاكل والقضايا الاسلامية المثارة وأبداء الرأي الشرعي فيها، وهو مايمكن أن نسميه صراع "المرجعية الرسمية" بين المفتي وشيخ الأزهر، ولم تتدخل بالطبع الدولة في ذلك الصراع. وكانت أبرز المواقف السياسية للمفتي خلال عام ١٩٩٥ ـ والأعوام السابقة عليه ـ موقفه من الجماعات الإسلامية، ففي الوقت الذي قال عن جماعة الإخوان المسلمين إنها اذا إرتكبت أعمال عنف فسوف ندينها ونخرجها من زمرة المسلمين وأن العبرة بالسلوك والممارسات وإيذاء البشر والخروج على طاعة الحاكم وليس بالأفكار والهواجس، فإنه إتخذ موقفاً صريحاً من حوادث العنف التي تقوم بها بعض الجماعات المتطرفة ومن ذلك إعتداؤها على محلات الذهب، وقد أصدر الدكتور طنطاوي في ذلك الشأن فتوى تشير الى وجوب تطبيق حد الحرابة على سارقي محلات الذهب والإعتداء على السائحين، كما صرح أكثر من مرة بأن حماية السائح واجب إسلامي حتى ولو كانت دولته في حرب معنا، وأن مرتكبي الأعمال الإرهابية ليسوا مسلمين وبعيدين عن تعاليم الإسلام وأن التستر عليهم خيانة للدين والعرض.

ولعل أبرز مناطق الإتفاق العامة بين المفتي ومؤسسة الأزهر ـ بعد الأصول الفقهية والعقائدية ـ هي الدور الخارجي لكل منهما، وتجلى ذلك في أزمة الخليج ١٩٩٠ حيث اتفق الطرفان على إدانة العراق والتأييد المطلق للكويت والسعودية إلى حد سفر المفتي لزيارة القوات المصرية في حفر الباطن "التي أتت إلى الديار المقدسة للوقوف إلى جانب المظلوم حتى ينتصر"، ووصف المفتي دعوة مقاطعة الحج وقتئذ بسبب وجود قوات أجنبية في تلك الديار بأنه نوع من الخلط بين الدين والسياسة وتسخير الدين لخدمة السياسة بل أفتي، وأيده شيخ الازهر، بأن الإستعانة بقوات اجنبية أمر جائز ومشروع لأنه من الضرورات ـ التي تبيح المحظورات ـ وأن شريعة الله تعالى اوجبت على أولياء الامور في كل دولة اسلامية أن يتخذوا جميع الوسائل المشروعة لحماية أمن بلدهم ولصيانة أرواح أهلها وأموالهم وأعراضهم من أي عدوان عليهم، ولهم ـ عند الحاجة ـ أن يستعينوا بإخوانهم المسلمين من أجل هذه الحماية والصيانة، ولهم أيضا عند الضرورة إذا وجدوا أن عون إخوانهم المسلمين غير كاف لدحر العدوان المرتقب أن يستعينوا بغير المسلمين. كما يتفق الدور الخارجي للمفتي وشيخ الأزهر أيضا في الإهتمام بالأقليات الاسلامية في الخارج وإظهار الصورة الصحيحة للإسلام هناك، وهذا ما أكدته زيارات شيخ الازهر والمفتي للخارج خلال عام ١٩٩٥ والذي شهد أيضاً إتفاقهما في ضرورة الإنفتاح على الغرب واجراء المزيد من الحوار بين الأديان السماوية.

المفتي في عام ١٩٩٥ ـ التصريحات والتحركات

أ ـ المستوى الداخلي:

شهد عاما ١٩٩٥نشاطا ملحوظا للدكتور محمد سيد طنطاوي مفتي الجمهورية أثناء ذلك وغطت تصريحاته وتحركاته الاحداث المتلاحقة

فى المجتمع. فقد تنوعت أقواله بين الفتوى والرأى والتصريح وإن كان يعيب تلك الأقوال تكرارها وتلاشى الخط الفاصل بين الفتوى والتصريح وتغليب الطابع السياسى على الطابع الشرعى فى بعض الأحيان. أما آلية التعبير فكانت من خلال الاجابة على الاسئلة التى ترد من الأفراد والهيئات إلى دار الإفتاء وإعلان آرائه من خلال المقالات والمحاضرات العديدة التى ألقاها فى الأماكن المختلفة التى دعى إليها والتى بلغت ٢٢ مكاناً. وقد تنوعت فتاوى وآراء وتصريحات مفتى الجمهورية بين الجانب الاقتصادى والاجتماعى والسياسى، وهو ماتوضحه النقاط التالية بصورة تفصيلية.

فمن الناحية الاقتصادية، كان أهم ما أفتى به المفتى عام ١٩٩٥ هو إعتبار ان فوائد البنوك حلال مادام البنك يأخذ الاموال ليستثمرها لصاحبها الذى أودعها فيه، حيث قال بحصر اللفظ : «عندما يضع المسلم أمواله فى البنك لايكون قد أقرض البنك ولا داينه ولايودع عنده أمواله وإنما يقول له خذ هذا المال فإستثمره فى ما أحله الله وأنت وكيل عنى وكاله مطلقة وما تعطية لى من أرباح فأنا راض به، ولافرق هنا بين بنوك تحدد الفائدة وبنوك لاتحدد لأنه لاعلاقة للتحديد أم عدم التحديد بالحل أو الحرمة، فالبنوك التى تحدد حلال مادام الطرفان يرضيان بذلك. بل أقول أكثر من هذا أن البنوك التى تحدد الأرباح هى أقرب إلى الاسلام من البنوك التى لاتحدد، فالبنك الذى يحدد الربح قد عرفنى بحقى وأصبح ملزما به، بل أننى لاأرى فروقاً جوهرية بين البنوك الإسلامية والتجارية إلا فى إسلوب المعاملة فقط وجمعيها اسلامية». وقد وجدت تلك الفتوى كالعادة معارضة من مشيخة الأزهر التى ترى أن فوائد البنوك حرام لان الشريعة الإسلامية حرمت القروض ذات الفائدة المحددة أيا كان المقرض أو المقترض لأنها من باب الربا.

وقد أفتى الشيخ طنطاوى أيضا بأن أذونات الخزانة شرعية والعائد منها حلال وأن تمويل خطة التنمية وسد العجز فى الموازنة وتقليل التضخم والاستغناء عن الاقتراض الخارجى فيه مصلحة للامة وحثت عليه الشريعة الاسلامية، كما أنه أفتى بأن تحديد عوائد الأذونات مقدماً بالتراضى حلال. وعن التمويل العقارى لبناء المساكن وشرائها قال المفتى "عمل جليل مادامت البنوك لاتغش ولاتظلم أحد وتهدف إلى تحقيق المصالح المشتركة لها وللعملاء، وأفتى الدكتور طنطاوى كذلك بأن البيع بالأجل بزيادة بسيطة حلال، وأن الإقتراض بفائدة من أجل الزواج مباح للضرورة. وبالمقابل أفتى الشيخ طنطاوى بأنه لازكاة على مرتبات الموظفين الذين يجوز لهم أن يأخذوا من أموال الزكاة. كذلك أكد أنه لاتعارض بين دفع المواطنين المسلمين للزكاة وأدائهم الضرائب. كما أفتى الدكتور طنطاوى بأن تجارة السلاح حلال بشرط إشراف الدولة عليها، إلا أنه أكد أن قيام تاجر المخدرات التائب بالتبرع بأمواله جائز ولكن دون أن يكسب ثوابا على ذلك. وأفتى الشيخ أيضاً على صعيد آخر بأن عقد الايجار غير المحدد المدة باطل شرعاً، وأن خصخصة المساجد لاتجوز شرعاً ولايصح أن يقوم من يملك مسجدا فى منزله باغلاقه فى وجه المصلين. كما أعلن مفتى الجمهورية أنه لايجب أن تؤدى فريضة الحج على نفقة الدولة إذا كانت مدينة، وأن الاعتداء على السياح والمنشآت الاقتصادية خروج على الدين وطاعة ولى الأمر، وأن هدايا الشركات دعاية مستحبة وليست مقامرة أو يانصيب محرم، وأن الاسراف فى الدعاية الإنتخابية مخالف للشرع.

ومن الناحية الاجتماعية، أفتى الشيخ طنطاوى بأن ختان الإناث لم يجئ به حديث قوى واحد وهو عادة وليس عبادة. كما أفتى فى ما يتعلق بالمرأة بأن المرأة تصلح للفتوى والقضاء والرئاسة، وأن الزواج العرفى حلال ولكنه يهدر حقوق المرأة ومن حق الزوجة أن تأخذ من مال زوجها مايكفيها دون علمه، ويجوز أن تكون العصمة بيد المرأة وأن تطلق نفسها مع عدم اسقاط حق الزوج فى الطلاق، وأنه لاطاعة للزوج إذا أمر الزوجة بالافطار فى رمضان حتى ولو هددها بالطلاق، وأن ضرب الزوجة للإيذاء محرم وتعسف فى إستعمال الحقوق. كما أكد الدكتور طنطاوى أن منعها من زيارة زوجها تصرف مخالف للشرع وأن سفر الزوجة دون إذن زوجها مرفوض ولو كانت تعمل فى السلك الدبلوماسى وأن والمغالاة فى المهور ضد مصلحة الفتيات والمجتمع. كما أفتى الشيخ بعدم جواز أن تؤم المرأة الرجال فى الصلاة، وان صلاتها بالبنطلون جائز، وأن رقص الزوجة أمام الناس حرام حتى مع زوجها، وأن لبس الباروكة حرام وأن تدريس الجنس فى المدارس تدمير للأجيال ولكن لامانع من التثقف برأس السنة بلا مباذل وقال "ليس كل الموسيقى حرام وليس كلها أيضا حلال"، أما مشاهدة المسرحيات الوطنية فهو حلال فى حين أن مشاهدة الراقصة حرام.

وقد تراجع المفتى فى عام ١٩٩٥ عن وجوب الكشف الطبى للخطيبين قبل إتمام العقد وقال لايوجد موجب شرعى لتنفيذ شروط وثيقة الزواج المقترحه وأن قانون الأحوال الشخصية كافيا لاعطاء الزوج والزوجة حقوقهما كاملة وأن أية اضافات جديدة يمكن أن تضاف إلى ذلك القانون وقد وافق المفتى على مشروع القانون الجديد لإجراءات التقاضى فى الأحوال الشخصية لأنه يبسط الإجراءات. وأفتى الشيخ طنطاوى بعدم إبرام عقد الزواج إذا كان أحد الزوجين مصابا بمرض مُعد حماية للأطفال، وأن الزوج غير ملزم بالإنفاق على زوجته العاملة والزوج الضعيف جنسياً عليه أن يكون "شجاعاً ويطلق زوجته"، وأن أخفاء مرض الفتاة عن خطيبها جريمة. كما أفتى الدكتور طنطاوى بأنه يجوز للفتاة أن تتزوج من مسلم يعمل فى الجيش الأمريكى شريطه ألا يشترك فى حرب ضد المسلمين وأن الزواج بالملحده باطل ومن كتابية جائز بشروط، وأن الزوجة المرتده تحرم من حضانة أبنائها وتحبس ولاتقتل، كما أفتى

الشيخ بأن خروج الزوجة بدون إذن وليها محرم وإن كان للصلاة، وأن الزواج عن طريق إعلانات الصحف جائز بشرط الامانة.

وحول الجد الذى يمارس الزنا مع إبنته أوحفيدته أفتى الشيخ طنطاوى بجواز قتله لأنه يمارس الفاحشة مع محارمه، وأفتى بأن استئجار الخادمة للفاحشة حرام وأنه لامانع من خلوة المسن مع الخادمة شريطة أن يكون مريضا، وأن اللواط من أكبر الفواحش وعقوبته القتل وأن المكالمات التليفونية الفاضحة حرام وأن عدم القدرة على الانجاب لايبرر رفض الزواج، وأن إلتحاق الفتيات بالكليات العسكرية والإلتحاق بالجيش جائز ومطلوب. وأفتى الشيخ طنطاوى كذلك خلال عام ١٩٩٥ بأن أجهزة تحديد جنس المولود لاتتعارض مع الدين وتحويل الرجل إلى انثى وبالعكس بالجراحة جائز بشرط الضرورة الطبية. وحول نقل الأعضاء إتفق مفتى مصر مع شيخ الأزهر على جواز التبرع بالأعضاء بعد الموت وأن المتاجرة بالأعضاء البشرية حرام وأخذ الكلى من شخص فى مقابل مادى محرم والتبرع بالدم حلال على أن يكون بدون مقابل حتى ولو كان لتسديد الديون. إلا أن الشيخين قد إختلفا حول متى يجوز نقل العضو؟ فقد أكد شيخ الأزهر أنه يجوز نقل أعضاء الانسان - بالتراضى - بعد موته تماما، أى توقف المخ والقلب، فى حين أفتى أن الدكتور طنطاوى بأنه يجوز نقل اعضاء من المتوفين دماغيا فقط كى يستفيد منها بعض المرضى الميئوس من شفائهم.

وقد اختلف الشيخان أيضا حول توصيات مؤتمرالمرأة الذى عقد فى بكين، فبينما رفض شيخ الأزهر أعمال وتوصيات المؤتمر ككل فقد رأى المفتى أن هناك بعض الإيجابيات فى توصيات المؤتمر لصالح المرأة والطفل وأنه لايوجد قوة فى العالم تلزمنا بأن نأخذ بما يخالف شريعتنا، كما ان مطالب مؤتمر بكين الخاصة بالمساواة بين الرجل والمراة لاتتعارض مع الشريعة الإسلامية. وعلى صعيد آخر، أفتى الشيخ طنطاوى بأن توصيل الركاب بسيارات الشركة بأجر خيانة للأمانة، وأن العمل فى مطعم يقدم الخمر ولحم الخنزير حرام، وأيضا العمل فى مجال الاعلانات الذى يتطلب خلع الحجاب محرم، وشراء وأكل اللحوم غير المذبوحة على الطريقة الاسلامية حلال بشرط ذكر اسم الله عليها لأن النبى صلى الله عليه وسلم أكل من ذبيحة أهل الكتاب، ولم يسأل عن طريقة ذبحها.

ومن أهم تصريحات مفتى مصر عام ١٩٩٥ مطالبته بضرورة إضافة الحدود التى نص عليها القرآن فى جرائم السرقه والزنا والقتل إلى قانون العقوبات شريطة التدقيق فى التنفيذ، وأن تطبيق الشريعة يحتاج إلى فترة من الوقت يصل فيها الجميع إلى اقتناع كامل بأهمية هذا التطبيق، وأن مصر من أكثر الدول الإسلامية تطبيقاً للشريعة الإسلامية. كما أكد الدكتور طنطاوى أن القتل الخطأ دية وليس فيه قصاص وأن إهمال الطبيب قتل خطأ يستوجب العقاب.

ومن الناحية السياسية، جمع المفتى مع الدولة مواقف سياسية واحدة، ومن أكثر تلك المواقف التى ساندها فيها ذلك المتعلق بالجماعات الإسلامية المتشددة. فقد وصف المفتى المعتدين على موكب الرئيس مبارك فى أديس أبابا من أعضاء بأنهم خارجون عن الملة وأنه سجد شاكرا لله عندما علم بنجاه الرئيس مبارك من الحادث وصلى ركعتى شكرا فى الكعبة لأن الله حفظ مبارك من اعتداء الماكرين. وقد طالب الشيخ بمواجهة شعبيه ضد دعاة الظلام، إلا أنه لم يطالب بشن حرب على السودان. كما وصف المفتى الإعتداء الذى تعرضت له السفارة المصرية فى باكستان بأنه أبشع ألوان الإجرام ويتنافى مع تعاليم الدين، ولايقدم عليه إنسان لديه دين أو خلق فهو فعل لا يقوم به غير المفسدين فى الأرض. وقد قام المفتى بعدة جولات فى المحافظات المختلفة وألقى العديد من المحاضرات التى تندد بالجماعات التى أسماها "الإرهابية المارقة"، والتى دعا إلى مواجهتها إلى الحد الذى أيد معه إغلاق الزوايا التى فى أسفل المنازل والتى تسيطر عليها بعض تلك الجماعات. كذلك أيد الشيخ طنطاوى قرار رئيس الجمهورية بإحالة بعض المتهمين من جماعة "الإخوان المسلمين" إلى المحاكم العسكرية وقال أنه حلال، مما أثار ضده جماعة الإخوان المسلمين التى نددت بما أسمته "تأييده المطلق" للحكومة. ولم يتعرض المفتى فى تصريحاته أو فتاواه، لقانون الطوارئ، كما لم يعلق بشىء على تقارير بعض منظمات حقوق الإنسان بادعاء بعض المحبوسين من الجماعات "الإسلامية" بأن هناك تعذيباً قد وقع عليهم فى السجون. كذلك لم يطالب المفتى الدولة بتطبيق الشريعة الإسلامية، وإن كان قد طالب بإضافة الحدود الشرعية إلى قانون العقوبات. وبمناسبة الإنتخابات التشريعية فى نهاية عام ١٩٩٥، حث المفتى المصريين على الإدلاء بأصواتهم فيها لأن الصوت أمانة وشهادة لايجب كتمانها من أجل اختيار أصلح المرشحين.

ولعل أبرز الأدوار السياسية التى لعبها المفتى - مع المؤسسات الإسلامية الرسمية الأخرى - هو إقامة المزيد من جسور الحوار مع المسيحيين والتحمس للحوار بين الأديان بصفة عامة. وبذلك الدور فإن المفتى - والمؤسسات الإسلامية الرسمية الأخرى - تقوم بتدعيم السياسة الخارجية للدولة، والتى تهدف فى جانب منها إلى الانفتاح على الغرب دينياً ومحاولة ايجاد أرضية تفاهم مشتركة معه. ففى مأدبة الافطار التى أقامها الأنبا دانيال أسقف المعادى والبساتين وحضرها الأنبا بيسنتى أسقف حلوان أكد الشيخ طنطاوى أنه يرحب بالتعاون والحوار بين الأديان دون مهاجمة للأديان، وأن الإسلام لايعرف صكوك الغفران. وأكد فى حفل إفطار الوحدة الوطنية الذى أقامه البابا شنودة إن الإسلام دين السماحة ويرفض العنف والتخريب وايذاء الأقباط، وقال أيضا فى ندوة نظمتها الكنيسة الانجيلية المواطنين فى مصر متساوون فى الحقوق

والواجبات، كما قال فى ندوة أخرى نظمتها الكنيسة نفسها أن مصر مثال يحتذى به فى الوحدة الوطنية. وأكد أيضا فى ملتقى الفكر الاسلامى الذى يعقد كل عام فى الحسين أن المسلمين والمسيحيين عاشوا يداً واحدة فى مصر طوال أربعة عشر قرن، وهو الأمر الذى أعاد قوله أمام وفد ثمانى جامعات أمريكية أثناء زيارته لدار الإفتاء مؤكداً أن حماية السياح أيا كانت ديانتهم من واجبنا، وأن عليهم إحترام عاداتنا.

وفى أثناء استقباله للدكتور جورج كاّربى كبير أساقفه كانتربرى أكد الشيخ طنطاوى مفتى الجمهورية «أن غير المسلمين بالنسبه للمسلمين ينقسمون ثلاثة أقسام : قسم يعيش فى بلاده ولايعيش معنا ولكنه يسالمنا ويتبادل معنا المنافع ولا يعلن علينا حربا أو أذى، وهذا القسم نحن أيضا نسالمه ونتعاون معه. والقسم الثانى لايعيش معنا ولكنه يعلن الحرب والأذى والعدوان علينا، وهذا القسم تأمرنا شريعة الإسلام بأن نرد عدوانه عن أنفسنا وعن أموالنا وعن أعراضنا وعن أوطاننا. أما القسم الثالث فهو يعيش معنا ونعيش معه، وهم إخواننا المسيحيون الذين نعيش معهم ويعيشون معنا منذ مايقرب من أربعة عشر قرنا تظللنا سماء واحدة ومساكن متجاورة ومصالحنا مشتركة، وهؤلاء لهم مالنا وعليهم ماعلينا». كما أكد المفتى عند استقباله للأمير تشارلز ولى عهد بريطانيا فى دار الإفتاء إن الاسلام دين السماحة والقول باضطهاد الأقباط فى مصر مناف للواقع وأنه لابد من المزيد من الحوار لتصحيح صورة الاسلام فى الغرب.

ب ـ المستوى الخارجي:

كانت ابرز زيارات المفتى عام ١٩٩٥ هى زيارته لأمريكا بمصاحبة القس صموائيل حبيب رئيس الطائفة الإنجيلية وحصولهما على الدكتوراه الفخرية من جامعة وستمستر بولاية بنسلفانيا تقديراً لدورهما فى التأكيد على التسامح بين الأديان. وقد التقى مفتى الجمهورية مع أل جور نائب الرئيس الأمريكى وقال إن الأقباط يتمتعون بكامل الحرية فى مصر ويعيشون مع المسلمين فى محبه وأن الإرهاب ظاهرة ستزول من مصر أرض السلام والأديان. وأكد مفتى الجمهورية فى محاضراته التى ألقاها فى بعض الولايات الأمريكية أن الأزهر ودار الإفتاء لا يملكان مصادرة الكتب، فهذا ملك فقط للجهات القضائية. وركز المفتى فى تصريحاته فى الولايات المتحدة على تصحيح المفاهيم المغلوطة عن الاسلام والمسلمين وأكد على وجود وحدة وطنية فى مصر ونفى مايشاع عن الصدام بين المسلمين والمسيحين. كما أكد على أن الإسلام لايعادى الأديان السماوية الأخرى، بل يريد الحوار معها من أجل التعاون لا التصارع، وأنه ليس العدو الجديد للغرب لأنه دين السماحة واليسر. وحول قضية سلمان رشدى أعلن المفتى أن روايته "آيات شيطانية" ليست سوى مجموعة أكاذيب، إلا أنه مع ذلك فهو يعارض قتله. وطالب الشيخ طنطاوى بتشكيل لجنه من ممثلى الأديان السماوية الثلاث لمناقشته وكشف زندقته وجهله.

وفى خلال العام المنصرم شارك المفتى فى عديد من المؤتمرات والندوات الدولية التى عقدت خارج مصر، منها ذلك المؤتمر العالمى حول تنظيم الأسرة والذى عقد بتركيا، والذى أعلن فيه موافقته على ذلك التنظيم موضحاً الفارق "بين تحديد النسل ومنع الحمل وبين التنظيم الرشيد للاسرة من أجل حياة سعيدة للأبناء". كما سافر المفتى إلى المغرب لحضور حفلات المجالس الحسنية التى ينظمها القصر الملكى فى رمضان وألقى العديد من المحاضرات بدعوة من الملك الحسن الثانى. كما شارك مفتى الجمهورية فى اجتماعات مجمع الفقه الإسلامى الذى عقد فى أبو ظبى حيث دعا فيه إلى استعادة القدس من أيدى مغتصبيها. وشارك الدكتور طنطاوى فى مهرجان القدس بأبو ظبى أيضا والذى عقد رداً على إدعاء اسرائيل بأن القدس ليست عربية وإنها أنشئت منذ ثلاثة آلاف عام وقد صحبه فى الزيارة البابا شنوده بطريرك الكنيسة المرقسية. وقد عقدا ـ البابا والمفتى ـ عدة لقاءات مع الجالية المصرية فى أبو ظبى، أكدا فيها على أهمية الوحدة الوطنية فى مصر خاصة فى ظل المتغيرات الدولية وعودة الصراعات العرقية. وقد زار مفتى مصر المملكة العربية السعودية لتلافى الآثار الناجمة عن جلد الطبيب المصرى ونفى مابثته وكالة الأنباء السعودية عن تأييده للبيان السعودى حول جلد الطبيب المصرى محمد كامل خليفة بتهمة القذف، وقال «لقد بينت حكم الشرع فى حد القذف ولم أتعرض للقضية»، وأفتى هناك من جانب آخر بأن التجارة أثناء الحج تقلل ثواب الفريضة وأن المسيرات محرمة أثناء تأدية مناسك الحج.

وعلى صعيد الصراعات الخارجية التى تخص العالم الإسلامى، أفتى الدكتور طنطاوى بوجوب الجهاد ضد إسرائيل اذا شنت حرباً على مصر أو الدول العربية أو الإسلامية وقال "إننى لا أرى صلحاً مع من يريد بنا الشر"، ووصف مذابح الأسرى المصريين بأنها جرائم مقززة، وأكد أن التطبيع مع إسرائيل يظل رهناً بجلب المنفعة للمسلمين، وأن قرار إسرائيل بمصادرة أراضى القدس قرار فاسد. وأعلن المفتى فى هذا السياق أنه إذا دُعى لزيارة القدس «فسوف اذهب من موقف صلب لأوضح لهم حقيقة الإسلام وأنا لا أحاسب على ذهابى ولكن على ماسأقوله هناك»، وأضاف إننى «أرحب بالتطبيع من مركز قوة ولن أذهب إذا دعانى الإسرائيليون ولكن الرئيس عرفات». وعلى صعيد آخر أيد مفتى الجمهورية أيضاً كفاح المسلمين فى البوسنة والهرسك وأفتى بأن التبرع للمسلمين هناك من مصارف الزكاة مطلوب وأن تقديم المساعدات لهم جهاد فى سبيل الله.

◆ قائمة المراجع :

أ – كتب ووثائق

جاد الحق على جاد الحق (شيخ الأزهر) ، الفتاوى الاسلامية ، المجلس الأعلى للشئون الاسلامية، القاهرة، ١٩٨٣.

عبد الله مبروك النجار (دكتور)، الأساس الشرعى والقانونى للجنة الفتوى بالأزهر الشريف ، مجمع البحوث الاسلاميه ، سلسلة بحوث اسلامية ، القاهرة، ١٩٩٥ .

ماجدة صالح ربيع (دكتور)، الدور السياسى للأزهر (١٩٥٢–١٩٨١)، مركز البحوث والدراسات السياسية ، جامعة القاهرة ١٩٩٢.

محمد سيد طنطاوى (دكتور)، الفتاوى الشرعية ، سلسلة كتاب اليوم دار أخبار اليوم ، القاهرة ، ١٩٩٤.

محمد سيد طنطاوى (دكتور)، دار الافتاء ، مطبوعات وزارة العدل، القاهرة، ١٩٩٤.

نبيل عبد الفتاح ، المصحف والسيف صراع الدين والدولة فى مصر، مكتبة مدبولى ، القاهرة، ١٩٨٤.

هالة مصطفى (دكتور)، النظام السياسى والمعارضة الإسلامية فى مصر ، مركز المحروسة ، القاهرة، ١٩٩٥.

ب– دوريات

تقرير الأمة فى عام ، الامة برس ، (سنوى)١٩٩١.

ج– صحف ومجلات

جريدة الأهرم ١٩٩٥.

جريدة الحقيقة ١٩٩٥.

جريدة عقيدتى – أسبوعية – دار التحرير للطبع والنشر – أعداد عام ١٩٩٥.

مجلة لواء الإسلام ١٩٩٥.

د– لقاءات

الدكتور سيد طنطاوى – مفتى مصر – دار الافتاء مارس ١٩٩٦.

رابعاً : الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

(أ) التعريف بالمؤسسة

١ - خلفية تاريخية

أصبحت مصر ولاية تابعة للإمبراطورية الرومانية منذ عام ٣٠ق.م.، عقب موقعة أكتيوم البحرية واجتياح أوكتافيان - الإمبراطور أغسطس فيما بعد - للأراضى المصرية. ودخلت المسيحية مصر على يد القديس مرقس الرسول، فى وقت كان يعانى فيه المصريون من وطأة الحكم الرومانى الغاشم ونظام الضرائب المرهق وأعمال السخرة التى كانت تسوق الأفراد والدواب من أجل نقل الغلال من القرى المصرية إلى الإسكندرية لتشحن بعد ذلك إلى روما.

وليس أدل على خطورة الأحوال الزراعية فى مصر - فى ذلك الوقت - من أن كثيرين من أصحاب الأراضى لجأوا إلى الفرار من أرضهم لعجزهم عن دفع الضرائب. وكانوا يلجأون إلى المدن الكبرى - وخاصة الإسكندرية - حيث يمكنهم الإختفاء والعثور على عمل. فإذا تعثرت أمامهم سبل الحياة فى هذه المدن، لجأوا إلى أحراش شمال الدلتا ومستنقعاتها ليحيوا حياة تشرد فطرى.

وفى هذا السياق، فقد وجد الملايين من المصريين المضطهدين فى المسيحية ضالتهم وفى الكنيسة التى تأسست المدافع عنهم. ولقد أدى تحول المصريين إلى المسيحية بشكل جماعى إلى أن تتكون جماعة مسيحية ممتدة وضخمة ومنظمة كانت هى الإرهاصة الأولى فى تأسيس "الكنيسة القبطية" ، أقدم وأعرق مؤسسة مسيحية فى مصر. ومنذ بداية تأسيس الكنيسة القبطية المصرية حدث التطابق بين الموقف الدينى والنزعة القومية، واحتضنت الكنيسة كلا من الأرض والشعب.

ومنذ دخول المسيحية مصر، لم يتوقف الأباطرة الرومان الوثنيون عن مناصبة المسيحية العداء وعن اضطهاد المسيحيين بشكل منظم ومتوال منذ بداية القرن الاول الميلادى عندما استشهد القديس مرقس الرسول فى ٦٨م، وحتى بلغت موجة الاضطهادات ذروتها وقت حكم دقلديانوس (٢٨٤ - ٣٠٥م). وقد واجه المصريون ذلك الاضطهاد بكل ما أوتوا من قوة وعناد، وتولدت من تلك المقاومة حركة قومية أخذت فى النمو فيما بعد. وليس أدل على ذلك من أن الكنيسة القبطية بدأت تقويمها الذى أسمته تقويم الشهداء بالسنة الأولى من حكم دقلديانوس أى عام ٢٨٤م، وسمى هذا العصر بعصر الشهداء. ولم يغير اعتراف الإمبراطور قسطنطين الكبير (٣٢٤ - ٣٣٧م) مؤسس الإمبراطورية البيزنطية ، بالمسيحية كدين مسموح به ثم كدين رسمى للإمبراطورية، شيئا من الواقع. حيث استمرت المواجهات والنزاعات بين كنيسة الإسكندرية وكنيستى روما والقسطنطينية حول عدد من القضايا اللاهوتية، وبلغت ذروتها فى مجمع خلقيدونية الشهير (٤٥١م) فى عصر الإمبراطور البيزنطى مرقيانوس (٤٥٠ - ٤٥٧م)، حيث انقسمت الكنيسة فى العالم إلى فريقين، أتباع مذهب الطبيعة الواحدة للمسيح الذين تزعمتهم كنيسة الإسكندرية تحت قيادة البابا ديسقورس الأول،

وأتباع مذهب الطبيعتين الذين تزعمتهم كنيستى روما والقسطنطينية تحت قيادة بابا روما لاون الكبير (٤٤٠ - ٤٦١م).

٢ - بطاركة الكنيسة

(أ) البطريرك الأول وتأسيس الكرسى الاسكندرى

جاء القديس مرقس الرسول إلى مصر حاملا الإيمان المسيحى إلى شعبها وذلك عام ٦١م (بحسب التقليد)، وكانت الإسكندرية هى المكان الأول الذى وطأته أقدام القديس مرقس الرسول. وفى الاسكندرية التقى بالأسرة الأولى التى دخلت إلى الإيمان المسيحى وتأسست الكنيسة الأولى فى مصر. بهذا تسمى الكنيسة القبطية المصرية بكنيسة الإسكندرية، ويسمى رئيسها الدينى "بابا الإسكندرية".

(ب) اختيار البطريرك

جلس على كرسى الإسكندرية منذ القديس مرقس الرسول وحتى الآن ١١٧ بطريركا. ويحكم عملية اختيار البابا / البطريرك أمران :

١ - الكتاب المقدس

يعد الكتاب المقدس هو المصدر المسيحى الأول الذى أوضح شروط رسامة الأسقف. وقد وضع الكتاب المقدس إطارا عاما لاختيار الأسقف، وجاءت بعد ذلك القوانين الكنسية لتحدثنا عن المعايير والإجراءات اللازمة للاختيار.

٢ - القوانين الكنسية

إهتمت القوانين الكنسية بأمرين :

(أ) التأكد من أن المرشح للرسامة تتوفر فيه الشروط العامة للرسامة كما جاءت فى الكتاب المقدس، وهو ما وصف بمبدأ "فحص المرشح".

(ب) أن يتم الرجوع إلى الشعب، حيث أنه من حق الناس أن يختاروا الشخص الذى يثقون به ويطمئنون اليه.

ويمكن اعتبار القوانين التى وضعها المجمع المسكونى الأول الذى إنعقد بنيقية عام ٣٢٥م، الأسس الأولى للتنظيم الكنسى الذى طبقته الكنيسة فى أجيالها اللاحقة. وبعد الموافقة الشعبية على المرشح تجرى إجراءات الرسامة طبقا لطقس كنسى معتمد، وقد احترمت الكنيسة القبطية هذا المبدأ على مر التاريخ وحتى الآن. على أنه وبسبب بعض المتغيرات التى تجد، كانت تضاف بعض الإجراءات العملية مع الحفاظ على المبادئ الجوهرية الحاكمة لعملية الاختيار حسب الكتاب المقدس والقوانين الكنسية. ومثال ذلك إضافة مبدأ القرعة الهيكلية فى المرحلة النهائية للإختيار، وذلك حسب ما جاء فى اللائحة الأخيرة لانتخاب البطريرك الصادره فى نوفمبر ١٩٥٧ . ويمكن تلخيص أهم بنودها فيما يلى :

١ - اذا خلا كرسى البطريرك بسبب وفاة شاغله - أو لأى سبب آخر - يجتمع المجمع المقدس والمجلس الملى العام بناء على دعوة أقدم المطارنة رسامة وبرياسته، ويكون الاجتماع المذكور فى موعد لايتجاوز ٧ أيام من تاريخ خلو الكرسى، وذلك لاختيار أحد المطارنة فى منصب قائمقام البطريرك.

٢ - يصدر أمر جمهورى بتعيين قائمقام البطريرك ليتولى شئون البطريركية - بحسب القوانين والقواعد والتقاليد الكنسية - وذلك حتى يتم إنتخاب البطريرك الجديد.

٣ - يشترط فيمن يتم ترشيحه للكرسى البطريركى ان يكون مصريا قبطيا أرثوذكسيا، وأن يكون من الرهبان، وأن يكون قد بلغ من العمر أربعين عاما على الأقل وقت خلو الكرسى البطريركى، وان يكون قد قضى فى الرهبنة عند التاريخ المذكور مدة لاتقل عن خمسة عشر عاما.

٤ - تتولى وضع قائمة المرشحين للكرسى البطريركى لجنة يرأسها القائمقام البطريركى. وتضم هذه اللجنة فى عضويتها - بخلاف القائمقام البطريركى - ١٨ عضوا يختارهم المجمع المقدس ويكون نصفهم من المطارنة والأساقفة، والنصف الآخر من أعضاء المجلس الملى. وتشكل هذه اللجنة خلال شهر من تاريخ خلو الكرسى البطريركى، وتصدر قراراتها بالأغلبية المطلقة للحاضرين بشرط حضور ثلثى الاعضاء من كل مجموعة على الأقل.

٥ - على من يريد ترشيح نفسه لمنصب البطريرك، ان يقدم إلى لجنة الترشيح المشار اليها فى البند السابق تزكية مكتوبة وموقعة من ستة من المطارنة والاساقفة أو من ١٢ عضوا من المجلس الملى. وتقدم هذه التزكيات خلال شهرين من تاريخ خلو الكرسى البطريركى.

٦ - تجتمع لجنة الترشيح خلال ١٥ يوما من انتهاء موعد تقديم التزكيات، لتفحص طلبات الترشيح وتستبعد منها كل ما كان مخالفا لنصوص هذه اللائحة. ثم تعلن عن قائمة الترشيحات فى الدار البطريركية بالقاهرة، وفى مقار المطرانيات بالأقاليم، وفى ثلاث صحف مصرية يومية.

٧ - يجوز للناخبين المقيدين فى جدول الانتخاب البطريركى تقديم اعتراض مسبب على أسماء المرشحين الذين لاتتوافر فيهم الشروط اللازمة للكرسى البطريركى، وتقدم هذه الاعتراضات فى خلال الخمسة عشر يوما التالية لتاريخ نشر قائمة الترشيحات.

٨ - تحدد اللجنة موعدا للانتخاب وتعرض صورة من القائمة النهائية للمرشحين فى الدار البطريركية بالقاهرة، وفى مقار المطرانيات بالأقاليم، وفى ثلاث صحف مصرية يومية. ويشترط الا يقل عدد المرشحين فى القائمة النهائية عن خمسة، والا يزيد عن سبعة.

٩ - يعد بديوان البطريركية جدول لقيد أسماء الناخبين. ويشترط فى الناخب أن يكون مصرياً قبطياً أرثوذكسياً، وان يكون معروفا بصادق ايمانه وإتصاله المستمر بالكنيسة، وألا يكون قد سبق الحكم عليه فى جناية او جنحة ماسة بالشرف. ويشترط الا يقل عمره عن ٣٥ سنة فى تاريخ خلو الكرسى البطريركى، وان يكون حاصلا على شهادة دراسية عالية أو يكون موظفا حكوميا بمرتب لايقل عن ٤٨٠

جنيهاً مصرياً سنويا، وان يجيد القراءة والكتابة ولايقل مرتبه عن ٦٠٠ جنيه مصرى سنوياً ـ أو يدفع ضرائب لاتقل عن مائة جنيه مصرى سنوياً ـ ان كان يعمل بالاعمال التجارية، وان يتم اختياره بمعرفة احدى الجهات الموكول اليها ذلك وبالطريقة التى تحددها لجنة الترشيح.

١٠ ـ بعد الانتهاء من اعداد جداول الناخبين يتم الاعلان عنها فى ثلاث صحف يومية مصرية، وأيضا فى الدار البطريركية لمدة ١٥ يوما من تاريخ الاعلان فى الصحف. ويتم إختيار الناخبين من فئات المطارنة والأساقفة ورؤساء الأديرة ووكلائها بالإضافة إلى أعضاء المجلس الروحى بالقاهرة، وكلاء المطرانيات بالأقاليم، الوزراء الأقباط الحاليين والسابقين، أعضاء المجلس النيابى الحاليين من الأقباط، أصحاب الصحف ورؤساء التحرير والمحررين من الأقباط، أعضاء المجلس الملى الحاليين والسابقين، ٢٤ كاهناً من القاهرة، ٧ كهنة من الإسكندرية، ومن القيادات العلمانية (الأراخنة) يتم إختيار ٧٢ من القاهرة، ٢٤ من الإسكندرية، ١٢ من كل ايبارشية.

١١ ـ تؤلف لجنة الانتخاب من القائمقام البطريركى رئيسا، ثلاثة من الإكليروس يختارهم المجمع المقدس، ثلاثة من القيادات العلمانية الأراخنة تختارهم لجنة الترشيح.

١٢ ـ تجتمع اللجنة المذكوره فى البند السابق بالدار البطريركية فى اليوم المعين لاجراء الإنتخابات. ويحضر عملية الانتخاب مندوب من وزارة الداخلية.

١٣ ـ أثناء العملية الانتخابية، يقوم كل ناخب بتقديم بطاقته الانتخابية (التى يتم تسليمها له يوم الانتخاب) بالاضافة إلى ورقة الانتخاب التى تحمل رأيه (يشطب أسماء المرشحين الذين لايرغب فى انتخابهم، بحيث لاتزيد الاسماء الباقية بدون شطب عن ثلاثة).

١٤ ـ بعد اتمام عملية الانتخاب تقوم اللجنة باحصاء عدد الناخبين المتخلفين، ثم يفتح صندوق الأوراق الانتخابية للتحقق من أن عدد البطاقات مضافا إليها الناخبين المتخلفين يطابق عدد الناخبين المقيدين فى جدول الانتخاب.

١٥ بعد إتمام فرز الأصوات، يعلن رئيس لجنة الانتخاب أسماء المرشحين الثلاثة الحائزين على أعلى الأصوات بحسب ترتيب حصولهم عليها ويحرر سكرتير اللجنة محضرا بأعمالها من نسختين، ويوقع عليه الرئيس والاعضاء ومندوب وزارة الداخلية.

١٦ ـ يحدد فى محضر أعمال اللجنة يوم الأحد التالى لعملية الانتخاب موعداً لاجراء القرعة الهيكلية بمقر البطريركية. وترسل نسخة من المحضر إلى وزارة الداخلية.

١٧ ـ يعلن القائمقام البطريركى عن موعد ومكان إجراء القرعة الهيكلية، وتتم القرعة وفقا للقواعد والتقاليد الكنسية.

١٨ ـ يعلن القائمقام البطريركى إسم من اختارته القرعة، ويحرر بذلك محضرا من نسختين ويوقعه رئيس لجنة الانتخاب والحاضرون من اعضاء المجمع المقدس ولجنة الترشيح وترسل نسخة من هذا المحضر الى وزارة الداخلية فى اليوم التالى.

١٩ ـ يصدر القرار الجمهورى بتعيين البطريرك الجديد، ويقوم القائمقام البطريركى والمطارنة والأساقفة برسامته وفقا لتقاليد الكنيسة.

هذه القواعد المنظمة لاختيار البطريرك لازالت سارية المفعول، وثمة آراء تتداول، بأن هناك تفكيرا يسود فى بعض الأوساط الكنسية – ولاسيما فى أوساط الاكليروس – بان هناك مشروعا للائحة جديدة لانتخاب البطريرك، ولاتوجد أية معلومات يقينية حول هذه المشروع، أو بنوده.

ويمكن القول أن أى مشروع جديد للائحة، سوف يثير وجهات نظر متعددة سواء لدى الإكليروس، أو علمانيو الكنيسة القبطية، وذلك لعدة اعتبارات، أولها : أنها ستحدد طريقة اختيار البطريرك القادم، فى مرحلة فارقة فى تطور الكنيسة والمجتمع المصرى والدولة، ولاسيما فى ظل سياق من الضغوط والازمات الاجتماعية والسياسية والدينية. وثانيها : ان اختيار البطريرك القادم، سوف يتم فى أعقاب مرحلة تاريخية متميزة فى تطور الكنيسة المصرية قادها ولايزال بطريركا كاريزمياً، إستطاع الدمج بين المؤسسة الدينية الارثوذكسية، واتباعها، وجعل المؤسسة ورأسها التعبير عن الهوية التاريخية للاقباط، وأبرز أصواتها فى المجال العام. وثالثها : أن تحديد قواعد الاختيار تأتى فى ظل بروز رؤى لدى بعض المواطنين الاقباط وعلمانيو الكنيسة تطالب بالشفافية والمشاركة الفعالة فى الشئون التنظيمية والادارية للكنيسة القبطية إزاء رؤية مسيطرة ترى أن شئون الكنسية هى من اختصاص الإكليروس.

٣ ـ الإطار القانونى الرسمى

(أ) من دخول المسيحية الى مصر وحتى الفتح العربى

منذ دخول المسيحية إلى مصر كان هناك تقليد مستقر للكنيسة المصرية، هو النزوع إلى "الاستقلال النسبى عن العرش ". فلقد كان للإكليروس إتصالهم الوثيق بجماهير الأقباط، كما كان للكنيسة حرية الحركة فى تدبير شئونها الداخلية وتأسيس مؤسساتها التعليمية واللاهوتية والثقافية دون أن تسمح بأى تدخل فى شئونها. وكان للكنيسة موقفها من الحكم الرومانى المستبد، حيث إزدادت حركة المقاومة فى مواجهته فى القرن الثالث الميلادى، ونمت قوى المعارضة الشعبية فى كنف الكنيسة ولم يطرأ أى تغير على موقف الكنيسة. حتى بعد الإعتراف بالمسيحية كديانة رسمية، فلقد ظلت الكنيسة القبطية تلعب دور القيادة الوطنية بالاضافة إلى القيادة اللاهوتية وتمثل الإطار الحامى للشخصية الوطنية المصرية والمدافع عن مصالح المصريين ضد الأجنبى المحتل.

(ب) فى مصر الإسلامية

بعد دخول الإسلام إلى مصر، حرص ولاة الأمور فى مصر

(ج) قائمة بطاركة الكنيسة القبطية الارثوذكسية

مسلسل	اسم البابا	فترة رئاسته (بالتاريخ الميلادى)	الفئة النوعية
١	القديس مرقس الرسول	٦١ - ٦٨	مؤسس الكنيسة
٢	أنيانوس	٦٨ - ٨٣	من العلمانيين
٣	ميليوس	٨٣ - ٩٥	من العلمانيين
٤	كردونوس	٩٥ - ١٠٦	من العلمانيين
٥	أبريموس	١٠٦ - ١١٨	من العلمانيين
٦	يسطس	١١٨ - ١٢٩	من مديرى مدرسة الاسكندرية
٧	أومانيوس	١٢٩ - ١٤١	من مديرى مدرسة الاسكندرية
٨	مرقيانوس	١٤١ - ١٥٢	من مديرى مدرسة الاسكندرية
٩	كالاوتيانوس	١٥٢ - ١٦٦	من العلمانيين
١٠	أغريبنيوس	١٦٦ - ١٧٨	من الكهنة المتبتلين
١١	يوليانوس	١٧٨ - ١٨٨	من الكهنة المتبتلين
١٢	ديمتريوس الأول	١٨٨ - ٢٣٠	من العلمانيين
١٣	يارا كلاس	٢٣٠ - ٢٤٦	من مديرى مدرسة الاسكندرية
١٤	ديونيسيوس	٢٤٦ - ٢٦٤	من مديرى مدرسة الاسكندرية
١٥	مكسيموس	٢٦٤ - ٢٨٢	من الكهنة المتبتلين
١٦	ثاونا	٢٨٢ - ٣٠١	من الكهنة المتبلتين
١٧	بطرس الأول	٣٠٢ - ٣١١	من الكهنة المتبتلين
١٨	أشيلاس	٣١١ - ٣١٢	من مديرى مدرسة الاسكندرية
١٩	الكسندروس الاول	٣١٢ - ٣٢٨	من الكنهة المتبتلين
٢٠	اثناسيوس الأول (الرسولى)	٣٢٨ - ٣٧٣	من الشمامسة
٢١	بطرس الثانى	٣٧٣ - ٣٧٩	من الكهنة المتبتلين
٢٢	تيموثاوس الأول	٣٧٩ - ٣٨٥	من الكهنة المتبتلين
٢٣	ثاوفيلس	٣٨٥ - ٤١٢	من الكهنةالمتبتلين
٢٤	كيرلس الأول (الكبير)	٤١٢ - ٤٤٤	من الرهبان
٢٥	ديسقورس الأول	٤٤٤ - ٤٥٤	من الشمامسة
٢٦	تيموثاوس الثانى	٤٥٥ - ٤٧٧	من الرهبان
٢٧	بطرس الثالث	٤٧٧ - ٤٨٩	من الكهنة المتبتلين
٢٨	أثناسيوس الثانى	٤٨٩ - ٤٩٦	من الكهنة المتبتلين
٢٩	يؤانس الأول	٤٩٦ - ٥٠٥	من الرهبان
٣٠	يؤانس الثانى	٥٠٥ - ٥١٦	من الرهبان
٣١	ديسقورس الثانى	٥١٦ - ٥١٨	من الشمامسة
٣٢	تيموثاوس الثالث	٥١٨ - ٥٣٦	من الكهنة المتبتلين
٣٣	ثيؤدوسيوس	٥٣٦ - ٥٦٧	من الكهنة المتبتلين
٣٤	بطرس الرابع	٥٦٧ - ٥٦٩	من الرهبان
٣٥	داميانوس	٥٦٩ - ٦٠٥	من الرهبان
٣٦	أنسطاسيوس	٦٠٥ - ٦١٦	من الكهنة المتبتلين
٣٧	أندرونيقوس	٦١٦ - ٦٢٣	من الشمامسة
٣٨	بنيامين الأول	٦٢٣ - ٦٦٢	من الرهبان
٣٩	أغاثو	٦٦٢ - ٦٨٠	من الكهنة المتبتلين

٤٠	يؤانس الثالث	٦٨٠ - ٦٨٩	من الرهبان
٤١	إسحق	٦٩٠ - ٦٩٢	من الرهبان
٤٢	سيمون الأول	٦٩٢ - ٧٠٠	من الرهبان
٤٣	الكسندروس الثاني	٧٠٤ - ٧٢٩	من الرهبان
٤٤	قسما الأول	٧٢٩ - ٧٣٠	من الرهبان
٤٥	تاودروس	٧٣٠ - ٧٤٢	من الرهبان
٤٦	خائيل الأول	٧٤٣ - ٧٦٧	من الرهبان
٤٧	مينا الأول	٧٦٧ - ٧٧٦	من الرهبان
٤٨	يؤانس الرابع	٧٧٧ - ٧٩٩	من الرهبان
٤٩	مرقس الثاني	٧٩٩ - ٨١٩	من الرهبان
٥٠	ياكوبوس	٨١٩ - ٨٣٠	من الرهبان
٥١	سيمون الثاني	٨٣٠ - ٨٣٠	من الرهبان
٥٢	يوساب الأول	٨٣١ - ٨٤٩	من الرهبان
٥٣	خائيل الثاني	٨٤٩ - ٨٥١	من الرهبان
٥٤	قسما الثاني	٨٥١ - ٨٥٨	من الرهبان
٥٥	شنودة الاول	٨٥٩ - ٨٨٠	من الرهبان
٥٦	خائيل الثالث	٨٨٠ - ٩٠٧	من الرهبان
٥٧	غبريال الأول	٩٠٩ - ٩٢٠	من الرهبان
٥٨	قسما الثالث	٩٢٠ - ٩٣٠	من العلمانيين
٥٩	مكاريوس الأول	٩٣٢ - ٩٥٢	من الرهبان
٦٠	ثاوفانيوس	٩٥٢ - ٩٥٦	من العلمانيين
٦١	مينا الثاني	٩٥٦ - ٩٧٤	من الرهبان
٦٢	ابرام بن زرعه	٩٧٥ - ٩٧٨	من العلمانيين
٦٣	فيلوثاوس	٩٧٩ - ١٠٠٣	من الرهبان
٦٤	زخارياس	١٠٠٤ - ١٠٣٢	من الكهنة المتبتلين
٦٥	شنوده الثاني	١٠٣٢ - ١٠٤٦	من الرهبان
٦٦	خرستوذولس	١٠٤٦ - ١٠٧٧	من الرهبان
٦٧	كيرلس الثاني	١٠٧٨ - ١٠٩٢	من الرهبان
٦٨	ميخائيل الأول	١٠٩٢ - ١١٠٢	من الرهبان
٦٩	مكاريوس الثاني	١١٠٢ - ١١٢٨	من الرهبان
٧٠	غبريال الثاني	١١٣١ - ١١٤٥	من العلمانيين
٧١	ميخائيل الثاني	١١٤٥ - ١١٤٦	من الرهبان
٧٢	يؤانس الخامس	١١٤٧ - ١١٦٦	من الرهبان
٧٣	مرقس الثالث	١١٦٦ - ١١٨٩	من العلمانيين
٧٤	يؤانس السادس	١١٨٩ - ١٢١٦	من العلمانيين
٧٥	كيرلس الثالث	١٢٣٥ - ١٢٤٣	من الرهبان
٧٦	أثناسيوس الثالث	١٢٥٠ - ١٢٦١	من الرهبان
٧٧	غبريال الثالث	١٢٦٨ - ١٢٧١	من الرهبان
٧٨	يؤانس السابع	١٢٧١ - ١٢٩٣	من الرهبان
٧٩	تاودسيوس الثاني	١٢٩٤ - ١٣٠٠	من الرهبان
٨٠	يؤانس الثامن	١٣٠٠ - ١٣٢٠	من الرهبان
٨١	يؤانس التاسع	١٣٢٠ - ١٣٢٧	من الرهبان

٨٢	بنيامين الثاني	١٣٢٧ - ١٣٣٩	من الرهبان
٨٣	بطرس الخامس	١٣٤٠ - ١٣٤٨	من الرهبان
٨٤	مرقس الرابع	١٣٤٨ - ١٣٦٣	من الرهبان
٨٥	يؤانس العاشر	١٣٦٣ - ١٣٦٩	من الرهبان
٨٦	غبريال الرابع	١٣٧٠ - ١٣٧٨	من الرهبان
٨٧	متاوس الأول	١٣٧٨ - ١٤٠٨	من الرهبان
٨٨	غبريال الخامس	١٤٠٩ - ١٤٢٧	من الرهبان
٨٩	يؤانس الحادى عشر	١٤٢٧ - ١٤٥٢	من الكهنة المتبتلين
٩٠	متاوس الثاني	١٤٥٢ - ١٤٦٥	من الرهبان
٩١	غبريال السادس	١٤٦٦ - ١٤٧٤	من الرهبان
٩٢	ميخائيل الثالث	١٤٧٧ - ١٤٧٨	من الرهبان
٩٣	يؤانس الثاني عشر	١٤٨٠ - ١٤٨٣	من الرهبان
٩٤	يؤانس الثالث عشر	١٤٨٤ - ١٥٢٤	من الرهبان
٩٥	غبريال السابع	١٥٢٥ - ١٥٦٨	من الرهبان
٩٦	يؤانس الرابع عشر	١٥٧١ - ١٥٨٦	من الرهبان
٩٧	غبريال الثامن	١٥٨٧ - ١٦٠٣	من الرهبان
٩٨	مرقس الخامس	١٦٠٣ - ١٦١٩	من الرهبان
٩٩	يؤانس الخامس عشر	١٦١٩ - ١٦٢٩	من الرهبان
١٠٠	متاوس الثالث	١٦٣١ - ١٦٤٦	من الرهبان
١٠١	مرقس السادس	١٦٤٦ - ١٦٥٦	من الرهبان
١٠٢	متاوس الرابع	١٦٦٠ - ١٦٧٥	من الرهبان
١٠٣	يؤانس السادس عشر	١٦٧٦ - ١٧١٨	من الرهبان
١٠٤	بطرس السادس.	١٧١٨ - ١٧٢٦	من الرهبان
١٠٥	يؤانس السابع عشر	١٧٢٧ - ١٧٤٥	من الرهبان
١٠٦	مرقس السابع	١٧٤٥ - ١٧٦٩	من الرهبان
١٠٧	يؤانس الثامن عشر	١٧٦٩ - ١٧٩٦	من الرهبان
١٠٨	مرقس الثامن	١٧٩٦ - ١٨٠٩	من الرهبان
١٠٩	بطرس السابع	١٨٠٩ - ١٨٥٢	من المطارنة والاساقفة
١١٠	كيرلس الرابع	١٨٥٤ - ١٨٦١	من المطارنة والاساقفة
١١١	ديمتريوس الثاني	١٨٦٢ - ١٨٧٠	من الرهبان
١١٢	كيرلس الخامس	١٨٧٤ - ١٩٢٧	من الرهبان
١١٣	يؤانس التاسع عشر	١٩٢٨ - ١٩٤٢	من المطارنه والاساقفة
١١٤	مكاريوس الثالث	١٩٤٤ - ١٩٤٥	من المطارنة والاساقفة
١١٥	يوساب الثاني	١٩٤٦ - ١٩٥٦	من المطارنة والاساقفة
١١٦	كيرلس السادس	١٩٥٩ - ١٩٧١	من الرهبان
١١٧	شنوده الثالث	١٩٧١	من المطارنة والاساقفة ، من مديرى مدرسة الاسكندرية (أسقف الإكليريكية)

الإسلامية على أن ينظموا العلاقة بينهم وبين الرئاسة الدينية القبطية وأن ينظموا علاقة الأقباط برئيسهم الديني. فلقد إهتم العرب - حسب د. سيدة إسماعيل الكاشف - بالرئيس الديني والأب الروحي للأقباط خاصة. وحين عرف عمرو بن العاص قصة البابا بنيامين الذى إختفى هاربا من الروم، كتب عمرو إلى جميع أقاليم مصر كتاب أمان إلى البطريرك لعدم معرفته بالموضع الذى كان مختفيا فيه. وكان نص كتاب عمرو بن العاص هو : "الموضع الذى فيه بنيامين بطرك النصارى القبط، له العهد والأمان والسلامة من الله، فليحضر آمنا مطمئنا، ويدبر حالة بيعته، وسياسة طائفته".

أدرك العرب منذ البداية أنه لابد أن يدير بابا الأقباط شئون الكنيسة. وكانت حفاوة عمرو بن العاص بالبابا بنيامين موضع إعجاب وتقدير الأقباط، حيث سمح لهم ببناء ماهدم من الكنائس والأديره. ويوضح مؤرخو الإسلام - القلقشندى وصبح الأعشى - كيف بدأ مايسمى نظام التواقيع التى كانت تصدر عن حكام مصر لتثبيت انتخاب الرئيس الدينى للأقباط. وهذه "التواقيع" عبارة عن قرارات تعيين الرئيس الدينى - بلغة العصر الحاضر كذلك حددت الوثائق سلطات وواجبات البابا، حيث أنه مكلف "بتنظيم الشئون الداخلية لجماعته مثل الزواج والمواريث. وعليه أن يحدد مواعيد أعيادهم ومواسمهم، بالاضافة إلى الإشراف على شئون الأديرة والكنائس ومن بها من الرهبان والأساقفة والقساوسة، وغيرهم من رجال الدين المسيحى. ويجب أن يرى صلاحية من يعينه فى هذه الوظائف". ويلاحظ حرص حكام مصر الاسلامية فى التواقيع المختلفة بالرئاسة الدينية القبطية، على النص على رعاية أهل الذمة وأن الرعاية من شروط الإسلام، فورد مثلا فى هذه التواقيع : "ونديم لأهل الذمة ذمة وتأمينا.. من شيمنا الشريفة الوصية بأهل الكتاب عملا بالسنة". وجاء بها أيضا : "فنحن بحمد الله معتنون بمصالح الرعية وإن إختلفت مللهم وآراؤهم وتفرقت مذاهبهم وأهواؤهم".

وكان ولاة الأمور يحرصون على مخاطبة الرئاسة الدينية للأقباط بإحترام ظاهر، وعلى إستخدام ألقاب التشريف والتكريم فى مكاتبتهم. كما كانوا يراعون الألقاب الفخمة مراعاة تامة فى ديباجات رسائلهم، فكان يقال للبابا مثلا : "البطرك الجليل، القديس الخاشع، قدوة النصرانية". وحملت الدولة الرئاسة الدينية مسئولية جمع المال من الأقباط فى أوقات الحروب أو الفتن أو الأزمات الاقتصادية. وتبين حوليات الكنيسة المصرية لساويرس بن المقفع كيف اعتمدت الدولة المصرية على البطاركة فى تدبيرالمال اللازم عند الضرورة.

وكان موقف أقباط مصر مختلفا كل الإختلاف عن الملكانيين وعن المسيحيين الشرقيين. يقرر بعض المؤرخين أن الاقباط كانوا طول تاريخ مصر الإسلامية جزءا من الكل المصرى، إرتبط به إرتباطا تاما حيث " أظهر الأقباط تعصبا لوطنهم، فمثلا وقت الصليبيين نجدهم لم ينخدعوا بدعوى الصليبيين الذين إعتبروا كل من يعبد الصليب مسيحيا رغم اختلاف المذاهب. ولم يحاول الأقباط مساعدة الصليبيين أو تفتيت وحدة الصف المصرى كما فعل الأرمن واللبنانيون والسوريون وكما فعل المسيحيون الملكانيون. وأصبح عدو الصليبيين فى الشرق الإسلامى المسلمين والأقباط".

ويعتبر موضوع بناء الكنائس وتعميرها وتجديدها من الموضوعات التى لم يكن للحكم الإسلامى فيها سياسة ثابتة، حيث كان يسمح لهم فى بعض الأحيان ببناء كنائس جديدة، وأحيانا أخرى يمنعون من إصلاح أو ترميم القديم منها ويمكن تتبع هذا الأمر عبر المراحل التالية:

١ - الشروط العمرية والواقع العملى عبر العصور الإسلامية

يعود أمر بناء الكنائس لما أصطلح على تسميته " بالشروط العمرية " وهى تلك الشروط التى تنسب الى الخليفه عمر بن الخطاب والتى تنظم حياة غير المسلمين اليومية. فالثابت تاريخيا أن عمر بن الخطاب برئ من الشروط العمرية، التى نشأت ونمت واستقرت بعده بخمسة قرون على الأقل. وقد حفظ لنا المؤرخون القدامى مثل الطبرى والبلاذرى والواقدى شروط عمر مع المدن المفتوحة، وليس فيها تعصب أو تزمت أو إنتقاص لحرية غير المسلمين. ففى كافة العهود التى منحها عمر بن الخطاب - أو قادته - لأهالى البلاد المفتوحة تعهدوا بحماية أرواحهم وممتلكاتهم وحرياتهم الدينية. وفى الأمان الذى منحه عمر بن الخطاب لأهل مصر، وهو ما أصطلح على تسميته صلح بابليون الأول، لا نجد فيه مايمس حرية المصريين أو كنائسهم أو أراضيهم، ولانجد فيه إشارة لملابسهم أو الدواب التى يركبونها أو هدم مايستحدث من الكنائس والمعابد.

ويعنى ماسبق، أن العهود المختلفة التى نسبت إلى عمر بن الخطاب، والتى كان فيها الكثير من القيود والالتزامات والتعسف تجاه غير المسلمين، وهو منها برئ، ومن هنا جاء هذا التفاوت فى الموقف من بناء الكنائس وتجديدها على مدى العصور الإسلامية المتتالية.

٢ - الخط الهمايونى والشروط العشرة

صدر مايعرف بالخط الهمايونى أو ما أصطلح على تسميته الفرمان العالى للإصلاحات، فى فبراير عام ١٨٥٦م، اصدره السلطان عبد المجيد الأول، فى إطار سياسات الإصلاح التى أضطرت اليها الدولة العثمانية امام سطوة القوى الأوربية الصاعدة آنذاك والتى بدأت فى التغلغل فى جسم الدولة العثمانية، أخذت من دعوى مناصرة الطوائف المسيحية، أو القوات المتعددة التى كانت تضمها الدولة العثمانية غطاءا لهيمنتها الإقتصادية والعسكرية. الأمر الذى دفع بالسلطان إلى إصدار هذا الفرمان الإصلاحى كمحاولة أمام الأوروبيين لإثبات فاعلية الدولة العثمانية. ويضم المرسوم السلطانى مبادئ عامة وقواعد تنظيمية لشئون الطوائف، ولكن فى إطار سياسة الدولة الإسلامية وهيمنتها على سائر الرعايا من مختلف الطوائف.

ويؤكد هذا الفرمان على عدد من الإمتيازات المادية والروحية لغير المسلمين، التى تدخل فى مجال تنظيم شئون الطوائف والملل غير المسلمة فى الدولة العثمانية. ويمكن إيجاز أهم ما جاء فى الخط

الهمايونى وذلك كما يلى :

أ - إعتماد كافة الحقوق التى نصت عليها قوانين سابقة خاصة بالمسيحيين، وأهمها حكم أنفسهم فى سائر الأحوال الشخصية لارتباطها بالعقيدة الدينية.

ب - المساواة فى الوظائف بين المسيحيين والمسلمين.

ج - لاتوضع أية عراقيل امام أى إنسان يود القيام بفرائض ديانته ولايلقى من جزاء ذلك جورا أو أذية، ولا يجبر أحد على ترك دينه.

د - يقوم الأب البطريرك بتقديم طلبات بناء الكنائس للباب العالى، وتصدر الترخيصات اللازمة لبنائها.

هـ - وجوب الخدمة العسكرية على المسيحى، مثلما هى واجبة على المسلم.

و - تشكيل مجالس ملية للطوائف المختلفة مكونة من رجال دين وعلمانيين، لإدارة المصالح الملية الخاصة بشئونهم الداخلية والفصل فى أحكامهم الشخصية.

ز - تزال كلية من المحررات الديوانية جميع التعبيرات والألفاظ والتمييزات التى تتضمن الاساءة إلى فئة من الناس، بسبب المذهب أو اللسان أو الجنسية. ويمنع قانونا إستعمال كل نوع تعريف وتوصيف يهين أو يمس العقائد الدينية للطوائف المختلفة سواء كان ذلك بين أفراد الناس أو من طرف رجال الدولة الإداريين.

وفى معرض التعليق على الخط الهمايونى يذكر بعض القانونيين مايلى :

١ - أن الخط الهمايونى مثله مثل أى خطاب يصدر عن رئيس دولة ليست له صفة التشريع الملزم، خلافا للفرمان أو "الدكريتو" مثلا فكل منهما قانون بمعنى الكلمة. ويؤكد هذا المعنى أن العنوان الذى يحمله ذلك الخط هو (الفرمان العالى الموشح بالخط الهمايونى) مما يفصح عن صدور فرمان – قانون – إبتداء ، ثم صدور هذا الخط الهمايونى ليقرأ مصاحبا له أى أنه يمكن اعتباره – مع التجاوز – بمثابة المذكرة الإيضاحية لذلك الفرمان. ويؤكد هذا المعنى أيضا، أنه ليس مصاغا فى مواد أو نصوص منضبطة كما هو الشأن فى التشريعات، وإنما مكتوب بصيغة خطاب يتحدث فيه صاحبه عن نفسه متغنيا بعبارات التمجيد والتفخيم.

٢ - أن الوقائع المصرية – وهى الجريدة الرسمية المخصصة لنشر القوانين والتشريعات– كانت قد بدأت فى الصدور منذ سنة ١٨٣٠م، أى قبل ستة وعشرين عاما من صدور ذلك الخط الهمايونى، وبالتالى فإنه مالم يكن قد نشر بها فى حينه فإنه لايكون قد اكتسب صفته كتشريع ملزم ولايفترض علم الكافة به وهذا النشر لم يقم دليل عليه حتى الآن.

٣ - أن مصر وإن كانت وقت صدور الخط الهمايونى سنة ١٨٥٦م ولاية تابعة للدولة العثمانية،. إلا أن أساتذة تاريخ القانون يجمعون على أنه وبالرغم من تلك التبعية السياسية كانت تتمتع باستقلال تشريعى، الأمر الذى يكون معه ذلك الخط الهمايونى مجردا من أى قيمة تشريعية ملزمة بالنسبة لمصر.

٤ - أن القرارات الجمهورية الحديثة الصادرة بالترخيص ببناء وتجديد الكنائس وملحقاتها، فإنها وإن كانت من الناحية الفعلية تلتزم بمضمون ماتضمنه الخط الهمايونى فى هذا الصدد من قيود الا أنها من حيث الظاهر لم تشر إليه وإنما أشارت فى ديباجتها إلى قانون قديم صادر فى عهد الملك فؤاد (هو القانون ١٥ لسنة ١٩٢٧ الخاص بتنظيم السلطة فيما يخص المعاهد الدينية وبتعيين الرؤساء الدينيين وبالمسائل الخاصة بالأديان المسموح بها فى البلد). وبالرجوع إلى هذا القانون تبين أنه لا يتناول موضوع بناء الكنائس أو تجديدها من قريب أو بعيد.

وتؤكد الملاحظات الأربع السابقة أنه لايوجد تاريخيا أى قوانين تفصيلية خاصة ببناء الكنائس، وأن النص الوحيد المعروف فى هذا الشأن هو قرار العزبى باشا وكيل وزارة الداخلية والذى صدر فى فبراير ١٩٣٤، والذى تضمن عشرة شروط يجب توافرها للتصريح ببناء الكنائس وهى المعمول بها حتى الآن. وجدير بالذكر أن للقضاء المصرى أحكاماً تاريخية هامة فى مجال حرية ممارسة الشعائر الدينية وإنشاء دور العبادة، وعلى سبيل المثال الحكم التاريخى فى القضية رقم ٦١٥ لسنة ٥ القضائية بتاريخ ١٦ ديسمبر سنة ١٩٥٢، والذى أصدره الاستاذ الدكتور عبد الرازق السنهورى رئيس مجلس الدولة وعميد الفقه القانونى المصرى والذى جاء فيه :

"إن اشتراط ترخيص فى إنشاء دور العبادة على نحو ماجاء فى الخط الهمايونى لا يجوز أن يتخذ ذريعة لإقامة عقبات لامبرر لها دون إنشاء هذه الدور مما لايتفق مع حرية إقامة الشعائر الدينية".

٤ - الإطار المؤسسى والقانونى الكنسى

(أ) الإكليروس

أعطى التقليد الكنسى عبر العصور للإكليروس – رجال الكهنوت – دورهم فى إدارة الكنيسة أو تدبيرها بالمعنى الكنسى، ورعاية جماعة المؤمنين روحيا. ولذا تؤكد الكنيسة على ان الكهنوت أبوه وحب وخدمة وليس سلطة، ولايستطيع أحد أن يتقدم للكهنوت الا باختيار شعبى، ومن هنا يبرز مبدأ حق الشعب فى اختيار راعيه.

درجات ورتب الإكليروس :

يصنف الإكليروس - حسب إيمان الكنيسة القبطية فى ضوء الكتاب المقدس والتقليد الكنسى والقوانين الكنسية - الى ثلاث درجات كما يلى : درجة الأسقفية، درجة القسيسية، درجة الشماسية.

وينتظم الإكليروس مؤسسيا فى :

١ - المجمع المقدس

يعد المجمع المقدس هو السلطة الكهنوتية العليا فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية ويعتبر هو :

- السلطة العليا التشريعية فى الكنيسة، وله فى ذلك أن يسن قوانين الكنيسة بما يتفق والإحتياجات الجديدة، وأن يصدر لوائح داخلية خاصة بسياسات كل درجة من درجات الكهنوت، وأيضاً بالأعمال الكنسية المتنوعة. وله أن يضع لائحة للمحاكمات والعقوبات الكنسية.

- السلطة القضائية العليا فى الكنيسة، ومن صلاحياته أن يحكم على صاحب أية درجة من درجات الكهنوت، وكذلك على أى علمانى يقدم بتهمة تمس الكنيسة أو تعاليمها.
- ويعد المسئول الأعلى عن الإيمان والعقيدة : وله أن يفسر قواعد الايمان بما لايتعارض مع التسليم الكنسى الثابت. والمجمع بهذه الصفة له السلطة فى أن يراجع أية كتب صدرت فى التعليم الكنسى، ويحكم بما يراه فى شأنها.
- يمثل المرجع الأول فى طقوس الكنيسة.
- يدير عملية انتخاب البابا، ويشترك فى ترشيحه، ويقوم بسيامته بعد انتخابه.
- يقنن العلاقات مع الكنائس الأخرى فى ضوء إيمان الكنيسة وتعليم آبائها.

وينبثق عن المجمع المقدس ثمانى لجان نوعية، ويمكن له أن يشكل لجان أخرى عند الضرورة. ويعتبر البابا هو المسئول عن الأمور العامة فى الكنيسة، وهو الذى يمثلها أمام الدولة، وأمام الكنائس الأخرى، وكل الهيئات الرسمية والدينية. ويتكون المجمع المقدس من البابا البطريرك رئيسا، ومن كل أصحاب درجة الاسقفية، ومن رؤساء الأديرة، ووكلاء البطريركية أعضاء. ويضم المجمع الآن ١٢ : مطراناً لإيبارشيات و٣٩ أسقفاً لإيبارشيات، و١٣ أسقفاً عاماً، و١ مساعد أسقف، و٩ أساقفة رؤساء أديرة.

٢ - مجمع الكهنة

ويتكون من كهنة كل أيبارشية برئاسة الأسقف الذى تتبعه هذه الإيبارشية لإدارة شئونها.

٣ - الإيبارشيات

يرأس الإيبارشيات ويديرها مطارنة أو أساقفه يقومون برسامة الكهنة وتدشين الكنائس ورعاية المسيحيين الذين يعيشون فى نطاق هذه الايبارشية. والإيبارشية هى نطاق جغرافى يحدد من قبل البابا والمجمع المقدس، وهو يختلف عن التقسيم الإدارى الحكومى. فالإيبارشية يمكن أن تكون محافظة متكاملة، ويمكن أن تكون مركزا من مراكز إحدى المحافظات، فعلى سبيل المثال فان محافظة سوهاج مقسمة كنسيا إلى عدد من ست إيبارشيات، ويرأس كل إيبارشية أسقف. كذلك فان إيبارشية بنى سويف تضم كل محافظة بنى سويف، بالاضافة إلى أربعة مراكز من محافظة المنيا، وبعض قرى تابعة للجيزة، ويرأسها مطران. وتضم كل إيبارشية عددا من الكنائس المحلية يخدم فيها الكهنة - قسوسا وقمامصة - ويعاونهم الشمامسة.

(ب) الشعب

كلمة شعب فى اليونانية وتعنى المؤمنين من غير الكهنة، والتى يطلق عليهم البعض وصف العلمانيين تمييزا لهم عن الكهنة. إلا أن الكنيسة لاتستحسن تعبيرا "علمانى" بدلالته وتضميناته الشائعة فى اللغة الفلسفية والسياسية الحديثة والمعاصرة، حيث أنه ينفصل بهذا المعنى عن جماعة المؤمنين، لذا فهى تفضل كلمة "شعب" لتطلق على المؤمنين غير الحاملين للرتب الكهنوتية. وينظم الشعب مؤسسيا فى كل من : المجلس الملى، مجالس الكنائس المحلية.

٥ - الخريطة الجغرافية للكنيسة القبطية الأرثوذكسية

- الخريطة المحلية

تقسم الكنيسة تنظيميا إلى عدد من الإيبارشيات، وتضم كل إيبارشية عدداً غير قليل من الكنائس. ويتفاوت هذا العدد من إيبارشية إلى أخرى حسب مساحة الإيبارشية وعدد المسيحيين القاطنين فيها. والإيبارشية هى المنطقة الرعوية التى يرأسها أسقف أو مطران، ويكون تحت رعويته عدد من القسوس والشمامسة لخدمة شعب الإيبارشية. وتعتبر الإيبارشية هى الوحدة الادارية الرئيسية فى الهيكلية التنظيمية العامة للكنيسة. ومن المعروف تاريخياً أن الكنيسة القبطية المصرية تأسست أولاً فى الإسكندرية، وكانت الكنيسة هى إيبارشية واحدة نطاقها مدينة الاسكندرية. ولكن بمرور الوقت إتسع نطاق الرعاية وانتشرت المسيحية وكثر أتباعها، فتأسست الإيبارشيات الجديدة واتسعت حيث تأسس فى كل إيبارشية عدد من الكنائس. ومن ثم كثر عدد الأساقفة، ومن هنا وجدت وظيفة المطران أى صاحب المدينة الام، وصار تقليد رسامة أساقفة على المدن أولا، ثم المحافظات فيما بعد. وتتضمن الخريطة المعاصرة للإيبارشيات التابعة للكنيسة القبطية الأرثوذكسية :

أ - إيبارشية كرسي مارمرقس، وتتكون من إيبارشيتا الاسكندرية والقاهرة.
ب - إيبارشيات الوجه البحرى، ويبلغ عددها ١١ إيبارشية.
ج - إيبارشيات مدن القناة، ويبلغ عددها ٣ إيبارشيات.
د - إيبارشيات الوجه القبلي، ويبلغ عددها ٢٧ إيبارشية.

- الخريطة الخارجية

- ايبارشيات الشرق الأوسط وأفريقيا :
١ - القدس، والتى تسمى بإيبارشية الكرسى الأورشليمى والشرق الأدنى.
٢ - أم درمان.
٣ - الخرطوم وأوغندا.
- ايبارشيات أوروبا :
١ - برمنجهام بإنجلترا.
٢ - ايرلندا واسكتلندا وشمال شرقى إنجلترا.
٣ - طولون بفرنسا.
٤ - ايطاليا.
ج - المهجر :
١ - لوس أنجلوس.
٢ - فلوريدا وتكساس وتوابعهما.

وفى إطار هذه الخريطة الخارجية يتعين ابداء بعض الملاحظات الاساسية على النحو التالى :
- هناك مناطق ترعى وبها كنائس ولكن تحت رعاية البابا شنودة

مباشرة حيث لم يخصص لها أسقف بعد ولم تقسم كإيبارشيات مثل : أستراليا، وكندا، وأجزاء من أمريكا وأوروبا.
- هناك مناطق ترعى بواسطة أساقفة عموم مقيمين أى غير مخصصين بشكل دائم لهذه المناطق، ويكونون تحت إشراف البابا مباشرة مثل أفريقيا والمانيا.
٢ - إعتمدنا فى القائمة السابقة على الإيبارشيات التى لها أساقفة مقيمين ومخصصين لها أى لا يمكن نقلهم منها.
ولاشك أن تحليل الخريطة الجغرافية الداخلية، والخارجية، تكشف عن النمو المتزايد فى الدور الدينى والرعوى الذى يناط بالمؤسسة الدينية الأرثوذكسية المصرية. ومرجع ذلك تزايد أعداد الاقباط، ولاسيما فى المهاجر الدائمة والعرضية أو المؤقته للمواطنين المصريين الأقباط، وحجم الاعباء الملقاة على الكنيسة الوطنية فى مجال حماية الهوية الدينية، والوطنية للأقباط الأرثوذكس إزاء تيارات دينية وثقافية عاتية فى بلدان المهجر، ومن ناحية أخرى الحفاظ على خطوط رعاية وتكوين دينى للأجيال الثانية من ابناء المهاجرين بالخارج، وأخيرا الدور الخارجى للكنيسة، وسياستها الخارجية، فى التاكيد على دورها، ومكانتها التاريخية والعالمية كأحد أعرق الكنائس والمذاهب قاطبة فى تاريخ المسيحية.

٦ - أهم الاتجاهات الفكرية داخل الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

أ - مسار التغيير فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية فى العصر الحديث

منذ بداية القرن التاسع عشر، وتحديدا مع تأسيس الدولة المصرية الحديثة، شهدت مصر تطورا حضاريا متعدد الجوانب وذلك من حيث الأفكار السياسية والاجتماعية، ومن حيث تنظيمات الدولة والتنظيمات السياسية والاجتماعية المختلفة، ولم يكن الأقباط بشكل عام بعيدين عن حركة التطور هذه، بل شاركوا بفاعلية مع باقى مكونات الجماعة الوطنية فى تحقيقها أيضا. لم تكن الكنيسة بمعزل عن هذا التطور الحادث لمصر دولة ومجتمعا، حيث كانت الكنيسة من أوائل الكيانات الأهلية التى واكبت حركة النهوض الوطنى واتجهت إلى الارتباط بقضية الدولة القومية المستقلة. ومن جانب آخر، كانت للمواجهة مع الإرساليات التبشيرية الوافدة أثرها فى دفع الكنيسة إلى محاولة إحداث تطوير وتجديد فى بنيتها الداخلية، وذلك بداية من منتصف القرن التاسع عشر. وقد إستمرت هذه المحاولة حتى يومنا هذا، ويمكن رصد ثلاث مراحل أساسية مرت فيها، وذلك كما يلى :

المرحلة الأولى : البابا كيرلس الرابع (أبو الإصلاح) ومرحلة التغيير من أعلى (١٨٥٤ - ١٨٦١م)

يمكن إعتبار البابا كيرلس الرابع - البطريرك القبطى رقم ١١٠ - هو الإنطلاقة الأولى لحركة التغيير فى الكنيسة فى تاريخها الحديث، وحسب المستشار طارق البشرى فإن "النشاط الإصلاحى للأنبا كيرلس الرابع فى منتصف القرن التاسع عشر وما أنشاه من المدارس الحديثة، كان من أوجه النشاط الرائد فى المجتمع". لقد واجه البابا كيرلس الرابع بعنف هجمة الإرساليات التبشيرية وأدرك أنه لا مفر من إنشاء مدارس قبطية أهلية وطنية، إذا أريد إبطال الاغراء الذى تشكله مدارس الإرساليات لأبناء القبط. وبالفعل أنشا المدارس التالية لخدمة المصريين جميعا، مسلمون وأقباط، بنين وبنات، وذلك كما يلى :

(١) مدرسة الاقباط للبنين بالدرب الواسع بجوار بطريركية الأقباط.
(٢) مدرسة البنات القبطية بجوار البطريركية بكلوت بك.
(٣) مدرسة البنين بحارة السقايين بعابدين.
(٤) مدرسة البنات بحارة السقايين بعابدين.
(٥) مدرسة المنصورة للبنين بالمنصورة.
(٦) مدرسة بوش للبنين بعزبة أوقاف أنبا أنطونيوس ببوش ببنى سويف.

وقد تخرج فى هذه المدارس كوكبة من كبار رجال الدولة من المسلمين والأقباط، فكان من رؤساء الوزارات : عبد الخالق ثروت باشا، وحسين رشدى باشا، وبطرس غالى باشا، ووكيل نظارة المالية عبد الحميد مصطفى، ووكيل الداخلية محمود عبد الرازق باشا، بالاضافة إلى كبار المهنيين من المحاميين والمستشارين والأطباء. وكانت تدرس فى هذه المدارس : العلوم الحديثة كالتاريخ، والجغرافيا، والهندسة، والكيمياء، واللغات كالعربية والقبطية، والإنجليزية، والتركية، والإيطالية، والفرنسية، والفنون الجميلة كالرسم، والموسيقى، والألحان.

أما على المستوى الكنسى، فقام بالأعمال التالية :

(١) تنظيم إدارة البطريركية والأوقاف.
(٢) ترميم عدد من الكنائس القديمة.
(٣) إعادة تنظيم وتحديث المكتبة البطريركية.
(٤) تأسيس مكتبات عامة فى المدارس.
(٥) شراء مطبعة للبطريركية، لتصير المطبعة الثانية التى تدخل إلى مصر بعد المطبعة الأميرية وهى المطبعة الأولى على المستوى الأهلى.

خلاصة القول أن البابا كيرلس الرابع كان مصلحا عظيما رغم قصر المدة التى قضاها على كرسى البابوية، حيث وضع الكنيسة على أول طريق النهضة فى تاريخها الحديث، الأمر الذى دفع على باشا مبارك بأن يصفه فى الخطط التوفيقية - ج ٦ - بما يلى "إن حالة الإدارة البطريركية من جهة سياسة الإكليروس ورعاية الامة ونحو ذلك قد امتازت فى مدته كثيرا جدا عن السابق. ولقد كان هذا البطريرك حاذقا نبيها طلق اللسان عارفا بالتاريخ مدققا فى علوم الدين المسيحى محافظا على حدود المذهب، ماقتا للرشوة غير مكترث بالمال قائما بأعباء وظيفته، وفى الحقيقة أنه لم تعب سيرته بشئ".

المرحلة الثانية : مرحلة التحرك القاعدى وبداية تكوين المؤسسات (١٨٧٥ - ١٩٦٢)

نقصد بالتحرك القاعدي، الاستجابة الشعبية الطوعية لإصلاحات البابا كيرلس الرابع التى أبداها المصريون الاقباط، والتى كانت تعبر عن الديناميكية الاجتماعية والفكرية للانفتاح الثقافى وتفاعلاته فى المجتمع المصرى، وبدايات أجواء الهندسة الاجتماعية والقانونية الحديثة فى المجتمع المصرى وانعكاساتها من المجتمع على مؤسساته الدينية. وسرعان ماتجسدت فى تكوينات مؤسسية مازالت موجوده حتى الآن وفعالة، ومن أبرزها : مدارس الأحد، المجلس الملى.

ففى سياق المواجهة مع الإرساليات التبشيرية وجدت الكنيسة تحديا خطيرا حتم عليها ضرورة إحداث إحياء تعليمي، فاعتمدت فى ذلك على ذراعين لتأسيس نهضتها التعليمية الحديثة هما : مدارس الأحد والكلية والإكليريكية، الأولى باعتبارها كيان تعليمى شعبى جماهيري، والثانية بإعتبارها كيان تعليمي ديني علمي ومنهجي. وكان تأسيس المجلس الملى بمثابة إشارة إلى إعادة لدور الشعب للمشاركة مع الإكليروس فى إدارة أمور الكنيسة. لقد كانت هذه التكوينات ثمرة المبادرات القاعدية التى لاقت فرصة للتنظيم المؤسسى فيما بعد، واستمرت إلى وقتنا هذا.

المرحلة الثالثة : المرحلة الرعوية (١٩٦٢ ـ حتى الآن)

يقصد بالمرحلة الرعوية أن كل التنظيمات التى شكلت فى الفترة السابقة أصبحت جزءاً من الهيكلية الكنسية، وذلك بعد تأسيس مايسمى الأسقفيات العامة، وهى الفكرة التى بدأها البابا كيرلس السادس (١٩٥٩ ـ ١٩٧٠) فى سبتمبر ١٩٦٢ ،حيث أسس كلا من أسقفية التعليم وأسقفية الخدمات العامة والإجتماعية، وحسب ماصرح به البابا كيرلس السادس حينذاك : «انه يوم مجيد فى حياة الكنيسة أن تشعر بمسئوليتها كاملة نحو رسالة من دعاماتها الأساسية، فتصبح رسالة التربية الدينية مسئولية وإدارة فعلية من إدارات الكنيسة وليست مجرد تطوع أو حماس فردي». جاء هذا الكلام فى معرض حديثه عن جعل اللجنة العليا لمدارس الأحد فى إطار إختصاص الكنيسة وتحت مسئولية راع يخصص لهذا العمل هو أسقف التعليم الأنبا شنوده (البابا شنوده الثالث فيما بعد.) وهكذا أصبحت اللجنة العليا لمدارس الأحد تكوينا رسمياً مسئولا أمام الكنيسة عن توصيل رسالتها التربوية الى كل ابن من ابنائها، وعن تدريب الخدام اللازمين، وتوفير وسائل الخدمة اللازمة لتحقيق هذه الأهداف. وينطبق هذا الأمر على أسقفية الخدمات العامة والاجتماعية، حيث أصبحت هناك جهة كنسية مسئولة عن هذا العمل ترعى الأنشطة الاجتماعية المنتشرة والممتدة فى الكنائس المحلية.

وهكذا أصبح للتحركات القاعدية التى بدأت فى مرحلة تاريخية سابقة وكانت لها أشكال تنظيمية تعمل تحت مظلة الكنيسة وبالتنسيق معها، وجودها المؤسسى فى الهيكلية الكنسية مع اضفاء الصبغة الكنسية على العمل، ويلاحظ أن رموز وقيادات مرحلة التحرك القاعدى هم أنفسهم الذين رسموا أساقفة متخصصون لرعاية أنشطة بعينها من خلال تأسيس الأسقفيات العامة. ويمكن القول ان فى هذه المرحلة حدث توحد بين تجربة التغيير من أعلى التى مارسها البابا كيرلس الرابع وبين مرحلة التحرك القاعدي، حيث قاد العمل الإصلاحى والتغييرى قيادات تدرجت من القواعد وأصبحت فى أعلى السلطة الكنسية.

ومن الأسقفيات العامة التى تأسست خلال هذه المرحلة مايلى :

(١) أسقفية التعليم، وتضم الإكليريكية ومعهد الدراسات القبطية والمعاهد الدينية والجمعيات المشتغلة بالوعظ ومدارس الأحد وتأسست عام ١٩٦٢، ورسم عليها الأنبا شنوده الذى أصبح البابا شنوده الثالث بعد وفاة البابا كيرلس السادس.

(٢) أسقفية الخدمات العامة والإجتماعية والعلاقات المسكونية، وتأسست عام ١٩٦٢ ورسم عليها الأنبا صموئيل.

(٣) أسقفية الدراسات العليا والثقافة القبطية والبحث العلمى، وتأسست عام ١٩٦٧ ورسم عليها الأنبا غريغوريوس.

(٤) أسقفية الشباب، وتأسست عام ١٩٨٠ ورسم عليها الأنبا موسى.

ويمكن لنا أن نستخلص من التطور التاريخي لعمليات النمو المؤسسى داخل الكنيسة القبطية الارثوذكسية، إتساع التركيبة المؤسسية، نتيجة للتطور فى الوظائف والأدوار الجديدة لها، بفعل التطور الاجتماعى والسياسى والثقافى فى المجتمع المصرى، ومن ناحية أخرى كان النمو المؤسسى تعبيرا عن الاتجاهات الجديدة داخل المثقفين الاقباط الراغبين فى تطوير المؤسسة الدينية – القبطية لتلائم التطور خارجها. ومن هنا كانت استجابة المؤسسة لهذه المطالب، ومما يسر هذه الاستجابة، أن عدداً من ابناء مدارس الأحد، والعناصر النشطة فيها، دخلت الإكليروس، وأصبحت فيما بعد تمثل أبرز وجوه القيادات الكنسية، ومن ثم نقلوا مشروعهم من خارج المؤسسة الى داخلها. ويمكن القول أن البابا كيرلس استجاب بحنكة ورصانة لمطالب الجيل الجديد من الرهبان الذين تحولوا إلى اساقفة، واستفاد من امكاناتهم فى اطار انشاء عدد جديد من الأسقفيات العامة وإسنادها لهم.

وفى ظل قيادة البابا شنودة الثالث، تم دخول اجيال جديدة إلى سلك الكهنوت واستطاع بحكم تكوينه وخبراته وقدراته القيادية استيعابهم تحت قيادته الكارزمية، وتوسيع نطاق الهياكل المؤسسية الداخلية فى الكنيسة سواء فى الداخل، أو فى الخارج. ومن ناحية آخرى، استطاع البابا شنودة الثالث أن يفرض رؤاه اللاهوتية والمجتمعية وغيرها على الفضاء القبطى الارثوذكسى سواء فى المجال الدينى، وامتد إلى المجال المدنى للاقباط وربما لآماد آخرى فى المجال العام المصرى، وترتيبا على ذلك توارت إلى الظل الرؤى الأخرى سواء فى بعض الأديرة، مثل حالة الاب متى المسكين، او إلى التأليف والبحث كحالة الأنبا غريغوريوس، أو إلي العمل التنموي المحلي مثل حالة

الأنبا أثناسيوس. وهكذا فى ظل نفوذ رؤية وتفسيرات البابا، انحصرت الرؤى الأخرى فى حدود ضيقة لتغدو على هامش الفكر البابوى المسيطر فى هذه اللحظة التاريخية من تطور الإكليروس والمؤسسة الدينية والسياق المجتمعي والسياسى والدينى فى مصر، ولاسيما فى ظل تنامى النزعة المحافظة والمتشددة فى التيار الاسلامى الراديكالى الذى يمارس العنف، ومن ثم ادى ذلك إلى حالة من التوحد بين المؤسسة الدينية الارثوذكسية - وعلى رأسها البابا - ومريديها وأتباعها من المصريين الأقباط.

ب - نظرة عامة على الخريطة الفكرية المعاصرة للكنيسة القبطية الارثوذكسية

إن المتتبع لمسار حركة الكنيسة خلال مايقرب من قرن ونصف، سوف يجد أن حركة الكنيسة الحديثة والمعاصرة قد صبت فى تيار واحد رئيسى متمثلا فى القيادة الكنسية الحالية. ربما يكون هناك بعض الروافد الجانبية، إلا أنها فى النهاية تصب فى التيار الرئيسى العام. وربما يعود ذلك إلى أن القيادة الحالية هى نفسها التى كانت تقود الحركة القاعدية ،ثم جاءتها الفرصة فى أن تحمل مشروعها ورؤياها للعمل من خلال الهيكلية الرسمية للكنيسة. يمكن القول أن هذا التيار الرئيسى يحمل صيغة توازنية دقيقة حيث أن التغيير والتحديث يأتى من داخل هذه التركيبة، ويذهب هذا الاتجاه الى الاستفادة من بعض الضغوط المجتمعية الخارجية.

وفى ضوء ذلك يمكن القول أن هناك اتجاهين رئيسيين يتكاملان فيما بينهما ليكونا ما اصطلحنا على تسميته بالتيار الرئيسى، وهما مايلى :

الاتجاه الأول : إتجاه البناء الروحى، ويهتم هذا الاتجاه بالبناء الروحى لأعضاء الكنيسة من منطلق أن هذه هى الرسالة الأولى للكنيسة والهدف الأسمى لها. ويرمى هذا الإتجاه إلى إحداث دفعة فى مجال النمو الروحى وتأسيس نهضة روحية تسمو بالإنسان / الجماعة على شرور الواقع المادى. ويتراوح أصحاب هذا الإتجاه بين أمرين : الأول، استعادة التراث الروحى / اللاهوتى لآباء الكنيسة وإعادة انتاجه مجددا من خلال حركة ترجمة واسعة لكتابات الآباء. والثانى : انتاج أدبيات روحية معاصرة بلغة تتناسب مع الواقع المعاصر، وتعتمد هذه الأدبيات على الخبرة الروحية المكتسبة للآباء المعاصرين.

الاتجاه الثانى : اتجاه التكوين العصرى، وقد تبلور هذا الاتجاه نتيجة للتغيرات المطردة التى يشهدها الواقع المعاصر، الأمر الذى دفع إلى ضرورة تكون هذا الإتجاه بتجاوز معطيات التراث ومحاولة إعادة صياغته وفقا لمتطلبات الواقع فى ابداع يتوافق فيه زخم التراكم التاريخى مع ضغط الاحتياج الموضوعى للواقع الراهن فى المجالات المختلفة، كل ذلك لتلبية الاحتياجات المعاصرة للإنسان / الجماعة. وقد كان لهذا الإتجاه إنجازه فى استيعاب تحديات وأسئلة العصر والمساهمة فى تقديم تأويلات كثيرة فى علم النفس، والتنمية، والإدارة، والثقافة فى ضوء التفسيرات الدينية لهذه القضايا المعاصرة.

٧ - مسار العلاقة بين الكنيسة والدولة فى مصر فى العصر الحديث

يمكن تتبع التحولات الكيفية فى العلاقة بين الكنيسة والدولة عبر المراحل التاريخية التالية :

أ - مرحلة صياغة بنود وشروط "التفاهم التاريخي" بين الكنيسة والدولة (١٨٥٦ - ١٩٣٤)

تمثل هذه المرحلة أول محاولة فى العصر الحديث لتقنين حالة "التفاهم التاريخى" التى سادت العلاقة بين نظام الحكم فى مصر - ذى المرجعية العقائدية الإسلامية - والكنيسة القبطية الارثوذكسية المحلية منذ الفتح العربى لمصر. ذلك التفاهم التاريخى الذى قام على احترام الاسلام لعقيدة الأقباط ولرئاستهم الدينية ولحقهم فى تنظيم شئونهم الداخلية، جسدته نصوص واضحة فى الخط الهمايونى الصادر فى فبراير ١٨٥٦م تنظم ثلاث أمور هامة :

١ - إنتخاب الرئاسة الدينية

..."ومن بعد أن تصلح أصول انتخاب البطاركة الجارى والحالة هذه قد يصير كذلك إجراء أصول تنصيبهم وتعيينهم لمدة حياتهم تطبيقا إلى احكام براءة البطركية العلية بالصحة والتمام".

٢ - ادارة الشئون الملية

..."وتحال إدارة المصالح الملية المختصة بحماية المسيحيين وباقى التبعة الغير المسلمة لحسن محافظة مجلس مركب من اعضاء منتخبه فيما بين رهبان كل جماعة وعوامها".

٣ - ترميم وبناء الكنائس

..."ولاينبغى ان يقع موانع فى تعمير وترميم الابنية المختلفة باجراء العبادات فى المداين والقصبات والقرى التى جميع أهاليها من مذهب واحد.. لكن متى لزمها أبنية يقتضى انشاؤها جديدا يلزم ان تستدعى بطاركتها أو جماعة مطارنتها الرخصة اللازمة من جانب بابنا العالى فتصدر برخصتنا السنية عندما لاتوجد فى ذلك موانع".

وفى فبراير ١٩٣٤ ، أصدر العزبى باشا وكيل وزارة الداخلية شروطا عشرة تتضمن المعايير الفنية والادارية والتنظيمية الواجب استيفائها قبل الحصول على تصريح ببناء كنيسة جديدة. وهى تمنع بناء الكنائس على الأراضى الزراعية، وأيضا تمنع بناء الكنائس بالقرب من المساجد والأضرحة، وفى حالة بناء الكنيسة الجديدة فى منطقة يقطنها المسلمون فيجب الحصول على موافقتهم المسبقة. وهى تشترط وجود عدد كاف من اعضاء الطائفة المسيحية المعنية فى المنطقة المزمع بناء الكنيسة الجديدة بها، وتشترط أيضاً عدم وجود كنائس قريبة من هذه المنطقة تتبع الطائفة المعنية ببناء الكنيسة الجديدة. وفى حالة بناء الكنيسة الجديدة بالقرب من جسور النيل او الترع العمومية او خطوط السكك الحديدية ،فيجب الحصول على تصريح من الجهة الحكومية المعنية.

وهكذا تم تقنين بنود وشروط "التفاهم التاريخي" بين الكنيسة والدولة فى مصر فى صورة إطار قانونى مكتوب جسده الخط

الهمايونى فى ١٨٥٦، والشروط العشرة لبناء الكنائس فى ١٩٣٤،

ب ـ مرحلة دمج وتوظيف المؤسسة الكنسية فى خدمة الدولة فى سياق من "التوافق الاستراتيجى" بينهما (١٩٥٩ ـ ١٩٧٠)

مع إكتمال هياكل الدولة الناصرية الساعية الى استيعاب كافة المؤسسات الشعبية والاهلية داخل إطار الدولة، والراغبة فى دمج وتوظيف اكبر مؤسستين دينيتين فى مصر ـ الأزهر والكنيسة القبطية الارثوذكسية ـ ليلتحقا باجهزة الدولة الايديولوجية فى خدمة المشروع الناصرى بدوائره الثلاث الاقليمية والعالمية، ساهمت ديناميات "التوافق الشخصى الحميم" بين عبد الناصر بكاريزميته السياسية والبابا كيرلس السادس بكاريزميته الروحية فى بناء ملامح هذه الحقبة الخاصة فى تاريخ العلاقة بين الكنيسة والدولة فى مصر. وفى هذه السياق من الدمج والتوظيف والتوافق الاستراتيجى، ساهمت الكنيسة القبطية الارثوذكسية فى دعم المشروع الناصرى محليا واقليميا وعالميا عبر خطوات ومواقف محددة نوجزها فيما يلى :

- شاركت الكنيسة القبطية الأرثوذكسية من خلال علاقاتها التاريخية بكنيسة اثيوبيا فى التأثير على الإمبراطور هيلاسلاسى ـ إمبراطور الحبشة ـ لاتخاذ مواقف مؤيدة لقضية مصر والعرب على المستوى الاقليمى وعلى المستوى الدولى.
- وقفت الكنيسة القبطية الارثوذكسية موقفا حادا ضد وثيقة الكاردينال بيا ومشروع القرار الذى بحثه المجمع الفاتيكانى الثانى حول تبرئة اليهود من دم المسيح، وأصدر المجمع المقدس فى ١٣ فبراير ١٩٦٥ بيانا يرفض فيه هذه الوثيقة ويؤيد التصريح الثانى الذى أصدره البابا كيرلس السادس ومار أغناطيوس يعقوب الثالث بطريرك أنطاكية فى هذا الصدد.
- ألقى الأنبا شنودة أسقف التعليم ـ البابا شنودة الثالث فيما بعد ـ محاضرة فى نقابة الصحفيين يوم ٢٦ يونيو ١٩٦٦ بعنوان "اسرائيل فى رأى المسيحية" ، قال فى ختامها «فاذا كان الله يريد أن يرسل جمال عبد الناصر سيف تأديب لهذا الشعب، فإن هذا يكون خيرا روحيا لهم».
- فى صباح يوم ١٠ يونيو ١٩٦٧، توجه البابا كيرلس السادس الى القصر الجمهورى وكتب كلمة فى سجل الزيارات أعلن فيها فرحته والأقباط بنزول عبد الناصر على ارادة الشعب وعودته الى ممارسة مهامه كرئيس للجمهورية.
- بعد حرب ١٩٦٧ واحتلال مدينة القدس العربية، تحرك البابا كيرلس السادس بكل جهده لمساندة القضية العربية، وأدلى بالعديد من الاحاديث والتصريحات الصحفية المحلية والخارجية مدافعا عن الحقوق العربية فى مدينة القدس، وداعيا الى تنفيذ قرارات مجلس الأمن الصادرة بهذا الخصوص، ورافضا لفكرة تدويلها، واتخذ قرارا بمنع الاقباط من الذهاب الى القدس، احتجاجا على الإحتلال الاسرائيلى لها وانتهاكات اسرائيل للأماكن المقدسة. وفى رسالة الى البابا بولس السادس بابا روما، بخصوص الاوضاع فى القدس المحتلة يقول : «لايخفى ما أحدثه القرار الذى اتخذته إسرائيل بضم القدس القديمة اليها من هزة عنيفة فى مشاعر العرب عموما، مسيحيين ومسلمين. وليس أشق على ضمير الانسان ووجدانه من عمل عدوانى يمس عقيدته ومقدساته عندئذ تهون عليه روحه ودمه، ويحلو له أن يموت شهيدا فى سبيل الزود عن تراثه الخالد ومجده التليد. اننا هنا فى الشرق نحس بالأمة فى الصميم، ونعتبر الطعنة التى سددتها اسرائيل بقرارها التعسفى موجهة إلى قلب العرب، كل العرب مسيحيين ومسلمين. إننا طلبنا ولازلنا نطالب ـ متجهين الى الله والى الضمير العالمى، ونسأل أيضا مساندة قداستكم ومعاونتنا ـ لنكون صفا واحدا فى نصرة هذه القضية العادلة، وان تعود القدس الى الوضع الذى كان قائما قبل العدوان الأخير».
- وفى ٣٠ أبريل ١٩٦٨، عقد قداسة البابا كيرلس السادس مؤتمرا شعبيا كبيرا فى كنيسة السيدة العذراء المعلقة. والقى نيافة الانبا غريغوريوس أسقف البحث العلمى كلمة البابا كيرلس السادس مؤكدا تأييد الكنيسة وكل الاقباط لبيان ٣٠ مارس، وأيضا تأييد الرئيس جمال عبد الناصر "الذى يثبت دائما ان قيادته تتسم بالاخلاص والوضوح والصراحة".

ج ـ مرحلة الضغوط المتبادلة بين الكنيسة والدولة من أجل محاولة إعادة صياغة عناصر وشروط التفاهم التاريخى بينهما (١٩٧١ ـ ١٩٨١)

فى عام ١٩٧١، وبينما الدولة فى مصر تعيد ترتيب هيكلية علاقتها بالمجتمع المدنى المصرى بحيث تقوم بانسحاب محدود من بعض مواقعها السياسية والاجتماعية والاقتصادية (التخلى عن إحتكار الدولة للعمل السياسى والنقابى والاجتماعى، تحجيم الدور الاقتصادى للدولة، تحجيم الدور السياسى للمؤسسة العسكرية وللأجهزة الأمنية، الانتقال من تقاليد الشرعية الثورية الى تقاليد الشرعية الدستورية) لتعطى الفرصة والمساحة الكافية لبعض القوى الاجتماعية والسياسية والاقتصادية المحجوبة عن المشاركة فى ظل النظام الناصرى لتظهر من جديد على ساحة المجتمع المدنى الوليد، يظهر البابا شنودة الثالث كشخصية دينية مثقفة تملك أدوات فكرية وسياسية حديثة تضعه فى موقع مختلف كيفيا عمن سبقه من باباوات الكنيسة. ويصبح البابا شنودة الثالث تدريجيا بشخصيته الكاريزمية وخطابه السياسى العام ، بديلاً "إكليروسياً" عن امكانية تواجد الكوادر العلمانية القبطية الثقافية والسياسية واستعادتها لحيويتها المجتمعية التى فقدتها فى ظل الدولة الناصرية.

وفى هذا السياق من "السيولة السياسية" التى مرت بها البلاد بعد بدء تفكيك عناصر المشروع الناصرى ، وبدء تحريك الطاقات السياسية المجمدة للمجتمع المدنى المصرى، ومع محاولات ملء الفراغ السياسى الداخلى بعد رحيل عبد الناصر وإعادة صياغة التوجه الإيديولوجى للدولة، وفى مواجهة قيادة كنسية شابة تصعد إلى قيادة الكنيسة القبطية مسلحة برؤى وأدوات حديثة وإمكانيات

مفتوحة للحشد والتعبئة والمناورة السياسية الواسعة داخليا وخارجيا، تبدأ الضغوط المتبادلة بين الكنيسة والدولة لاعادة صياغة عناصر وشروط التفاهم التاريخي بينهما، (أزمة أحداث الخانكة، أزمة احتجاج البابا على قوانين الردة ومحاولات تقنين الشريعة الاسلامية، أزمة التظاهرات المعادية للسادات من جانب أقباط المهجر في الولايات المتحدة الامريكية، أزمة الامتناع عن إقامة صلاة قداس العيد من جانب البابا، ازمة رفض البابا المشاركة في اجراءات التطبيع بعد توقيع معاهدة السلام مع اسرائيل... الخ) لتصل إلى ذروتها في أحداث إبعاد البابا وإقامته الجبرية داخل أسوار الدير بقرار من رئيس الجمهورية في سبتمبر ١٩٨١ .

د - مرحلة التهدئة ومحاولة استعادة حالة التفاهم التاريخي بين الكنيسة والدولة (١٩٨٢ - ١٩٨٥)

في ٢ سبتمبر ١٩٨١ . أصدر الرئيس السادات القرار الجمهوري رقم ٤٩١ لسنة ١٩٨١ بالغاء قرار رئيس الجمهورية رقم ٢٧٨٢ لسنة ١٩٧١ بشأن تعيين الانبا شنودة بابا للاسكندرية وبطريركا للكرازة المرقسية. ونصت المادة الثانية لهذا القرار على تشكيل لجنة للقيام بالمهام البابوية من الأساقفة الاتي بيانهم :

- الأنبا مكسيموس أسقف القليوبية.
- الانبا صموئيل أسقف الخدمات العامة وكنائس المهجر.
- الانبا غريغوريوس أسقف البحث العلمي والدراسات القبطية العليا ومدير المعهد العالي للدراسات القبطية.
- الأنبا اثناسيوس أسقف بني سويف والبهنسا.
- الانبا يؤانس اسقف الغربية وسكرتير المجمع المقدس.

وقد أعلنت اللجنة البابوية بعد لقائها بالرئيس السادات في ١٥ سبتمبر ١٩٨١، على لسان الانبا اثناسيوس «اننا كلنا ملتزمون بخط مصر القومي، وإن هدفنا الآن هو تدعيم وحدة الشعب المصري كله ودعم الاستقرار الكامل. اننا سوف نبدأ على الفور بعد لقاء الرئيس السادات في العمل على تأكيد روح الشركة الواحدة والتعاون الكامل مع اخواننا المشايخ والأئمة المسلمين في تأكيد روح المحبة والأخوة بين أفراد الشعب كله».

وأعلن الأنبا أثناسيوس أن اللجنة الخماسية سوف تجتمع خلال الايام القادمة مع اعضاء المجلس الملي واعضاء المجمع المقدس، من اجل تنفيذ ونشر توجيهات الرئيس السادات بتدعيم الوحدة الوطنية والتأكيد على روح الجماعة الواحدة لشعب مصر كله. وقال إن اللجنة سوف تقوم خلال اجتماعاتها القادمة مع القسس ورجال الدين المسيحي، بالتأكيد على نشر التوعية اللازمة في الكنائس وتوضيح الالتزام الكامل بتعاليم المحبة والاخاء التي تدعم الوحدة الوطنية وخاصة في أوساط الشباب. وأعلن ان اللجنة سوف تقوم بشرح هذه التطورات الأخيرة للمصريين الموجودين في الخارج. وردا على سؤال حول طبيعة عمل اللجنة وهل مهمتها هي مهمة انتقالية، قال الانبا اثناسيوس "نحن علينا تكليف قومي وهو أن نخدم مصر والكنيسة وننفذ تعليمات الرئيس السادات الواضحة بدعم الوحدة الوطنية، وهذا ما سنفعله بكل دقة". وقد انتهت هذه المهمة الانتقالية للجنة البابوية في ٣ يناير ١٩٨٥، عندما صدر قرار الرئيس مبارك رقم ٦ لسنة ١٩٨٥ بإعادة تعيين الانبا شنودة الثالث بابا للاسكندرية وبطريركا للكرازة المرقسية.

هـ - مرحلة تثبيت عناصر وشروط التفاهم التاريخي في سياق من "التوافق التكتيكي" بين الكنيسة والدولة (١٩٨٥ - ١٩٩٥)

ربما ظلت بعض آثار المواجهة العنيفة بين الكنيسة والدولة في السبعينيات تخيم بظلالها على العلاقات بينهما في الثمانينيات والتسعينيات، وذلك باستمرار غياب طبقة الوسطاء وبناني الجسور من المثقفين والسياسيين الاقباط واستمرار رغبة الدولة في تحجيم دور البابا والكنيسة داخل الاطار المحدد والمحسوب لحركة وفاعليات المجتمع المدني الوليد في مناخ من الحريات السياسية المقيدة. وربما أصبح أحد أهداف الموقف الاستراتيجي للدولة في هذا السياق، هو تحييد الرأى العام المصرى تجاه قضايا وهموم الاقباط ورفض إثارتها على ساحة الحوار الوطني العام حتى لا تستخدم كأداة ضغط من الداخل او الخارج لإحراج النظام (راجع موقف ممثلي الدولة من قضايا الاقباط في جلسات الحوار الوطني العام في ١٩٩٤، وايضا قرار الدولة بمنع عقد مؤتمر الاقليات في مايو من نفس العام).

ولكن بالمقابل ظهرت هناك عناصر جديدة من "التوافق التكتيكي" بين الكنيسة والدولة في هذه المرحلة النوعية الجديدة. فمع تحول موقف الدولة تجاه جماعات الاسلام السياسي من "التوظيف والمهادنة" الى "المواجهة السافرة"، ومع تحول موقف الدوله تجاه اسرائيل من حالة السلام الساخن والنشط الى حالة السلام البارد والمقيد، ومع استعداد الكنيسة لتحييد عنصر "الضغط من الخارج" وإبطال مفعوله، أصبح هناك مساحة مشتركة من التوافق في المصالح التكتيكية بين الدولة والكنيسة تسمح بإعادة تثبيت عناصر وشروط التفاهم التاريخي بينها. وقد أوضحت الكنيسة استعدادها لاستعارة بعض عناصر "الدمج والتوظيف" من مرحلة التوافق الاستراتيجي بين الكنيسة والدولة في عصر عبد الناصر / كيرلس السادس لتغذى بها – على المستوى التكتيكي – هذا التوافق الجديد. وقد بدأ هذا التحول منذ وقت مبكر، وفي أعقاب اغتيال السادات بوقت قصير. ويمكن التدليل على ذلك بالخطاب الذى كتبه البابا شنوده الثالث الى الأقباط المغتربين في ٢٤ يناير ١٩٨٢، يدعوهم الى مقابلة الرئيس مبارك أثناء زيارته الأولى لأوروبا وأمريكا بكل الحفاوة والترحيب التي تليق برئيس الدولة المصرية.

(ب) أحداث وتفاعلات ١٩٩٥

١ - أنشطة مؤسسية

تدور أنشطة المؤسسة الدينية الارثوذكسية حول فاعل مؤسسي

رئيسى هو البطريرك، ونقصد بذلك تحديدا أن البابا هو صانع القرارات الأساسية المؤثرة فى شبكات النشاط الكنسى: الدينية المتعلقة بتنظيم الحياة اللاهوتية للإكليروس، والادارية التى تتعلق بالرسامة، والتعيينات، والحركة داخل الهياكل المؤسسية التابعة للكنيسة الأرثوذكسية. ومن ناحية أخرى يقوم البابا بوضع قوائم الأعمال الأساسية، وثمة أدوار أخرى لكبار الاساقفة - وأعضاء المجمع المقدس - ولكن الدور البارز الذى يقوم به بطريرك الاقباط الارثوذكس، يرجع لبعض السمات الشخصية الكاريزمية للبابا شنودة الثالث، وقدراته الالهامية المؤثرة على حياة الاكليروس، واتباع المذهب القبطى الارثوذكسى عموما. وترجع عوامل هذا الدور المركزى، للبابا ،الى طبيعة علاقته المباشرة باتباع المذهب وتأثيره الساحر عليهم، وهو ماينعكس على هياكل ومواقع القوة داخل المؤسسة، ويعيد توزيعها على شبكات القوة وتوازناتها داخل الاكليروس، والمجمع المقدس. ولاشك أن حالة البابا شنودة الثالث من حيث موقعه من هيكل القوة الكنسى والمدنى يمكن وصفها بحالة تاريخية واستثنائية دون مبالغة، اذا ماقورنت بحالات عدد من البطاركة الآخرين فى تاريخ الكنيسة المديد، ولانعتقد ان هذه الوضعية متوالية لبطاركة الكنيسة، وانما هى حالة تظهر خلال عقود عديدة. إن تحول وضعية القوة للبطريرك من وضعية دينية الى وضعية دينية مدنية بوصفه تعبيرا عن الرأسمال الدينى التاريخى للأقباط الارثوذكس من ناحية، ومن جانب آخر تتجسد فيه الصفة التمثيلية الاولى لاتباع المؤسسة وتعبيرا عنها، وعن هويتها ومواريثها، وتراثها واستمراريتها، هو أمر بالغ الاستثنائية. ويرجع ذلك الى العوامل والسياقات التى احاطت بالمجتمع والدولة منذ لحظة انتخابه حتى اللحظة الراهنة، ومجموعة الضغوط التى تحيط بالحياة المدنية للاقباط، وضعف التمثيل القبطى فى المجال العام، وفى الحياة السياسية والحزبية فى البلاد، كل ذلك ساهم فى تحول هذه الشخصية الاستثنائية - الكاريزمية السمات - الى الفاعل القبطى الرئيسى دينيا ومدنيا فى البلاد.

ومن هنا نستطيع تحليل الأنشطة المختلفة للمؤسسة خلال عام ١٩٩٥، وربما خلال مرحلة ولايته البابوية كلها ، ومن زاوية أخرى اكتشاف طبيعة توجهات السياسة البابوية وأولوياتها المختلفة. وسوف نحاول رصد هذه الملامح فيما يلى :-

أ - اولويات القرارات البابوية:

(١) تشكيل مجالس الكنائس:

وفى هذا الاطار يمكننا رصد القرارات البابوية بشأن تشكيل مجالس الكنائس كما فى جدول (١)

(٢) انتدابات الآباء الأساقفة والكهنة لصلوات الأعياد فى المهجر

وتمثل قرارات الإنتدابات أحد المجالات الدورية للقرار البابوى، وخاصة أنه يتعلق بواحد من أبرز الشئون الدينية، وهو الصلاة فى المهجر لأعياد الميلاد والغطاس والقيامة ، كما فى جدول (٢).

(٣) تعيينات الكهنة وتنقلاتهم : جدول (٣)

إن تحليل الجداول السابقة يشير الى الملاحظات التالية :

١ - تركز موضوعات القرارات فى النطاق التنظيمى للكنائس وذلك من خلال القرارات البابوية بتشكيل مجالس الكنائس، كاستكمال للبنية التنظيمية للكنائس كمؤسسات فرعية فى مجالها الجغرافى والاقليمى.

٢ - أن غالب تشكيلات الكنائس تقع فى نطاق كنائس المهجر التى باتت تشكل أهمية خاصة داخل نطاق السياسة البابوية، ومن ثم السياسة الخارجية للكنيسة القبطية، ومايمثله هؤلاء من مركز ثقل، بالنظر الى ظهور أجيال جديدة من أبناء الأقباط فى المهجر ويطرحون مطالب، واهتمامات خاصة، بعضها يتعلق بنزاعات الهوية، والأخرى السياق السياسى - الاجتماعى الذى تطرح من خلاله رؤاهم، ومطالبهم، واحتياجاتهم الروحية والدعوية. ونجد أن كنائس الولايات المتحدة استأثرت بالموقع الأول، حيث صدرت ٧ قرارات تتعلق بالتنظيم الادارى لكنائسها، وهذا مرجعه كثافة الوجود القبطى الارثوذكسى بالولايات المتحدة، وتليها كندا حيث صدرت ٦ قرارات بتشكيل كنائس بها، ومرجع ذلك كونها تلى الولايات المتحدة من حيث كثافة الاقباط المهاجرين. أما مصر فلم يصدر سوى قرار واحد، ويبدو أن استقرار الأوضاع الكنسية فى الداخل هو أحد أسباب تفسير ذلك .

٣ - القرارات البابوية بشأن انتداب الآباء الأساقفة والكهنة لاداء الصلاة والطقوس الدينية فى بعض الاعياد فى المهاجر، تركز على مناطق الثقل القبطى المهجرى، وتأتى الولايات المتحدة فى المقدمة حيث انتدب ١٢ رجل دين مابين أسقف وكاهن. ثم كندا حيث انتدب ٤ رجال دين، وإيطاليا ٢ ، وذلك بشأن الصلاة فى عيدى الميلاد والغطاس. ومن ناحية أخرى، بخصوص الصلاة فى أسبوع الآلام وعيد القيامة تم انتداب ١٣ رجل دين للولايات المتحدة، و٦ الى انجلترا، و١ إلى كندا، و ١ الى ايطاليا. ويلاحظ أن بعض هذه القرارات لم تركز على معيار كثافة الوجود القبطى، وربما يعود ذلك الى كسر نمطية المجال الاقليمى لرحلات الآباء الاساقفة والكهنة الدينية والرعوية، بحيث يتعرفوا على مناطق مختلفة من مناطق الوجود القبطى فى المهاجر الغربية، فى أكثر من دولة فى الولايات المتحدة، وكندا ، واوروبا الغربية .

وترجع هذه القرارات فى تقديرنا الى سياسة تدوير رجال الدين بين كنائس المهجر، وذلك بما يشكله ذلك من تفاعل مباشر مع التجمعات القبطية، والكنائس الموجودة فى الغرب، بما يمثله ذلك من احتكاك مع نوعية من المشاكل والهموم القبطية المختلفة، وفى ذات الوقت ماتمثله هذه الرحلات من فوائد مالية واجتماعية وترويحية للكهنة الأقباط فى ذات الوقت.. ومن ناحية أخرى نجد غيابا لقرارات بابوية تخص الكنائس القبطية فى استراليا، ولايوجد لدينا تفسير مرجح، وربما يعود ذلك الى محاولة بعض الكنائس الاستقلال كما روجت لذلك بعض وسائل الاعلام، أم لعدم تأثير الصوت القبطى فى

مسلسل	رقم القرار	موضوع القرار	مجال القرار
١	٢٤/٨	تشكيل مجلس كنيسة مارمرقس	مونتريال – كندا
٢	٢٤/١١	تشكيل مجلس كنيسة العذراء	مونتريال – كندا
٣	٢٤/١٢	تشكيل مجلس كنيسة العذراء مريم والقديس اثناسيوس	مسيسوجا – انتاريو كندا
٤	٢٤/١٣	تشكيل مجلس كنيسة مارمينا	هاملتون – انتاريو – كندا
٥	٢٤/١٤	تشكيل مجلس كنيسة القديس مارمرقس	إدمنتون – غرب كندا
٦	٢٤/١٥	تشكيل مجلس كنيسة العذراء	كتشنر – كندا
٧	٢٤/٢١	تشكيل مجلس كنيسة العذراء	رالى– الولايات المتحدة الامريكية
٨	٢٤/٢٢	تشكيل مجلس كنيسة القديس ابانوب	ديتون – الولايات المتحدة الامريكية
٩	٢٤/٢٣	تشكيل مجلس كنيسة العذراء	كولومبس – الولايات المتحدة الامريكية
١٠	٢٤/٢٤	تشكيل مجلس كنيسة مارمينا	هولمديل – الولايات المتحدة الامريكية
١١	٢٤/٢٥	تشكيل المجلس الجديد لكنيسة العذراء	النزهة – مصر
١٢	٢٥/١	تشكيل مجلس كنيسة العذراء	كليفلاند – الولايات المتحدة الامريكية
١٣	٢٥/٣	تشكيل مجلس كنيسة مارمرقس	ديترويت – الولايات المتحدة الامريكية
١٤	٢٥/٣	تشكيل مجلس كنيسة العذراء والانبا انطونيوس	ملووكي – الولايات المتحدة الامريكية

جدول (١) تشكيل مجالس الكنائس

مسلسل	رقم القرار ونوعه	اسماء الآباء الاساقفة والكهنة	مجال القرار
١	٢٤/١٠ انتدابات للصلاة فى المهجر لعيدى الميلاد والغطاس	الانبا دنيال،القمص داود تادرس ، القمص سوريال فهمى ، القس يوحنا لوقا ، القس مينا عازر ، القس بيشوى وليم ، القس ابرام داود سليمان ، القس يوحنا اسكندر ، القس ميخائيل ، القس يؤانس تادرس ، القس غبريال عبد النور ، القس بيشوى فايق	الصلاة فى كنائس الولايات المتحدة الامريكية
٢	٢٤/١٠	الأنبا يوحنا ، القس ارشلاوس المقارى ، القس تادرس بهنام ، القس ابرام عزيز	الصلاة فى كنائس كندا
٣	٢٤/١٠	القس مينا تامر ، القس ميصائيل أديب	الصلاة في كنائس ايطاليا
٤	٢٤/١٥ انتدابات للصلاة فى اسبوع الآلام وعيد القيامة	الانبا يوحنا ، الانبا دانيال ، الانبا يوسف ، القمص داود تادرس ، القمص سوريال فهمى ، القمص يوحنا وديع ، القس جرجس عبد الملاك ، القس شنوده اديب ، القس غبريال عبد النور، القس يوحنا اسكندر ، القس ميخائيل ميخائيل ، القس ميصائيل اديب ، القس مكاريوس موريس	الصلاة فى كنائس الولايات المتحدة الامريكية
٥	٢٤/١٥	القس صرابامون عطية ، القس اسحق ابراهيم حنين ، القس بوليكاربوس الأنبا بيشوى ، القس مينا تامر ، القس هدرا عقداوى	الصلاة فى كنائس المملكة المتحدة
٦	٢٤/١٥	القس داود داود	الصلاة فى كندا
٧	٢٤/١٥	القس بيشوى ملك	الصلاة فى ايطاليا

جدول (٢) انتدابات الآباء الأساقفة والكهنة لصلوات الأعياد فى المهجر

- تعيينات الكهنة وتنقلاتهم : -

مسلسل	رقم القرار ونوعه	موضوع القرار	مجال القرار
١	٢٤/٢٧ تعيينات	تعيين القس جرجس عبد الملاك كاهن لكنيسة السيدة العذراء	بلتيمور – الولايات المتحدة الامريكية
٢	٢٤/٢٩ انتدابات	انتداب القس انطونيوس منير كاهن كنيسة الملاك البحرى للخدمة بالكنيسة البطرسية	مصر
٣	٢٤/٣٠ انتدابات	انتداب القمص روفائيل الانبا بيشوى للصلاة فى كنيسة العذراء بالزمالك	مصر
٤	٢٥/٥ نقل	نقل القمص مينا رويس من خدمته فى ميلانو بايطاليا الى كنيسة رونشستر	الولايات المتحدة الامريكية
٥	٢٥/٥ نقل	نقل القس ميخائيل نجيب من كنيسة مارمرقس بشبرا الى كنيسة ميلانو	ايطاليا
٦	٢٥/٧ تعيينات	تعيين القس فليمون البراموسى كاهن لكنيسة دن هاخ فى لاهاى	هولندا
٧	٢٥/٨ تعيينات	تعيين القس يونان عبده يونان كاهنا لكنيسة القديسة بربارة بالشرابية	القاهرة – مصر
٨	٢٥/٩ تعيينات	تعيين القس بيشوى ملك كاهنا لكنيسة القديسة دميانه بالوايلى	القاهرة – مصر
٩	٢٤/٢٨ تعيين	تعيين الانبا يؤانس سكرتير البابا نائبا بابويا خلال سفر البابا الى الخارج	مصر

جدول (٣) تعيينات الكهنة وتنقلاتهم

استراليا فى النطاق الدولى .. الخ ..

ويوجز ماتقدم أن الحيز الذى بات يشغله اقباط المهجر فى مجال صنع القرار البابوى - داخل الكنيسة القبطية الارثوذكسية المصرية- يتسع باضطراد، نظرا لاهمية الدور الذى يلعبونه داخل دول المهجروفى تأثيرهم على اهتمامات الكنيسة داخليا، وخارجيا .

(٤) العفو عن الأقباط الذين سافروا الى القدس

شكلت زيارة بعض الاقباط الارثوذكس لمدينة القدس أحد أبرز القضايا التى شغلت الكنيسة واتباعها، نظرا لقرارات العقوبة التى أصدرها البابا فى حق من سافروا خلافا للموقف البابوى من قضية السفر، والتطبيع فى المجال الدينى، والتى تمثل أحد ابرز مواقف السياسة الخارجية للكنيسة القبطية الارثوذكسية. ويتمثل موقف البطريرك فى رفض السفر الى القدس، حتى يتم السلام العادل من المنظور العربى، حتى لايتهم الاقباط بأنهم " خونة العالم العربى "، وحتى لاتأول بعض الطقوس الدينية تأويلا سياسيا يستغله ذوى الأهواء من الجماعات السياسية الراديكالية على إختلافها الايديولوجى - ومن ناحية آخرى تأسيسا على أن المصير الوطنى المصرى واحدا ، وأن يذهب الجميع الى القدس مسلمون وأقباط. وفى هذا الاطار تثار دوما قضية دير السلطان المصرى الذى قامت اسرائيل بعد احتلالها القدس بتسليمه لمجموعة من الرهبان الأحباش، على خلاف كافة المواثيق والأعراف الدولية فى هذا الشأن.

ويبدو أن بعض الشركات العاملة فى قطاع السياحة استغلت النزعة الدينية لدى بعض الأقباط ممن يريدون الذهاب الى الاماكن المسيحية المقدسة بمدينة القدس، وذلك من اجل فتح مجال لنشاطها السياحى - الدينى، وتطوير مجالات التطبيع السياحى، وذلك دونما ايلاء لأهمية وحساسية هذا الموضوع مصريا وعربيا فى ظل العقبات التى تفرضها السياسة الاسرائيلية إزاء تسوية مجالات النزاع العربى - الاسرائيلى، والعثرات التى تعترض مسار التسوية السلمية إزاء الفلسطينيين، وسوريا ولبنان. من هنا جاء قرار البابا الحاسم ليشكل رادعا إزاء هذا النمط من التوظيفات الاستثمارية من بعض رجال الاعمال للمشاعر الدينية، ولاسيما لدى كبار السن من الاقباط الارثوذكس. وقد شكل هذا القرار ردود فعل عديدة،

وخاصة من بعض الزوايا الدينية، كالتناول والصلاة.. الخ ... ولكن هذه القضية كانت ضمن القضايا التي حاولت بعض العناصر ممن يطرحون رؤى مخالفة للبابا في الشئون الكنسية والمدنية توظيفها في توجيه انتقادات للكنيسة، وفي ظل تكثيف اعلامي على أعمالها وأنشطتها. وعلى الرغم من ذلك كان قرار البابا حاسما بأن يعتذر هؤلاء علنا عن سفرهم الى القدس على خلاف موقف الكنيسة، وبالفعل حدثت سلسلة من الاعلانات متضمنه الاعتذار بالصحف القومية، تعبيرا عن ان قرار البابا كتعبير عن المؤسسة واجب القبول، وأن ثقل موقع البابا لامجال للتشكيك فيه من ذوي الرؤى المخالفة له.

ويبدو أن الحسم في قرار البابا، كان بمثابة رسالة موجهة لقوى ومؤسسات عديدة بأن بعض الكتابات النقدية والهجومية تجاهه لاتمثل سوى مواقف عناصر محدودة. وفي هذا الاطار أصدر البابا حلا بالتناول وانتهاء العقوبة من يوم عيد الرسل في ١٢ يوليو ١٩٩٥، وذلك للذين سافروا الى القدس وندموا على مخالفتهم لقرار البابا، ونشروا ذلك في الصحف طالبين المغفرة.

ب - أنشطة المجمع المقدس: جدول (٤)

تكشف مجموعة اجتماعات المجمع المقدس المختلفة عن عدة ملاحظات نرصدها فيما يلي:

- غلبة الأجواء الدينية على مواقع اجتماعاته في دير الانبا بيشوى بصحراء وادي النطرون، حيث الأجواء المرجعية لتكوين قيادات الكنيسة القبطية الأرثوذكسية من الآباء المطارنة والاساقفة. وهو الدير الذي يوجد به أحد المقار البابوية الأساسية.
- استأثرت بعض القضايا اللاهوتية والطقسية باهتمامات المجمع، كالاعداد للاجتماع في عيد العنصرة، وتقديس الميرون، والسيمنار الثاني الذي خصص لبعض القضايا العقيدية والطقسية.
- كان من أبرز اهتمامات المجمع هي قضايا المصريين في المهجر، حيث نوقشت مسألة الخدمة الكهنوتية في المهجر، وذلك نظرا لاختلاف طبيعة التكوين الثقافي - الاجتماعي، بل واللغوي لدى اقباط المهجر ولاسيما من الاجيال الجديدة الذين. ولدوا أو عاشوا غالبية سنوات عمرهم في بلد المهجر.ومن ناحية أخرى بعض القضايا الوظيفية المتعلقة بفكرة الكاهن العام وخدمته، ومن ثم دوره، وثمة قضايا تنظيمية كالاعداد للرحلة السنوية للبابا الرعوية والتفقدية لكنائس المهجر. ومن ناحية ثالثة بعض القضايا الخاصة بشروط الاستقرار الاجتماعي لكهنة المهجر، كتأسيس صندوق عام لكهنة المهجر، والتأمين الصحي عليهم، واخيرا النظر في بعض أوضاع كنائس المهجر. ولاشك أن تخصيص المجمع المقدس أحد اجتماعاته الهامة لقضايا المهجر، تعكس ثقل الوجود القبطي في المهجر وتأثيره على اهتمامات البابا والمجمع المقدس والكنيسة القبطية الارثوذكسية عموما ازاء اتباعها خارج البلاد.

ج - المجلس الملي العام

يمثل المجلس الملي العام أحد أبرز المؤسسات داخل الكنيسة القبطية الارثوذكسية، وهو يمثل دور العلمانيين التاريخي داخل الوسط القبطي المدني والكنسي معا، ومن ثم فهو جسر بين الوسط الاجتماعي القبطي، والوسط الإكليروسي. ولاشك أن دور المجلس كان كبيرا في السابق من العقود، ولكن تناقصت أدواره وتأثيره بفعل عدد من العوامل يأتي على رأسها : انحسار اختصاصاته التقليدية وضمور نطاقها من ناحية في مجال الأحوال الشخصية للاقباط الارثوذكس، وفي مجال الاوقاف القبطية والتعليم نظرا لدور الدولة واشرافها على مجالي الاوقاف والتربية والتعليم. ومن ناحية ثالثة تآكل مكانة بعض اعضاء المجلس الملي في الحياة المدنية، والدور الذي كان يلعبه بعضهم - مع بعض الشخصيات العامة القبطية كوسطاء، أوبناة جسور بين الدولة، والكنيسة والوسط القبطي المصري . ومن ناحية رابعة : الدور البارز للبطريرك في المجالين الديني والمدني، بحيث لم يعد هناك تعبير عن الأقباط بعيدا عن الدور المحوري للبابا. ومن ناحية خامسة : رسم البابا لأعضاء المجالس الملية المتعاقبة كشمامسة، ومن ثم أصبح المجلس واعضاؤه يخضعون للرئاسة الدينية الأعلى ممثلة في البابا. ولاشك أن ذلك يشكل سياسة بابوية لمنع احتمالات الصراع القديم بين المجالس الملية وبعض باباوات الكنيسة، كالبابا كيرلس الخامس.. الخ. وقد أدت هذه السياسة الى استقرار الكنيسة داخليا، والى التوازن في هياكلها، وتوحيد قاعدة القوة والتمثيل والتعبير المدني - الديني في الوسط القبطي المصري، تحت لواء البابا شنودة الثالث .

وبصفة عامة لم يكن للمجلس أنشطة مكثفة خلال عام ١٩٩٥، نظرا لأنه عام انتهاء مدة المجلس الملي العام، وتشكيل مجلس مؤقت، ثم عام انتخابات المجلس الجديد في دوره ملية جديدة، ثم تشكيلات اللجان المختلفة. ونرصد أهم انشطة المجلس وتطوراته خلال العام فيما يلي :

١- أنشطة المجلس الملي القديم : جدول (٥)

. ومن ضمن نشاطات البابا، اجتماعه مع اعضاء المجلس الملي السكندري يوم ٦ مايو ١٩٩٥ بالاسكندرية، وذلك فيما يبدو لأهمية المجلس الملي بمحافظة الاسكندرية كأحد أبرز المجالس الملية المحلية اذا جاز هذا التعبير. ومن ناحية أخرى فأبرز اهتمامات المجلس القديم خلال السنة كانت متركزة حول التعليم واملاك البطريركية المختلفة، وهي من الانشطة النمطية للمجلس .

٢ - ونظرا لانتهاء مدة الولاية القانونية للمجلس الملي العام في مايو ١٩٩٥، صدر القرار الجمهوري رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٩٥ بتعيين مجلس ملي مؤقت لمدة ثلاثة شهور تنتهي في ١٦ اكتوبر ١٩٩٥، بحيث تتم انتخابات المجلس الجديد قبل نهاية هذه المدة.

٣ - تشكل المجلس الملي المؤقت من الأعضاء التاليين:

اولا : من الوزراء السابقين ، الدكتور فؤاد اسكندر

ثانيا : من أعضاء مجلسي الشعب والشورى الحاليين والسابقين : المستشار جميل صبحي برسوم، الاستاذ فهمي ناشد المحامي، الدكتور سينوت حليم دوس، الاستاذ موريس دوس المحامي،

مسلسل	تاريخ الاجتماع	موقع الاجتماع	موضوع الاجتماع
١	١/١٠ ، ١/١١	المقر البابوى بدير الأنبا بيشوى	التحضير لاجتماع المجمع المقدس فى عيد العنصره
٢	٤/١٣	دير الانبا بيشوى	تقديس الميرون ، وتوقيع اعضاء المجمع على وثيقة اعتراف بدير القديس مارجرجس بالخطاطبة.
٣	٤/٢٥	المقر البابوى بدير الانبا بيشوى	انعقدت لجان المجمع المقدس وهى لجان الاديرة، والتعليم والايمان والتشريع، والعلاقات الكنسية ، ولجنة الرعاية والخدمة .
٤	٤/٢٦	دير الانبا بيشوى	انعقدت لجان المجمع المقدس ، وهى لجنة الطقوس، لجنة شئون الايبارشيات ، ولجنة العلاقات العامة ، ولجنة المتابعة ، ولجنة السكرتارية .
٥	٦/١٠		مناقشة تقارير اعدتها لجان الاديرة ، والتعليم والايمان والتشريع ، وشئون الايبارشيات ، والعلاقات الكنسية، والطقوس
٦	٧/١٦ ، ٧/١٧		اجتمع إثنان واربعون من الآباء المطارنة والاساقفة فى السيمنار الثانى للمجمع المقدس برئاسة البابا ، وذلك لمناقشة عدد من القضايا الطقسية والعقيدية .
٧	٧/١٨		اجتمعت اللجنة البابوية لخدمة كنائس المهجر برئاسة البابا وحضور ١٥ من الآباء المطارنة والاساقفة الذين خدموا فى المهجر ، أو تفقدوا كنائسه . وتمت مناقشة القضايا التالية : أ – الخدمة الكهنوتية اللازمة للمهجر . ب – فكرة الكاهن العام وخدمته . ج – الاعداد لرحلة البابا المقبلة للمهجر . د – تأسيس صندوق عام لكهنة المهجر . هـ – التأمين الصحى للآباء كهنة المهجر . و – النظر فى حالة بعض الكنائس بالمهجر .

أنشطة المجمع المقدس جدول (٤)

الاستاذة الدكتورة انجيل بطرس، الأستاذ نصرى وهبه اسطفانوس.

ثالثا : من مستشارى المحاكم ومجلس الدولة والقضاة الحاليين والسابقين، المستشار نبيل ميرهم مرقس - نائب رئيس مجلس الدولة، المستشار حنا ناشد مينا - نائب رئيس مجلس الدولة، المستشار ادوار غالب سيفين - نائب رئيس مجلس الدولة، المستشار وصفى ناشد - رئيس محكمة أمن الدولة العليا، المستشار عادل زكى اندراوس - رئيس محكمة أمن الدولة العليا، المستشار سامى فرج يوسف - عضو المحكمة الدستورية العليا، المستشار ناجى اسحق نقدموس - نائب رئيس محكمة النقض، المستشار ظريف ارمانيوس جاد - رئيس بمحكمة استئناف القاهرة، المستشار بشرى فيلبس مطر - رئيس بمحكمة استئناف القاهرة، المستشار وليم سليمان قلادة - وكيل مجلس الدولة سابقاً.

رابعا : من اعضاء المجلس الملى السابقين ، القمص داود تادرس منسى، المهندس ميشيل فؤاد جورجى، المهندس وليم متياس المراغى، الاستاذ عبد المسيح يوسف عبد المسيح، الدكتور منير عزمى رزق الله، الدكتور وديع نسيم أسعد، الدكتورة نبيلة ميخائيل يوسف.

ومن تحليل الشخصيات الواردة بالقرار يمكن لنا استخلاص الملاحظات التالية :

- غلبة العنصر القانونى فى تشكيل المجلس المؤقت حيث بلغ عدد مستشارى المحاكم ومجلس الدولة والقضاة الحاليين والسابقين ١٠ أعضاء، ناهيك عن ٤ رجال قانون من المستشارين والمحامين اعضاء مجلس الشعب والشورى الحاليين والسابقين.
- أن المجلس لم يشمل تكوينه سوى رجل دين واحد.
- أن دور المجلس المؤقت انتقاليا، يتمثل فى الاعداد لانتخابات المجلس الجديد، وهو ماتم من خلال اجتماع البابا بأعضاء المجلس المؤقت فى ١٠ اغسطس ١٩٩٥. وتم الاتفاق بين اعضاء المجلس ووزارة الداخلية على مواعيد الانتخابات واجراءاتها التنظيمية، ومن ناحية أخرى تدارسوا بعض الأمور الخاصة بأملاك البطريركية.
- تم فتح باب قيد الناخبين فى الفترة من ١٣سبتمبر الى ٢٧سبتمبر فى اللجان الخمس التالية: البطريركية بمنطقة الانبا رويس بالعباسية، الكنيسة المعلقة بمصر القديمة، كنيسة مارمرقس بمصر الجديدة، كنيسة العذراء بالفجالة، كنيسة الملاك بأرض طوسون بشبرا . ويشترط فى الناخب ان يكون مصريا قبطيا ارثوذكسيا،

مسلسل	تاريخ الاجتماعات	موضوع الاجتماعات
١	١٩٩٥/٣/١٩	اجتماع للمجلس برئاسة البابا لبحث الانشطة الخاصة بمشروعات المجلس ، وبالتعليم
٢	١٩٩٥/٥/٨	قدم المهندس وليم متياس عضو المجلس الملى العام ومقرر لجنة الاملاك تقريرا عن اعمال اللجنة خلال الدورة .

أنشطة المجلس الملى القديم جدول (٥)

مقيدا في جداول الانتخاب العام، له محل اقامة بالقاهرة، ولايقل سنه عن ٢٥ عاما (أو ٢١ عاماً ان كان حاصلا على إحدى الشهادات العليا).

- في يوم ١٣ اكتوبر ١٩٩٥ تم اجراء انتخابات المجلس الملى العام، وبلغ عدد المرشحين خمسون مرشحا تنازل أحدهم فصاروا ٤٩ مرشحا، نجح منهم ٢٤ حسب اللائحة.

- بعد صدور القرار الجمهورى رقم ٢٧٦ لسنة ١٩٩٥، دعا البابا اعضاء المجلس الملى الجديد الى الانعقاد، وكانت جلسته الأولى في ٣٠ نوفمبر ١٩٩٥ وفي هذه الجلسة تم اختيار وكيل المجلس وسكرتيره واعضاء لجان المجلس ومقرريها.

- اجتمع المجلس الملى العام برئاسة البابا في ١٤ديسمبر، حيث استمع الى بيان لجنة الاطيان والعقارات الذى ألقاه المهندس وليم متياس المراغى مقرر اللجنة. ثم طرحت فكرة اعداد مشروع لائحة داخلية للمجلس بحيث تحكم آلية عمل المجلس في دورته الجديدة، وبالفعل تم تكليف اللجنة القانونية بالمجلس باعداد مقترح للائحة الداخلية للمجلس. كما قرر المجلس تشكيل لجنة للمشروعات تبحث موضوع الأراضى الفضاء للبطريركية ثم تقترح اللازم للتصرف فيها. وتشكلت هذه اللجنة من : الدكتور ثروت باسيلى مقررا، القمص صليب متى ساويرس والدكتور سينوت حليم والدكتور منير عزمى رزق الله والدكتور ممدوح فخرى والاستاذ فكرى حبيب المحامى والدكتور فهمى عياد ابراهيم أعضاء.

وفي اطار اهتمامات وانشطة المجلس الملى خلال عام ١٩٩٥ ، نلاحظ مايلى :

١ - أن الطبيعة الانتقالية مابين انتهاء ولاية المجلس القديم وولاية المجلس الجديد، شغلها مجلس مؤقت كانت جل اهتماماته تتمثل في اعداد الاجراءات التنظيمية الخاصة بالانتخابات خلال المدة التى حددها القرار الجمهورى، وذلك بالتعاون مع وزارة الداخلية بوصفها الجهة المختصة .

٢ - ان اهتمامات المجلس الجديد وأنشطته، كانت محدودة ولاسيما بعد اجراء الانتخابات في ١٣ اكتوبر ١٩٩٥ . وتركزت هذه الانشطة في عدة مجالات اولها : نشاط لجنة الاطيان والعقارات الخاصة بالبطريركية ، وثانيها :ظهور الحاجة الى اعداد لائحة داخلية تنظم عمل المجلس، وثالثها : الاهتمام بتشكيل لجنة للمشروعات تبحث الاراضى الفضاء المملوكة للبطريركية ورابعها : الأمور المالية .

٣ - تمت رسامة اعضاء المجلس الملى كشمامسة، ومن ثم يصبحون جزءا من المؤسسة داخل الكنيسة، ومن ثم تتحقق عملية التجانس التنظيمى بين الرئاسة الدينية، و"العلمانيين".

٤ - تم استيعاب بعض العناصر التى طرحت بعض الرؤى المغايرة للبابا شنودة الثالث اثناء المعركة الانتخابية للمجلس، وخفت السجال الذى شجر اثناءها بين مرشحى الكنيسة، وبين المرشحين الآخرين، والذى تجسد في بعض البرامج أو الدعاوى القضائية أو سجالات الصحف المقروءة.

د - الجمعيات الأهلية القبطية : مد المظلة الكنسية.

من أبرز الانشطة المؤسسية للكنيسة القبطية الارثوذكسية خلال عام ١٩٩٥، هو اهتمامها بالجمعيات الأهلية القبطية، وهو مجال رائد لعبت فيه النخبة المدنية القبطية دورا تاريخيا في مبادراتها المتعددة في مجالات رعاية الفقراء، والصحة والتعليم.. الخ. ولاشك أن دور وحجم وتأثير هذه الجمعيات قد تأثر كثيرا بسياسة الدولة تجاه القطاع الاهلى في المجتمع المصرى، وبوزن السراة الاقباط في الحياة العامة في ظل تطور النظام السياسى المصرى بعد يوليو ١٩٥٢، وتراجع المبادرات الفردية في المجال العام. وثمة عودة الآن للاهتمام بالقطاع الثالث في المجتمع في ظل التغير في قوائم الاعمال العالمية، وسياسات الاصلاح الهيكلى، والبحث عن اشكال دعم مختلفة تسعى لتشكيل وبلورة المجتمع المدنى، وتنشيط آلياته. وهذا الاهتمام الدولى ممثلا في اشكال الدعم، والتمويل لانشطة الجمعيات الاهلية أثر على حركة المؤسسة الدينية، وسياساتها إزاء مجالات مبادرة الوسط المدنى القبطى، ولاسيما في مجال الجمعيات الأهلية، ومن خلال تحليل حركة المؤسسة الدينية القبطية، نستطيع القول بأنها سعت الى خلق آلية للتنسيق وتبادل الخبرات وتطوير القدرات والمهارات لدى العاملين في مجال الجمعيات الأهلية. ومن ثم تم تنظيم سلسلة من اللقاءات الشهرية بين ممثلى هذه الجمعيات، والبابا شنودة الثالث.

علي هذا النشاط يمكن إستنتاج الملاحظات التالية :

(١) الدور المحورى لرجال الدين الأقباط الأرثوذكس وعلى رأسهم البابا شنودة الثالث كمبادرين وفاعلين في التنسيق بين الجمعيات الأهلية القبطية، ووضع قائمة اعمال للمنظومة وايلاء أهمية خاصة للجوانب التنظيمية والتأهيلية لكوادر الجمعيات، والربط بين الجوانب

المدنية والروحية. ويتجلى وزن رجال الدين فى الحركة عبر عدة محاور منها خلق آلية اللجان البابوية لمناطق شبرا، ومنطقة وسط القاهرة، ومصر القديمة، وعبر آلية اللقاءات العامة حيث وصلت الى سبع لقاءات عامة، وبروز أدوار تحت رعاية البابا للأنبا يوحنا، والقمامصة صليب متى ساويرس، بولس باسيلى، اشعياء ميخائيل، انسطاسى الصموئيلى، والقساوسة اسطفانوس نيروز وابراهيم توفيق. والآلية الثالثة هى التدريب .

(٢) ان قائمة أعمال التنسيق بين منظومة الجمعيات الأهلية القبطية، بعضها تنظيمى يتعلق بالجوانب القانونية والاجرائية للجمعيات، وواجبات الاعضاء واللوائح والتنظيم المالى، ودورالاتحادات الاقليمية والتنسيق فى الخدمات بين الجمعيات والكنائس، وكيفية الاستفادة من مجالات عمل وزارة الشئون الاجتماعية، وبعض القضايا الأخرى تنطوى على الربط بين الخدمة الروحية والرعاية الاجتماعية للمجتمعات العشوائية، والمشروعات المهنية الأسرية، وبرامج محو الامية، وهى القائمة التى ركز عليها البابا فى اللقاء العام السادس الذى عقد فى ١٥ مايو ١٩٩٥ . ولاشك ان التركيز على اقامة وشائج بين الرعاية الاجتماعية وبين الخدمة الروحية والرعوية، هى أبرز اهداف هذه اللقاءات، بهدف مد مظلة المؤسسة الدينية وقياداتها الإكليروسية على الانشطة المدنية.

(٣) ثمة تعاقب زمنى فى تشكيل الآليات، واللقاءات خلال العام، وبشكل مكثف فى غالب شهور السنة، بما يشير إلى أهمية التنسيق بين الجمعيات القبطية ، ثم بينها وبين المؤسسة الدينية على قائمة اهتمامات وأعمال الأخيرة.

(٤) يبدو ان محافظة القاهرة هى الموقع الأول لهذه العملية، بوصفها تضم عدداً كبيراً من الجمعيات الأهلية القبطية، وذلك فيما يبدو كخطوة اساسية فى مد المظلة المؤسسية الى محافظات آخرى، وإن كان من المتصور أن بعض أشكال التنسيق تتم فى المحافظات المختلفة بالجمهورية، بالنظر إلى الدور الرعوى والدينى الذى تقوم به الكنائس داخل كل إيبارشية، واحتمالات التنسيق اعلى فى تقديم الخدمات وأشكال الرعاية المختلفة، كل جمعية فى نطاق المهام والأنشطة التى تقوم بها.

ولاغرو فى أن عملية خلق آليات التنسيق والتكامل بين المؤسسة الدينية والجمعيات الأهلية، قد يرجع للدور المتنامى الذى تلعبه الجمعيات الأهلية الآن مصريا، واقليميا، ودوليا واشكال الدعم الذى تتلقاه من المؤسسات الدولية. ومن ناحية آخرى الدور الذى قد تلعبه هذه الجمعيات كبوتقة لانماء العلاقات المدنية، ومن ثم الثقافة المدنية والرأسمال الاجتماعى داخل البلاد. وهو الأمر الذى يشير أيضا إلى اهتمام المؤسسة الدينية بمد رعايتها وإشرافها الروحى علي هذه المؤسسات المدنية بما يؤدى الى توظيفات للأشكال المدنية فى إطار أدوار المؤسسة الدينية.

٢ ـ أنشطة رعوية

أ ـ سيامة الأساقفة الجدد

ـ في ١١ يونيو ١٩٩٥ قام البابا شنودة الثالث بسيامة ٥ من الأساقفة الجدد، توزيعهم كالتالي : ٣ للإيبارشيات الخارجية (إيطاليا ـ ألمانيا ـ أيرلندا واسكتلندا وشمال شرقي إنجلترا)، وأسقف عام للكرازة، وأسقف لدير مار جرجس بالخطاطبة.

ـ في ١٤ نوفمبر ١٩٩٥، قام البابا بتحويل أسقفين عموميين إلي أسقفين علي أول إيبارشيتين في الولايات المتحدة الأمريكية (لوس أنجلوس وتوابعها ـ فلوريدا وتكساس وتوابعهما).

ب ـ الرحلات الرعوية والافتقادية للخارج

١ ـ رحلات البابا

ـ الرحلة الاولى (فبراير ١٩٩٥) شملت الرحلة زيارة سويسرا لحضور اجتماعات اللجنة التنفيذية لمجلس الكنائس العالمى (٨ ـ ١١ فبراير)، زيارة فرنسا للمرة الاولى (١١ ـ ١٥ فبراير)، زيارة قبرص لحضور اجتماعات اللجنة التنفيذية لمجلس كنائس الشرق الاوسط(١٦ ـ ١٩ فبراير)، وكان يصحبه طوال الرحلة الانبا سرابيون اسقف عام الخدمات، وفى فرنسا انضم الى الوفد المرافق للبابا الانبا بيشوى مطران دمياط وسكرتير المجمع المقدس والأنبا ويصا أسقف البلينا والأنبا صموئيل أسقف شبين القناطر والأنبا ثاوفيلس أسقف البحر الاحمر، وفى قبرص صحبه الأنبا بيشوى عضو اللجنة التنفيذية لمجلس كنائس الشرق الأوسط والأنبا سرابيون.

ـ الرحلة الثانية (ابريل ١٩٩٥) شملت الرحلة زيارة أرمينيا لحضور احتفالات تتويج الكاثوليكوس الجديد لكرسى إتشمايزين بأرمينيا، بالاضافة الى زيارة قصيرة لليونان فى طريق العوده للاطمئنان على رئيس أساقفة اليونان الذى يعانى من متاعب صحية. وقد رافقه فى هذه الرحلة الانبا بيشوى والانبا سرابيون.

ـ الرحلة الثالثة (يوليو ١٩٩٥) تضمنت الرحلة زيارة لبنان للاشتراك فى احتفالات تنصيب الكاثوليكوس الجديد لكرسى سيليسيا للكنيسة الارمنية الارثوذكسية . وكان يرافق البابا الانبا سرابيون.

ـ الرحلة الرابعة (أغسطس، سبتمبر ١٩٩٥) وشملت الرحلة زيارة جنوب افريقيا واستراليا والولايات المتحدة وكندا والمملكة المتحدة . وكان يرافق البابا الانبا سرابيون، وقد انضم اليه فى بعض مراحل الزيارة الانبا تادرس اسقف بورسعيد والانبا رويس الاسقف العام والانبا كيرلس الاسقف العام.

ـ الرحلة الخامسة(اكتوبر ١٩٩٥) تضمنت الرحلة زيارة رومانيا لحضور احتفالات الكنيسة الرومانية الارثوذكسية بمرور ١١٠ أعوام على الاعتراف باستقلالها ومرور ٧٠ عاما على رسامة اول بطريرك لها، بالاضافة إلى زيارة ابو ظبى لحضور مهرجان " من أجلك ياقدس" والقاء كلمة عن القدس والمسيحية. وقد رافقه فى هذه الرحلة الانبا سرابيون.

٢ ـ رحلات أساقفة الكنيسة

تتنوع أهداف هذه الرحلات مابين رحلات رعوية وافتقادية الى

حضور مؤتمرات ولقاءات دولية، وأيضا القاء محاضرات تثقيفية عن الكنيسة القبطية الارثوذكسية. ومن نماذج الأساقفة الذين تعددت رحلاتهم الى الخارج فى ١٩٩٥ :

(أ) الانبا سرابيون

تتعدد رحلات الانبا سرابيون أسقف عام الخدمات - سابقا - بحكم مرافقته البابا فى كل رحلاته الى الخارج، وايضا بحكم عضويته فى عدد من الهيئات والمنظمات الكنسية الدولية، بالاضافة إلى مشاركته فى لقاءات الحوار اللاهوتى مع الكنائس الشقيقة. ويمكن حصر زيارات الانبا سرابيون خلال ١٩٩٥ فى الآتى :

الولايات المتحدة : ٤ زيارات، سويسرا : ٤ زيارات، انجلترا : زيارتان، كندا : زيارتان، اليونان : زيارتان، المانيا : زيارتان، بلجيكا : زيارتان، كل من قبرص وفرنسا وأرمينيا وايطاليا وهولندا وروسيا والنرويج واسكتلندا واستراليا وجنوب افريقيا وكينيا ولبنان ورومانيا وابو ظبى : زيارة واحدة .

(ب) الانبا بيشوى

تتعدد ايضا رحلات الأنبا بيشوى مطران دمياط وسكرتير المجمع المقدس بحكم مرافقته لقداسة البابا فى عدد من رحلاته، وايضا بحكم مشاركته فى لقاءات الحوار اللاهوتى مع الكنائس الأرثوذكسية الشقيقة ، وأخيرا بحكم عضويته فى بعض الهيئات الكنسية الدولية. ويمكن حصر زيارات الانبا بيشوى خلال ١٩٩٥ فى الآتى:

اليونان : زيارتان، وكل من فرنسا والمانيا والنمسا واستراليا وأرمينيا وقبرص ولبنان : زيارة واحدة.

(ج) الانبا رويس

تتعدد ايضا رحلات الانبا رويس الاسقف العام، بحكم تكليف البابا له بعدد من المهام الرعوية فى انجلترا والولايات المتحدة وكندا. وقد شملت رحلاته هذا العام الآتى :

انجلترا : ٣ زيارات، الولايات المتحدة : ٤ زيارات، كندا :٥ زيارات.

ج - نشاط الكنيسة القبطية الارثوذكسية فى افريقيا

تم تأسيس أسقفية شئون افريقيا فى منتصف عام ١٩٧٦ تحت رعاية الانبا انطونيوس مرقس، ومقرها فى نيروبى بكينيا. وقد استطاعت الكنيسة القبطية الارثوذكسية ان تصل الى الشعوب الافريقية فى كينيا وزامبيا وزيمبابوى وناميبيا وزائير. وبدأت فى الفترة الاخيرة نشاطا واسعا فى جنوب افريقيا، وصار لها مركز رئيسى فى جوهانسبرج افتتحه البابا شنودة الثالث فى اوائل عام ١٩٩٤.

وفى هذا الاطار شهد عام ١٩٩٥ زيارة قداسة البابا لجنوب افريقيا فى سياق رحلته الرعوية حول العالم. وقد شملت الزيارة لقاء مع قيادات الخدمة بجنوب افريقيا من كهنة وشمامسة، رسامة ٣ كهنة جدد من مواطنى جنوب افريقيا، لقاء مع قادة الكنائس بجنوب افريقيا، زيارة لشعب الزولو حيث تقوم الكنيسة القبطية بخدمة هذه المنطقة منذ الخمسينات. ويوجد حاليا ٤ كهنة من مواطنى الزولو يخدمون بالكنيسة القبطية الارثوذكسية، وقد كلف البابا اسقفية الخدمات العامة والاجتماعية بالتعاون مع أسقفية شئون افريقيا بانشاء مركز للخدمات الاجتماعية لخدمة شعب الزولو. وقام البابا بالقاء محاضرة عن الكنيسة القبطية فى جامعة ايشتلين بوش، وهى أكبر جامعات مدينة كيب تاون - سابقا - كما قام بالقاء محاضرة عن القديس الانبا انطونيوس فى جامعة جنوب افريقيا ببريتوريا. وقام قداسة البابا بتدشين كنيستين احداهما فى منطقة جوجولاتو والأخرى فى مدينة بارين. والتقى قداسة البابا بالرئيس نلسون مانديلا، وبنائب الرئيس السيد دى كليرك، وأيضا بوزير الطاقة فى جنوب افريقيا. والتقى أيضا بوفد من أبناء زائير الذين انضموا إلى الكنيسة القبطية الارثوذكسية.

٣ - أنشطة علمية/ثقافية/تنموية

أ - أنشطة علمية

- معهد الرعاية والتربية، وهو أحدث المعاهد العلمية التي تأسست في الكنيسة، حيث تأسس في نهاية عام ١٩٩٣ بهدف تعميق مفهوم الرعاية في الكنيسة وتكوين راع متميز قادر علي ممارسة الخدمة الرعوية بفاعلية وكفاءة. وتتميز المناهج التي تدرس في المعهد بالجمع بين العلوم الدينية والعلوم الحديثة، فإلي جانب مناهج الخدمة الكهنوتية والإدارة الكنسية والعلاقات المسكونية والأحوال الشخصية، تدرس مشكلات المجتمع المعاصر وعلم النفس والتربية ومناهج البحث وعلم التنمية. ويشارك في التدريس بهذا المعهد نخبة من الأساقفة وعلي رأسهم البابا شنودة الثالث، إلي جانب عدد من أساتذة التربية والإجتماع وعلم النفس في الجامعات المصرية. وقد تم تخريج أول دفعة من المعهد في عام ١٩٩٥ .

ب - أنشطة ثقافية

(١) المركز القبطي للدراسات الإجتماعية، تأسس هذا المركز في بداية ١٩٩٤ تحت مظلة الأسقفية العامة للخدمات الإجتماعية، وذلك بهدف رفع الوعي العام لأعضاء الأسقفية والكنيسة العامة بقضايا الواقع المصري المعاصر في إطارها العام مع التركيز علي خصوصية الأوضاع الثقافية والسياسية والتاريخية للأقباط، بالإضافة إلي دراسة ومتابعة كافة التطورات الجارية في مجال العلاقات المسكونية بين الكنائس محلياً وخارجياً. ويضم المركز ثلاث وحدات بحثية متخصصة : وحدة الأقباط، وحدة القضايا المجتمعية المعاصرة، وحدة الدراسات المسكونية، وذلك بالإضافة إلي عدد من الوحدات المعاونة في مجالات التوثيق والنشر والمعلومات.

ومن أهم إصدارات المركز في ١٩٩٤/١٩٩٥ ثلاثة كتيبات حول قضية "المواطنة"، ثلاثة كتيبات حول موضوع "الأقباط عبر العصور"، ثلاثة كتيبات في سلسلة "تجارب تنموية مصرية رائدة"، وذلك بالإضافة إلي سلسلة من الملفات الوثائقية منها : "الخط الهمايوني وبناء الكنائس"، "حول مؤتمر الأقليات"، "الأقباط

وإنتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٩٥"، "الحوار اللاهوتي بين الكنيسة القبطية الأرثوذكسية والكنائس الأرثوذكسية الشرقية".

(٢) أنشطة ثقافية في إطار أسقفية الشباب:

- قامت مجموعة "المشاركة الوطنية"، التي لها نشاط ملحوظ في تشجيع الشباب القبطي علي استخراج بطاقات الإنتخاب لممارسة دورهم الوطني، بعقد عدة لقاءات ثقافية تناولت الموضوعات التالية : "الأقباط والوطن"، "النظام العالمي الجديد"، "الشخصية القبطية في الحضارة المصرية"، "المشاركة الوطنية".

- قامت مجموعة "التنمية الثقافية" التي تهتم بالتكوين الفكري والثقافي للشباب القبطي، بعقد عدة لقاءات ثقافية تناولت الموضوعات التالية : "الشخصية القبطية في الدراما المصرية"، "الشباب والإبداع"، "حقائق وأرقام عن الشباب"، "الشباب وجيل الكبار"، "رؤية سوسيولوجية لقضايا الشباب"، "رؤية إقتصادية لقضايا الشباب".

ج - أنشطة تنموية

قامت الأسقفية العامة للخدمات الإجتماعية في إطار برنامجها للتنمية الشاملة بالأنشطة التالية:

- فى مجال التدريب التنموى نظمت مايقرب من عشرين تدريباً تنموياً لمستويات قيادية مختلفة، في موضوعات تشمل مفاهيم ومهارات التخطيط التنموي، إدارة البرامج التنموية، تطوير الأداء التنموي.

- في مجال التدريب المهني ، قامت بتدريب حوالي ٩٠٠ شخص في المجالات التالية : إصلاح الراديو والتليفزيون، إصلاح الثلاجات، ميكانيكا السيارات، السباكة، النجارة، أعمال الكهرباء، إصلاح الأجهزة الإلكترونية.

- في مجال محو الأمية ، قامت بمحو أمية ٢٠٠ شخص بالتعاون مع الهيئة القومية لتعليم الكبار.

- في مجال الرعاية الصحية الأولية ، تم تدريب مايقرب من ١٠٠ من الزائرات الصحيات اللاتي يقمن بتقديم التوعية الصحية والخدمات العلاجية الأولية في المناطق الشعبية والريفية.

- في مجال مكافحة الإدمان ، قام برنامج مكافحة الإدمان بتقديم رعاية شاملة لعدد ١٠ من المدمنين، كما قام بمتابعة ٧٥ شخصاً من المدمنين بدرجات متفاوتة وذلك من خلال جلسات العلاج الفردية والجماعية.

- في مجال تعليم اللغات والكمبيوتر ، استفاد مايقرب من ٤٠٠ شخص خلال عام ١٩٩٥ من هذه الدورات التي تعقد بنظام الفصل الدراسي - ٣ أشهر للفصل الدراسي الواحد - وتتكرر ٤ مرات كل عام، وتشمل اللغات الانجليزية والفرنسية والكمبيوتر.

◆ قائمة المراجع

أ - المراجع العربية

أبو سيف يوسف ، الأقباط والقومية العربية ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت، ١٩٨٧ .

أثناسيوس الرسولى ، تجسد الكلمة ، ترجمة القمص مرقس داود .

أحمد صادق سعد ، تاريخ مصر الاجتماعي والاقتصادى ، دار ابن خلدون ، القاهرة، ١٩٧٩.

أحمد عبد الرحيم مصطفى ، فى أصول التاريخ العثمانى ، دار الشروق ، القاهرة١٩٨٢.

أمير نصر ، قراءة فى حياة ابونا مينا البراموسى المتوحد ، مكتب النسر للطباعة ، القاهرة، ١٩٩٦.

الأنبا غريغوريوس ، الكنيسة وقضايا الوطن والدولة والشرق الاوسط ، الجزء الرابع.

أنور عبد الملك ، نهضة مصر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٣.

أنور محمد ، السادات والبابا ، اسرار الصدام بين النظام والكنيسة ، ١٩٨٩.

بطرس ابراهيم ، الايضاحات الجلية فى تاريخ حوادث المسألة القبطية ، المطابع الانجليزية بمصر ، ١٩٨٣.

بولا (الأنبا)، الاسرة المسيحية ، الكلية الإكليريكية بطنطا ، ١٩٩٥ .

بولس عبد المسيح (القس) ، القوانين الكنسية فى إطار الموضوعية ، الجزءان الأول والثانى ، كنيسة الشهيد أبى سيفين بزفتى ، ١٩٨٥ .

تادرس يعقوب ملطى (القمص)، الإصطلاحان "طبيعة" و "أقنوم" ، ١٩٨٧.

تادرس يعقوب ملطى (القمص)، الكنيسة القبطية الأرثوذكسية والروحانية ، ١٩٨٦ .

تادرس يعقوب ملطى (القمص)، طبيعة المسيح حسب مفهوم الكنيسة الارثوذكسية غير الخلقيدونية ، كنيسة مارجرجس اسبورتنج ، ١٩٨٦ .

تادرس يعقوب ملطى (القمص)، كنيسة الإسكندرية كنيسة علم ولاهوت ، كنيسة مارجرجس إسبورتنج، ١٩٨٦.

ترتون (أس.)، أهل الذمة فى الاسلام ، ترجمة د . حسن حبشى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، الطبعة الثالثة ، ١٩٩٤ .

جرجس فيلوتاوس عوض ، تاريخ المجلس الملى العام ، المطابع المصرية الاهلية ، القاهرة ، ١٩٢٠ :

حبيب جرجس ، الإكليريكية بين الماضي والحاضر ، ١٩٣٨ .
زخارياس الأنطوني (القس)، البابا كيرلس الرابع ابو الاصلاح ، ١٩٩٢ .
سعد مرسي أحمد وسعيد إسماعيل ، تاريخ التربية والتعليم ، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٧٨ .
سليمان نسيم ، تاريخ التربية القبطية ، دار الكرنك للنشر ، القاهرة ، ١٩٦٣.
سمير مرقس ، تاريخ خدمة مدارس الأحد وأثرها التعليمي (١٩٠ – ١٩٥٠)، مجلة مدارس الأحد ، اعداد نوفمبر وديسمبر ١٩٨٤.
سمير مرقس ، تاريخ مدارس الأحد في الكنيسة القبطية (١٨٩٨ – ١٩٩٣) ، محاضرة غير منشورة ألقيت في اليوبيل المئوى لتاسيس الإكليريكية ، نوفمبر ١٩٩٣ .
سمير مرقس، المجلس الملى (النشأة والتطور) ، مجلة مدارس الأحد ، أعداد يناير وفبراير وابريل ١٩٨٤ .
سيدة اسماعيل الكاشف ، مصر الإسلامية وأهل الذمة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٣ .
سيدة اسماعيل الكاشف ، مصر في عصر الاسلام من الفتح العربي إلى قيام الدولة الطولونية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٩٤ .
شنودة الثالث (البابا)، شريعة الزوجة الواحدة ، مطبعة الأنبا رويس ،١٩٩٣.
شنودة الثالث (البابا)، طبيعة المسيح ، الكلية الإكليريكية للاقباط الارثوذكس ، الطبعة الخامسة ، ١٩٩٥.
شنودة الثالث (البابا)، لاهوت المسيح، الكلية الإكليريكية للاقباط الارثوذكس ، الطبعة الرابعة ، ١٩٩٠ .
شنوده الثالث (البابا)، من حق الشعب أن يختار راعيه ، مجلة الكرازة الشهرية ، عدد يناير وفبراير ١٩٦٥.
صبحي وحيده ، في أصول المسألة المصرية ، مكتبة مدبولي ، د . ت .
صلاح زكي ، الفكر الديمقراطي والحياة النيابية في مصر ، مركز النيل للاعلام ، القاهرة، ١٩٧٩ .
صلاح عيسى ، حكايات من مصر (المجموعة الأولى) ، دار الوطن العربي ، بيروت ، ١٩٧٤.
صليب سوريال (القمص)، دراسات في قوانين الأحوال الشخصية لعقدى الخطبة والزواج وبطلانه وفضه ، مكتبة التربية الكنسية بمطرانية الجيزة ، ١٩٩٠ .
صليب سوريال (القمص)، مذكرات في القوانين الكنسية ، الكلية الأكليريكية للاقباط الارثوذكس، القاهرة،د.ت.
طارق البشرى ، المسلمون والاقباط في إطار الجماعة الوطنية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ، ١٩٨٠ .
عادل عيد ، بناء الكنائس بين الشريعة الاسلامية والخط الهمايوني ، جريدة الأهالي ، القاهرة ، ١٤ أغسطس ١٩٩١.
عبد الحليم نصير ، فضل أبي الاصلاح على الثقافة والتعليم ، في مجموعة الخطب والمقالات التي قيلت في الذكرى المئوية الأولى لأبي الإصلاح ، ١٩٦١ .
عوني برسوم ، الزيجة ، قسم القانون الكنسي بمعهد الدراسات القبطية، القاهرة ، د.ت.
فوزى مرجان ، التعليم الكنسي الأرثوذكسي ، مكتبة التربية الكنسية بالجيزة، د.ت .
محمد حسنين هيكل ، خريف الغضب ، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر ، بيروت

(ب) المراجع الأجنبية

A.S. Atiya, A History of Eastern Christianty, Methuen&CO. , London,1968.

(ج) وثائق كنسية وعامة

محضر إجتماع المجلس الملى الأول (في ١٦ يناير ١٨٧٤م)
نص اللوائح المنظمة لعمل المجلس الملى ، وهى :
الأوامر العالية الصادرة في ١٨٨٣م ، مطبعة بولاق ، شوال ١٣٠٢هـ .
الخط الهمايوني وبناء الكنائس ، ملف وثائقي رقم ٦ ، اصدار وحدة التوثيق والمتابعة بالمركز القبطي للدراسات الاجتماعية .
اللائحة الأساسية للمجمع المقدس لكنيسة الاسكندرية القبطية الارثوذكسية (التي أقرت في اجتماع المجمع المقدس بتاريخ ٢ يونيو ١٩٨٥) .
مجموعة القوانين واللوائح المعمول بها في مصر ، جمعها ورتبها أحمد محمد بك حسن وايزيدور فلدمان ، الجزء الأول ، مطبعة مصر ، يونيو ١٩٢٦ .

خامسا : الكنيسة الكاثوليكية فى مصر

(أ) التعريف بالمؤسسة

١ - خلفية تاريخية

فى عام ١٢١٩م جاء إلى مصر القديس فرنسيس الاسيزى، مؤسس رهبنة الإخوة الاصاغرة (الفرنسيسكان). وقد استطاع اثناء معركة حصار دمياط بواسطة القوات الصليبية أن يعبر إلى معسكر السلطان الكامل الايوبى خارج مدينة فارسكور، وقد قابله السلطان فى سماحة واهتمام وأمر بعودته سالما الى المعسكر الصليبى. وبعد هذه المقابلة، أذن السلطان الكامل للرهبان الفرنسيسكان بالاقامة فى مصر وممارسة دعوتهم بها، كما سمح لهم بزيارة الاراضى المقدسة.

وكان الآباء الفرنسيسكان يأتون الى مصر بين الحين والآخر قادمين من القدس حيث كان مركزهم الرئيسى فى الشرق، وذلك لتقديم الخدمات الروحية لأبناء الجاليات الأجنبية التى لها قنصليات فى مصر مثل جنوا والبندقية والنمسا وفرنسا. وفى عام١٣٢٥م، اقاموا لهم مقراً دائما فى مدينةالاسكندرية، وفى عام ١٦٣٦م أسسوا مركزين لهم، أحدهما فى درب الجنينة بالموسكى والآخر هو كنيسة سانت كاترين بالاسكندرية. كما شيدوا ديرا فى اخميم عام ١٦٦٦م، وبنوا بعد ذلك خمس كنائس.

وفى سنة ١٦٩٦م، قسمت رهبانية الآباء الفرنسيسكان فى مصر الى مجموعتين: إحداهما جماعة حراسة الاراضى المقدسة والأخرى جماعةالفرنسيسكان المصريين بالصعيد. وعملت جماعة الفرنسيسكان المصريين بالصعيد منذ استقلالها عن فرنسيسكان الاراضى المقدسة على مساعدة الاقباط الكاثوليك وتكوين اكليروس قبطى كاثوليكى ليدير شئون الطائفة القبطية الكاثوليكية فى مصر. وتم بالفعل إرسال شابين من الاقباط المصريين لدراسة الفلسفة واللاهوت بكلية نشر الإيمان بروما، وهما روفائيل الطوخى وصالح المراغى. وقد ذهب الاثنان الى روما فى١٧٢٤م ولم يعودا الى مصر الإ فى ١٧٣٦م وتبع روفائيل الطوخى وصالح المراغى طلبة آخرون الى روما نذكر منهم : أبو الخير بشارة من مدينة صدفا بمحافظة اسيوط، الذى ذهب الى روما عام١٧٣١م ولكنه توفى هناك.

وبعد أن كثر عدد الكهنة ونظمت كنيسة الاقباط الكاثوليك، اصدر بابا روما بندكت الرابع عشر (١٧٤٠-١٧٥٨م) براءة فى ٤ أغسطس ١٧٤١م تعين بموجبها الأنبا اثناسيوس مطرانا رسوليا لاقباط مصر الكاثوليك. وفى عهد النائب الرسولى الانبا كيرلس مقار، اصدر البابا لاون الثالث عشر(١٨٧٨ - ١٩٠٣ م) قراره الرسولى فى ٢٦ نوفمبر١٨٩٥م، والذى اعلنه فى مجلس الكرادلة المنعقد رسمياً فى ٢٩نوفمبر ١٨٩٥م، وتضمن هذا القرار ترتيب بطريركية الاسكندرية للأقباط الكاثوليك، فتقرر امتداد البطريركية على جميع

ديار مصر الخديوية انذاك وسائر أقاليم الكرازة المرقسية بحيث تشمل - مؤقتاً - ثلاثة كراسي، هي:
١- كرسي بطريركية الاسكندرية
٢- كرسي أسقفية هيرموبوليس (المنيا)
٣- كرسي أسقفية طيبة (الاقصر)
وحدد القرار الحدود الجغرافية لكل من الكراسي الثلاثة، وذلك على ان يتولى الاقباط الكاثوليك أمر تدبيرها.
وفي٢٩مارس ١٨٩٦ عين البابا لاون الثالث عشر اسقفين، واحدا لإيبارشية هيرموبوليس ومقر كرسيه مدينةالمنيا وهو الأب يوسف صدفاوي، والآخر لايبارشية طيبة ومقر كرسيه مدينةطهطا بمحافظة سوهاج وهو الاب بولس قلاده برزي وأخذ اسم الانبا أغناطيوس برزي، وتقديرا لجهود الانبا كيرلس مقار في خدمة الكنيسة القبطية الكاثوليكية، أعلن البابا لاون الثالث عشر - بصفته صاحب الرئاسة العليا - تعيينه بطريركاً للاقباط الكاثوليك في مصر، وتم تجليسه بالاسكندرية بالكاتدرائية الجديدة في ٣١يوليو١٨٩٩ ومع نمو عدد الاقباط الكاثوليك في مصر - خصوصاً في الوجه القبلي - ازداد عدد الكراسي الاسقفية في البطريركية، فانبثق من كرسي اسقفية طيبة كرسيان أسقفيان آخران، هما ايبارشية اسيوط - ليكوبوليس - التي تأسست عام١٩٤٧ وايبارشية سوهاج التي تأسست عام١٩٨٢ وفي أول يناير١٩٨٣ اصدر السينودس البطريركي للاقباط الكاثوليك قراراً بفصل منطقة القناه وشرق الدلتا من الايبارشية البطريركية، وتكوين ايبارشية مستقلة بذاتها باسم ايبارشية الاسماعيلية. وفي اول نوفمبر١٩٨٨، قرر السينودس البطريركي ضم مناطق الجيزة وبني سويف والفيوم الى الايبارشية البطريركية. وبذلك اصبحت بطريركية الاسكندرية للأقباط الكاثوليك تضم الان ست كراسي أسقفية، بالاضافة الى أسقفين معاونين للبطريرك الحالي اسطفانوس الثاني غطاس.

٢ - خريطة المذاهب في الكنيسة الكاثوليكية بمصر:

تتكون الكنيسة الكاثوليكية في مصر من سبع كنائس تنتمي الى ثقافات وأعراق متعددة وطقوس متنوعة، لكن تجمعها جميعاً وحدة المذهب الكاثوليكي. يرأسها في جمهورية مصر العربية بطريرك الاسكندرية للأقباط الكاثوليك، بصفته رئيس مجلس البطاركة والاساقفة الكاثوليك بمصر. وهذه الكنائس هي :

أ - كنيسة الاقباط الكاثوليك:

وهي الكنيسة المحلية التي سبق ان تحدثنا عن خلفيتها التاريخية في الجزء السابق

ب - كنيسةالروم الكاثوليك:

تكونت أساسا من المهاجرين الملكيين الذين قدموا منذ القرن الثامن عشر من القدس وسوريا ولبنان الى مصر واستوطنوا فيها، ولما تكثفت الهجرة في القرن التاسع عشر، منح البابا غريغوريوس السادس عشر للبطريرك مكسيموس الثالث مظلوم عام ١٨٣٨ لقب بطريرك انطاكية والاسكندرية واورشليم. ومن ثم بدأت كنيسة الروم الكاثوليك تزدهر في مصر، ولكن انخفاض الهجرة الى مصر بعد حرب السويس عام ١٩٥٦ وتحولها نحو اوروبا وامريكا وكندا كان له أثره على دور الروم الكاثوليك في مصر بشكل عام، حيث انخفض عددهم من ٢٨الف نسمة سنة١٩٥٠الى حوالي ٧آلاف نسمة تقريبا خلال الاعوام الخمسة الاخيرة. ولبطريرك الروم الكاثوليك وكيل عام - منذ عام١٨٣٧ - برتبة اسقف يدير شئون الكنيسة بمصر والسودان. وهو الآن المطران بولس أنطاكي رئيس اساقفة النوبة والنائب العام البطريركي للروم الكاثوليك في مصر والسودان . ويتبع كنيسة الروم الكاثوليك في مصر٦مدارس، وثلاث جمعيات خيرية، ودار للعائلات، ومشغل للسيدات بالاسكندرية، ودار للمسنين.

ج - الكنيسة المارونية:

في ظل المرحلة العثمانية، اقام بعض التجار الموارنة اقامة دائمة في مصر. ويؤكد المؤرخ وادينجتون كاتب تاريخ الاراضي المقدسة، ان الكرسي الرسولي طلب في عام ١٦٣٩م من الآباء الفرنسيسكان المرسلين بالقطر المصري ان يتخذوا لهم كاهنين من الكهنة الموارنة القاطنين بمصر كمستشارين لهم. وابتداء من عام١٧٤٥ قدم الرهبان الحلبيون الموارنة الى مصر وتنقلوا مع ابناء الجالية المارونية من دمياط الى الزقازيق فالقاهرةومن الاسكندرية الى المنصورة، حتى وصلوا الى الخرطوم في السودان. وفي عام ١٩٠٦أقيمت نيابة بطريركية للموارنة بمصر، وفي عام ١٩٤٦وافق الفاتيكان على انشاء مطرانية مارونية بالقاهرة، نصب لها نيافة المطران بطرس ديب مع امتداد صلاحياته لمصر والسودان. والمسئول الحالي هو المطران يوسف ضرغام، ويبلغ عدد الموارنة في مصر حالياً بحسب تقدير كنيستهم حوالي٥ آلاف نسمة.

د - كنيسة السريان الكاثوليك:

منذ القرون الاولى للمسيحية، وجد سريان أقاموا بمصر، وكانت الطائفة السريانية في وقت ما تمتلك اديرة وكنائس خاصة بها. ولما بدأ السريان في اعادة العلاقات مع كرسي روما، كونوا منذ القرن السابع عشر طائفة سريانيةكاثوليكية تشمل المهاجرين من سوريا والعراق. ومنذ عام ١٨٥٠م، كان للطائفة السريانية الكاثوليكية كنيستها الخاصة بها بمنطقة الموسكي بالقاهرة. أما من الناحية الادارية فقد قسم السريان الكاثوليك على نيابتين بطريركيتين، واحدة بالقاهرة والاخرى بالاسكندرية ، وفي عام ١٨٩٥ تم

توحيدالنيابتين فى ايبارشية واحدة هى ايبارشية القاهرة للسريان الكاثوليك، والمسئول الحالى عنها هو المطران موسى داود.

هـ ـ كنيسة الأرمن الكاثوليك:

يرجع تاريخ الارمن الكاثوليك فى مصر الى عام ١٧٣٤، حيث التأم شمل اربعين عائلة بالقاهرة وشيدوا كنيسة صغيرة عام ١٧٣٧م، ومنذ سنة ١٧٥٣ ابتدأ بطاركة الأرمن الكاثوليك - ومقرهم لبنان - بتولى الرعاية الروحية لأبنائهم فى مصر وعين اول نائب بطريركى لهم فى عام١٨٢٠م. وفى عام ١٩٢٦ افتتحت كاتدرائية القاهرة وبجوارها مبنى البطريركية بوسط المدينة، ويبلغ عدد الارمن الكاثوليك فى مصر حالياً بحسب تقدير كنيستهم حوالى ١٥٦٠ نسمة. والمسئول الحالى هو المطران بطرس تازا، وهومصرى الجنسية ومن مواليد القاهرة.

و ـ كنيسة الكلدان الكاثوليك:

فى النصف الثانى من القرن التاسع عشر الميلادى هاجرت عائلات كلدانية كانت تعيش فى عدد من بلدان الشرق الاوسط الى مصر. وقد وصل عددهم فى عام١٨٩٠ إلى حوالى ستمائة نسمة، أصولهم من العراق وتركيا وايران فعين لهم بطريرك الكلدان الكاثوليك نائباً بطريركياً فى مصر لرعايتهم روحياً. وفى ٢٣أبريل ١٩٨٠اصبحت النيابة البطريركية ايبارشية القاهرة للكلدان الكاثوليك. ويجلس على كرسيها الان المطران يوسف صراف، وهو مصرى الجنسية من مواليد القاهرة.

ز ـ كنيسة اللاتين:

فى ١٨مايو ١٨٣٩مانشأ البابا غريغوريوس السادس عشر نيابة رسولية للاتين بمصر والجزيرة العربية. وظل النواب الرسوليون من ١٨٣٩ الى ١٩٢١يقومون بمهمة النائب الرسولى والقاصد الرسولى فى آن واحد لمصر والجزيرة العربية، إلا أنه منذ سنة١٩٢١ عين لكل من المهمتين شخصية مختلفة، واستقلت الادارة بمصر وحدها دون الجزيرة العربية بمهام النيابة الرسولية وكان مقرها الاسكندرية. وفى ٢٩أبريل ١٩٧٨عين البابا بولس السادس المطران الحالى ايجيديو سمبييرى - من مواليد الاسكندرية - نائباً رسولياً للمسيحيين اللاتين فى القطر المصرى.

٣ـ قائمة النواب الرسوليين والبطاركة للأقباط الكاثوليك بمصر:

اولا : النواب الرسوليون

١ ـ الأنبا اثناسيوس ١٧٤١ـ ١٧٤٤
٢ـ الاب يسطس المراغى ١٧٤٤ـ ١٧٤٨
٣ـ الاب يعقوب رزيماس ١٧٤٨ـ ١٧٥١
٤ـ الاب بولس دانيونا ١٧٥١ـ ١٧٥٧
٥ ـ الاب يوسف فرنسيس ١٧٥٧ـ ١٧٦١
٦ـ الاب انطونيوس فلايفل ١٧٦١ـ ١٧٧٤
٧ـ الاب روكسى قدسى ١٧٨٠ـ ١٧٨١
٨ـ الاب يوحنا الفرارجى ١٧٨١ـ ١٧٨٥
٩ـ الاب بشاى نصير١٧٨٥ـ ١٧٨٧
١٠ـ الاب ميكيل انجلو باتشلى ١٧٨٧ـ١٧٨٨
١١ـ الأنبا متى الرقيطى ١٧٨٨ـ ١٨٢٢
١٢ـ الانبا مكسيموس جويد ١٨٢٢ـ ١٨٣١
١٣ـ الانبا تاوضروس ابو كريم ١٨٣٢ـ ١٨٥٤
١٤ـ الانبا اثناسيوس خزام ١٨٥٥ـ ١٨٦٤
١٥ـ الانبا اغابيوس بشاى ١٨٦٤ـ ١٨٧٩
١٦ـ القمص انطون جرجس ناداب ١٨٨٠ـ ١٩٨٩
١٧ـ الاب سمعان برايا ١٨٨٢ـ ١٩٩٢
١٨ـ الاب انطون كابس ١٨٩٢ـ ١٨٩٥
١٩ـ الانبا كيرلس مقاره١٨٩٥ـ ١٨٩٩

ثانيا: البطاركة:

- تم تعيين الانبا كيرلس مقار كأول بطريرك للاقباط الكاثوليك (١٨٩٥ـ ١٩٠٨)
- الانباء مكسيموس صدفاوى (١٩٠٨ـ ١٩٢٥) عين كمدير رسولى.
- الأنبا مرقس خزام (١٩٢٦ـ ١٩٤٧ـ) عين كمدير رسولى، ثم عين بطريركا ١٩٤٨ ـ ١٩٥٨
- الانبا اسطفانوس الاول (١٩٥٨ ـ ١٩٨٥) عين بطريركا، وصار فيما بعد كاردينالاً وعضواً فى مجلس الكرادلة للكنيسة الكاثوليكيةالجامعة عام ١٩٦٥
- الانبا اسطفانوس الثانى (١٩٨٦ وحتى الآن).

٤ ـ الإطار القانونى الرسمى

فى ظل الامبراطورية العثمانية كان بطريرك اى طائفة لا يستطيع ان يباشر اى سلطة أو ولاية على طائفته حتى بعد انتخابه، ان لم يمنحه السلطان براءة التثبيت التى كانت تقره رسمياً حاكماً على كنيسته. وكانت البراءات تعين حدود السلطة والإنعامات الممنوحة لكل بطريرك. وكانت براءة التثبيت تخول البطاركة حق الحكم بالامور التى تتعلق برعاياهم، وهى احكام الوراثة، وفرض الضرائب، والحقوق المدنية، واحكام الزواج، وكل علاقات مرؤوسيهم وصلاتهم بالحكومة. وكانوا يدافعون امام الولاة عن رعاياهم، وكانت ترفع الامور القضائية التى تتناول المسيحيين إلى محاكم البطاركة الخاصة. وكان البطاركة يديرون فى حرية تامة أوقاف طائفتهم وكنائسها ومدارسها ومستشفياتها، وكان لهم الحق فى اقامة الاحتفالات الدينية ومن ضمن صلاحياتهم توقيع بعض

اشكال العقوبة المناسبة على رعاياهم من المدنيين أو الكهنة. ومن الامور المقررةان ولاية البطاركة كانت تصدر عن الباب العالى، إلا ان هذا الاجراء كان يختلف عند المصريين. إذ أن الرؤساء الدينيين فى مصر هم اصلاً مصريون، ويباشرون سلطاتهم فى مصر وبالتالى لا يعاملون مثل الرؤساء الدينيين للطوائف المختلفة الاخرى الذين يعيشون فى ظل الامبراطورية العثمانية. ومن ثم كان يكفى أن يعترف الخديوى بولاية الرئيس الدينى المصرى.

ومن الوقائع التاريخية ذات الدلالة فى هذا الصدد أنه عند تجليس الانبا كيرلس مقار كأول بطريرك للاقباط الكاثوليك فى ٣١يوليو ١٨٩٩، اثناء حكم الخديوى عباس حلمى الثانى (١٨٩٢ـ ١٩١٤). وكانت مصر خاضعة للخلافة العثمانية ونفوذ المندوب السامى البريطانى اللورد كرومر ممثلا لسلطة الاحتلال، واثناء محاولة الحصول على اعتراف رسمى من السلطات المدنية بتولية الأنبا كيرلس مقار بطريركا للاقباط الكاثوليك حتى يستطيع ان يباشر سلطات منصبه، طرح بطرس غالى ـ وزيرالشئون الخارجية آنذاك ـ على البطريرك الكاثوليكى أن يختار بين امرين: إما ان يعتبر تابعاً للحماية النمساوية هو وكنيسته وفى هذه الحالة تتم معاملتهم كأجانب، واما ان يعتبر مواطناً مصرياً هو وافراد كنيسته وتابعين للحكومة المصرية وحينئذ يعترف به رسمياً رئيسا لكنيسة وطنية ومن ثم له مكانته فى بروتوكول الدولة. واختار الانبا كيرلس صراحة العرض الثانى، وقدم بطرس غالى تقريراً عن ذلك فاعترف به الخديوى عباس حاكم مصر بطريركاً للاقباط الكاثوليك بموجب" أمر عال" اصدره فى ٢٩يناير سنة ١٩٠٠.

ويعد الاجراء السابق حديثاً بالنسبة للكنيسة القبطية الكاثوليكية، فعندما تسلم الانبا اغابيوس بشاى النيابةالرسوليةبموجب براءة باباوية صادرة عن البابا بيوس التاسع عشر فى ٢٧فبراير١٨٦٦، تسلم براءة تثبيته من الباب العالى وهو ما جاء فى الفرمان المؤرخ فى ١٥جمادى الاولى سنة ١٢٨٣هجرية. وبهذا ظهر كيان الكنيسة القبطية الكاثوليكية وتحددت شخصيتها وطابعها الخاص، ككنيسة مصرية فى جوهرها تخضع مباشرة للحكومة الوطنية. أما الآن فيتم الاعتراف رسمياً ببطريرك الاقباط الكاثوليك من قبل السلطات المدنية بقرار جمهورى ينشر فى الجريدة الرسمية.

إنتخاب الأساقفة والبطاركة فى الكنيسة القبطية الكاثوليكية:

يتم انتخاب الاساقفة والبطاركة فى الكنيسة القبطية الكاثوليكية وفق القواعد الخاصة بها والتى لاتخالف مجموعة قوانين الكنائس الشرقية، وذلك من خلال مجلس الاساقفة القبطى الكاثوليكى الذى يسمى السينودس البطريركى.

وفى حالة انتخاب أسقف أو مطران جديد، يتم ترشيح الاسماء من قبل اعضاء السينودس على ان يكون الاسم المرشح مصرياً قبطياً كاثوليكياً، سواء كان من الكهنة الملتحقين بالكنائس المحلية أو من الرهبان المنخرطين فى اى من الرهبانيات الكاثوليكية ثم يتم اقتراع سرى لانتخاب الاسم المطلوب، وبعد الانتخاب لا يعلن قرار تعيينه إلا بعد موافقة الفاتيكان على هذا الانتخاب

اذا اقتضت الضرورة انتقال مطران من ايبارشيةالى اخرى، لا يلزم عندئذ موافقة الفاتيكان مرة أخرى حيث إن الموافقة تتم على الشخص وليس على المكان المعين عليه.

اما فى حالة انتخاب البطريرك، فيتم الترشيح من بين الاساقفة والمطارنة أعضاء السينودس القبطى الكاثوليكى، ويمارس سلطاته المدنية فور صدور القرار الجمهورى الخاص بتعيينه.

وفى العقود الأخيرة، تقرر أن يتقدم الاسقف أو المطران باستقالته عن مسئولياته فى الايبارشية الموكولة اليه متى بلغ سن الخامسة والسبعين على ان يحتفظ طوال العمر بلقب الاسقفية. ومن الممكن ان تقبل الاستقالة او ترفض فى بعض الحالات الاستثنائية،أما البطاركة فليسوا ملزمين بتقديم مثل هذه الاستقالة.

٥ ـ الإطار المؤسسى للكنيسة الكاثوليكية فى مصر

(أ) مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك بمصر

وهو اعلى مؤسسة كنسية كاثوليكية تنبع منها القرارات والتوجيهات لكل الكاثوليك فى مصر بانتماءاتهم الكنسية المختلفة، ويرأسه بطريرك الاقباط الكاثوليك فى مصر.

وبناء على توصيات المجمع الفاتيكانى الثانى، حدد بطاركة أساقفة الكنيسة بمصر تنظيم اجتماعاتهم الدورية وقاموا بصياغة لائحة داخلية تم اعتمادها فى عام١٩٨٢

ويتكون المجلس من:

١ـ بطريرك الاقباط الكاثوليك رئيساً.

٢ ـ بطريرك الروم الكاثوليك نائباً للرئيس.

٣ ـ اساقفة الكنيسة القبطية الكاثوليكية اعضاء.

٤ـ مطران الروم الكاثوليك عضواً.

٥ـ مطران الموارنة عضواً.

٦ـ مطران السريان الكاثوليك عضواً.

٧ـ مطران الأرمن الكاثوليك عضواً.

٨ـ مطران الكلدان الكاثوليك عضواً.

٩ـ مطران اللاتين عضواً.

١٠ـ ممثل عن مجلس رؤساء الرهبانيات الكاثوليكية للرجال فى مصر

١١ـ ممثلة عن اتحادات رئيسات الرهبانيات النسائية الكاثوليكية فى

مصر.

ب ـ المجلس الرعوى العام للكنيسة الكاثوليكية فى مصر

تأسس بقرار من مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك بمصر فى ديسمبر ١٩٧٩، ويقوم هذا المجلس بدراسة وتقييم كل ما يخص الأنشطة الرعوية فى الكنيسة الكاثوليكية بمصر واقتراح نتائج بشأنها، تحت سلطة مجلس البطاركة والأساقفة وفى إطار التفويض المعطى منه بروح المشاركة فى تحمل المسئولية.

ويتكون المجلس من جميع الكنائس الكاثوليكية وهيئاتها ومؤسساتها وأنشطتها، كما هو مبين فيما يلى :

١ـ رئيس المجلس الرعوى هو نفسه رئيس مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك.

٢ ـ أربعة أساقفة يختارهم مجلس البطاركة والأساقفة، على أن يكون اثنان منهم من الأقباط، بحيث يكون واحد من الوجه البحرى والآخر من الوجه القبلى، وأن يكون الاثنان الآخران من الكنائس الست الأخرى.

٣ ـ كاهن وعلمانى وعلمانية من كل الإيبارشيات الكاثوليكية بمصر، يختارهم الأسقف على أن يكون لمنطقتى الإسكندرية وجنوب الإيبارشية البطريركية الحق فى انتداب ممثلين لكل منهما كباقى الإيبارشيات.

٤ـ أربعة رهبان يختارهم مجلس رؤساء الرهبان.

٥ـ ثمانى راهبات يختارهن اتحاد رئيسات الراهبات.

٦ـ ممثل لكل من الأنشطة والهيئات والمؤسسات المعتمدة حاليا فضلا عن تلك التى تستجد وتعتمد فيما بعد (عددها الآن ٢٢).

وللمجلس أمانة عامة تتألف من الأمين العام ومن عشرة أعضاء منتخبين، لمدة ثلاث سنوات، يمثلون الكهنة والرهبان والراهبات والعلمانيين والعلمانيات. والأمين العام الحالى للمجلس هو المطران بطرس تازا مطران الأرمن الكاثوليك.

ج ـ الرهبانيات والمدارس والجمعيات التابعة للكنيسة الكاثوليكية فى مصر

(١) الرهبانيات الكاثوليكية للنساء فى مصر:

يوجد فى مصر٣٩ رهبنة نسائية كاثوليكية، اقدمهن راهبات المحبة للقديس منصور دى بول والتى قدمت الى مصر عام ١٨٤٤ ـ اتحاد رئيسات الرهبانيات النسائية الكاثوليكية فى مصر الذى أنشىء عام ١٩٥٢ـ ويتكون من جميع الرئيسات العامة أو الإقليمية لهذه الرهبانيات أو من مندوباتهن المقيمات فى البلاد. ويجتمع هذا الاتحاد بكامله مرة فى السنة فى شكل جمعية عمومية، واجتماعات خاصة دورية. ويدير الاتحاد لجنة مكونة من رئيسة ونائبة رئيسة وامينة سر وامينة صندوق وثمانى مستشارات، يختارهن أعضاء الاتحاد كل ثلاث سنوات.

(٢) الرهبانيات الكاثوليكية للرجال فى مصر:

يوجد فى مصر١٢رهبنة كاثوليكية رجال، اقدمهم رهبانية الإخوة الاصاغر (الفرنسيسكان) التى قدمت الى مصر عام ١٢١٩م. وفى عام ١٩٦٨تأسس مجلس رؤساء الرهبانيات الكاثوليكية للرجال فى مصر، الذى يضم الرؤساء الاقليميين لهذه الرهبانيات أو مندوبيهم المقيمين فى البلاد ويدير المجلس رئيس ومستشاران يختارهم اعضاء المجلس كل ثلاث سنوات.

(٣) المدارس الكاثوليكية فى مصر:

ويبلغ عددها ١٦٨مدرسة منتشرة فى جميع أنحاء مصر، وتضم جميع الطبقات من أعلاها الى أدناها، كما تنتشر فى الريف والحضر، وتجمع المصريين على كافة انتماءاتهم الدينية. ويهدف توثيق الصلة بين هذه المدارس وتجديد أساليبها التربوية وتطوير أدائها بما يتفق مع سياسة التعليم فى مصر، انشئت عام ١٩٥١ الامانة العامة للمدارس الكاثوليكية.

(٤) الجمعيات والهيئات والانشطة الكاثوليكية بمصر

الجمعيات والهيئات والأنشطة الكاثوليكية بمصر هى تلك التى يعترف بها مجلس البطاركة والاساقفة الكاثوليك، ويعتمد انضمامها الى المجلس الرعوى العام، أى أن أى نشاط يمارس داخل الكنائس الكاثوليكية ولا تتضمنه لائحة المجلس الرعوى العام هو نشاط غير شرعى فى نظر الكنيسة الكاثوليكية، حتى وان تبناه كاهن أو حتى مطران كاثوليكى، ويبلغ عددها الآن ٢٢مابين جمعية وهيئة ونشاط.

د ـ السينودس البطريركى

هو مجلس أساقفة الاقباط الكاثوليك، ويجتمع برئاسةالبطريرك مرة أو مرتين فى السنة وبناط بالمجلس شئون إدارة الكنيسة القبطية الكاثوليكية، والبت فى شأن الامور المتعلقة بها، وبحث متطلبات رعاياها فى داخل البطريركية وفى المهجر. ويتكون حاليا من :

١ ـ البطريرك اسطفانوس الثانى غطاس.

٢ ـ الانبا يوحنا قلتة المعاون البطريركى.

٣ ـ الانبا اندراوس سلامة المعاون البطريركى للمنطقة الجنوبية من الايبارشية البطريركية.

٤ ـ الانبا انطونيوس نجيب مطران ايبارشية المنيا.

٥ ـ الانبا كيرلس وليم مطران ايبارشية اسيوط.

٦ ـ الانبا مرقس حكيم مطران ايبارشية سوهاج.

٧ ـ الانبا يؤانس زكريا مطران ايبارشية الاقصر.

٨ ـ الانبا مكاريوس توفيق مطران ايبارشية الاسماعيلية.

٩ ـ الانبا يوحنا نوير مطران ايبارشية اسيوط السابق (توفى فى١٣أغسطس ١٩٨٥).

أما كل ايبارشية فتدار عن طريق عدة مجالس برئاسة اسقف الايبارشية، نذكر منها : المجلس الرعوى، والمجلس الكهنوتى، والمجلس الروحى وهو درجتان، ابتدائى موجود فى كل إيبارشية ويرأسه أحد كهنتها وإستئنافى مركزه القاهرة ويرأسه أحد الكهنة المتخصصين. وهناك بالإضافة إلى ذلك ثمة أنشطة تعليمية مدنية، ودينية، وإعلامية تتبع السينودس البطريركى وتعكس التفاعل بين المؤسسة الدينية الكاثوليكية والواقع المجتمعى فى مجالات متعددة، ويمكن لنا رصدها إجمالا فيما يلى: ٨ مدارس منها الابتدائى والاعدادى والثانوى، وجميعها تابعة للأمانة العامة للمدارس الكاثوليكية فى مصر. وهناك ٣ معاهد تعليمية إكليريكية وهم : كلية العلوم الانسانية واللاهوتية بالقاهرة، الدير الاكليريكى بالاسكندرية، الاكليريكية الصغرى بطهطا. كما أن هناك دارين لرعاية المسنين بالقاهرة، وثلاث دور للطلبة والطالبات المغتربين بأسيوط والمنيا فضلاً عن دار أخرى للخدمات المتعددة بالأقصر. وفى مجال النشاط الأهلى، فهناك جمعية مساعدة الطلبة المعوزين والجمعية الخيرية للاقباط الكاثوليك. وفى مجال الأنشطة الإعلامية، فهناك عدد من المجلات الدينية مثل : الصلاح، وصديق الكاهن، ورسالة الكنيسة.

هـ - الخريطة الجغرافية المحلية لكنيسة الأقباط الكاثوليك فى مصر

لا نستطيع بشكل حاسم ان نقطع بعدد الأقباط الكاثوليك فى مصر، وان كان الدليل العام للكنيسة الكاثوليكية فى مصر الصادر فى عام١٩٩٤ يقول بانهم نحو٢١٠ ألف نسمة، يتوزعون على البناء الاجتماعى بفئاته المتعددة وتشمل بطريركية الاقباط الكاثوليك بمصر ست كراسى أسقفية (ايبارشيات)، يخدم فيها البطريرك وسبعة اساقفة و١٧٥ كاهناً بالإضافة الى ٣٠ كاهناً من الآباء الفرنسيسكان وغيرهم من الرهبانيات المختلفة.

والإيبارشيات المختلفة تتمثل فيما يلى:

١ - الإيبارشية البطريركية : ويشمل نطاقها الجغرافى الوجه البحرى - عدا منطقتى القنال وشرق الدلتا - والقاهرة والجيزة وبنى سويف والفيوم، وغرباً حتى اقليم طرابلس بليبيا. ويديرها البطريرك اسطفانوس الثانى غطاس، ويعاونه الانبا يوحنا قلته والانبا اندراوس سلامة.

٢ - ايبارشية المنيا : فى ١٦مايو١٩٩٠قرر السينودس البطريركى ضم مركزى دير مواس وملوى لإيبارشية المنيا، حتى يكون التقسيم الكنسى مطابقاً للتقسيم الادارى المدنى. وبذلك تمتد الايبارشية حالياً من الحدود الشمالية لمركزى مغاغة والعدوة الى الحدود الجنوبية لمركز دير مواس. ويديرها ويرعى شئونها الآن الأنبا انطونيوس نجيب.

٣ - ايبارشية أسيوط : تطابق حدودها الكنسية الحدود الادارية لمحافظة اسيوط، فتمتد من مركز ديروط شمالاً الى مركز صدفا جنوبا. ويديرها الآن الأنبا كيرلس وليم.

٤ - ايبارشية سوهاج : تطابق حدودها الكنسية الحدود الادارية لمحافظة سوهاج ويديرها الآن الانبا مرقس حكيم.

٥ - ايبارشية الاقصر : حدودها الكنسية تشمل محافظات قنا واسوان والبحر الاحمر، كما يضم هذا الكرسى الاقباط الكاثوليك المقيمين فى السودان ويديرها الآن الانبا يؤانس زكريا.

٦- ايبارشية الاسماعيلية : تضم مناطق شرق الدلتا والقنال ويديرها الآن الأنبا مكاريوس توفيق.

٦ - خدمة الكنيسة الكاثوليكية فى مصر

انطلاقا من الخصوصية اللاهوتية والاجتماعية للكنيسة الكاثوليكية فى مصر، لم تتوقف خدمتها عند الرعاية والخدمة الروحية للمؤمنين فى مصر بل تجاوزت ذلك إلى النطاق المجتمعى، وذلك فى مجالين أساسيين هما:

- التعليم والثقافة

من خلال العديد من المدارس المنتشرة فى جميع أنحاء مصر، وقد تقلص عدد المدارس حتى وصل الى١٦٨مدرسة. وتتسم بعض المدارس الكاثوليكية بأدائها المتميز فى العملية التعليمية. وكذلك اهتمت الكنيسة القبطية الكاثوليكية بمراكز البحوث والدراسات الشرقية والمكتبات المتخصصة، وقد أسهمت بدور هام فى مجال الحوار بين الاسلام والمسيحية.

- العمل الاجتماعى

لعبت الكنيسة القبطية الكاثوليكية - ولا تزال - ادواراً عديدة فى المجال الاجتماعى، وذلك بالتركيز على العمل الاجتماعى فى مجالات مكافحة الامية، والمرأة، والطفولة والامومة، ورعاية المسنين، والمعاقين ذوى الاحتياجات الخاصة، ومرضى الجذام، والخدمة فى المستشفيات، والتدريب المهنى والصناعات الصغيرة، والتجارب التنموية، واغاثة المهجرين تحت ضغط الحروب أو الكوارث الطبيعية. ومن الملاحظ ان الاهتمامات والادوار الاجتماعية للكنيسة عامة لجميع المواطنين أيا كانت انتماءاتهم الدينية او الاجتماعية، وهى جزء من التطور الذى شمل ادوار الكنيسة من المجال الدينى ووظائفه واهتماماته الطقسية والعقيدية الى المجال الاجتماعى وهو ما يفسر هذا التنوع فى الانشطة المؤسسية، واتساعها خلال العقود الاخيرة، وهو مابات يؤثر فى أداء المؤسسات الدينية الاخرى.

وبصفة عامة نستطيع أن نلمح دوراً بارزاً على المستوى الثقافى يلعبه الآباء اليسوعيون فى مجال الدراسات اللاهوتية والانسانية عموماً، ويرجع ذلك الى التكوين الثقافى الراسخ للآباء اليسوعيين

ناهيك عن الجسور التاريخية بين الثقافة الغربية والثقافة المصرية - والعربية عموما - الذى لعب دوراً هاما فى بنائه، وفى الوقت ذاته التقاليد الفكرية التى أسسوها.

٧ - أهم الاتجاهات الفكرية داخل الكنيسة الكاثوليكية بمصر

دعا البابا يوحنا الثالث والعشرون الى عقد المجمع الفاتيكانى الثانى (١٩٦٢ - ١٩٦٥) الذى يعد علامة فارقة فى تاريخ الكنيسة الكاثوليكية بهدف "تحقيق التجديد فى الكنيسة وفق مطالب العصر ومواجهة مطالب الزمن المعاصر. مما يترتب عليه بداهة ليس تغييرات فى العقائد، ولكن فى اسلوب تقديمها لتتمشى اكثر مع اوضاع العالم الحديث. إذ انه منذ عدة قرون، طرأ تغيير عميق على الاطار التاريخى والاجتماعى المحيط بالكنيسة. بهذا المعنى يعد المجمع الفاتيكانى الثانى علامة من العلامات البارزة فى تجديد الكنيسة الكاثوليكية الجامعة، وبالطبع تأثرت بهذا الاتجاه التجديدى الكنيسة القبطية الكاثوليكية فى حياتها الداخلية وفى علاقاتها مع الكنائس المسيحية الاخرى، وحوارها مع الاسلام، وفى الاهتمام بالقضايا الاجتماعية والاقتصادية والثقافية المحلية والعالمية.

وثمة نمط من التكامل الفكرى والحركى والتفاعل المتبادل بين الاكليروس القبطى الكاثوليكى - من بطاركة ومطارنة واساقفة وقمامصة وقسوس - وبين الرهبانيات بنوعيها الرجال والنساء على السواء، لذا نجد من الصعوبة الفصل بينهما عندما نبحث عن التيارات الفكرية الكاثوليكية فى مصر، وهذا لا يمنع الحديث عن بعض الاتجاهات الفكرية والاتجاهات العملية الموجودة على الساحة الفكرية للكنيسة المميزة لكل فريق.

(أ) الاتجاهات الفكرية للإكليروس القبطى الكاثوليكى:

تميل اتجاهات الاكليروس القبطى الكاثوليكى اكثر نحو العمل الرعوى المسيحى التقليدى المباشر. ويشمل ذلك كافة الخدمات الروحية والرعوية كإقامة القداسات، والاحتفال بالمناسبات الدينية المتعددة، واجراء مراسيم الزواج والعماد والجنازات، والتعليم المسيحى والوعظ والارشاد، وتكوين الكهنة والشباب روحياً وعقائدياً، ورعاية الارامل والأيتام والمحتاجين، بالاضافة الى الانشطة الشبابية والاجتماعية والخيرية، وبعض النشاطات التعليمية والثقافية والتنموية. ومن هذا المنطلق ابتعد الاكليروس القبطى الكاثوليكى عن الحياة العامة - والسياسة بوجه خاص - ونادراً ما تجد اهتماماً بمثل هذه الامور فى العظات التى تلقى من على منابر الكنيسة، أو فى ادبياتها المنشورة وانعكس ذلك سلباً على المواطنين الاقباط الكاثوليك الذين ركز غالبهم جل اهتمامهم بتطورهم التعليمى والثقافى والمهنى مع الابتعاد عن المشاركة فى العمل العام وفى الحياة السياسية. وربما يعود ذلك ايضاً الى شعورهم بأنهم اقلية عددية داخل الاقلية العددية المسيحية المصرية، بالاضافة الى حالة السلبية واللاتسييس التى تسود المجتمع المصرى، ومن ناحية أخرى نجد ان الاكليروس القبطى الكاثوليكى منفتح نسبيا على الفكر المسيحى العالمى برؤاه المتنوعة والمتعددة، وذلك من خلال الكنيسة الكاثوليكية الجامعة التى تنظمها دساتير وشرائع موحدة، مع العلم بأن هذا الإنفتاح لم يفقد الكنيسة القبطية الكاثوليكية هويتها الخاصة.

وساعد على الانفتاح أيضاً ان كثيراً من رجال الاكليروس القبطى الكاثوليكى يجيدون اللغات الاجنبية، الفرنسية والإيطالية بوجه خاص وبعضهم تعلم فى الخارج، ومنهم من حصل على أعلى الدرجات العلمية خاصة فى العلوم المسيحية واللاهوتية والعديد منهم سافروا الى الدول الاوروبية ليخدموا فى بعض كنائسها لمدد محددة، مما أتاح لهم فرصة الاحتكاك بشعوب مختلفة وثقافات متعددة. وتعرفوا على اساليب جديدة للخدمة والرعاية الروحية، علاوة على الاهتمام بشرائح اجتماعية لم يكن من المعتاد الاهتمام بها سابقاً داخل الكنيسة المصرية، والأهم من ذلك التعامل المباشر مع افكار لاهوتية غير تقليدية بما تمثله من تحديات للفكر الكنسى التقليدى.

وبناء على هذه العوامل وغيرها ظهرت بعض الاتجاهات التجديدية داخل الكنيسة الكاثوليكية، تجسدت خاصة على يد الاكليروس القبطى الكاثوليكى فى بعض المظاهر منها:

- التجديد الداخلى:

ومن ملامح هذه النزعة التجديدية داخل المؤسسة القبطية الكاثوليكية، يمكننا رصد ما يلى:

١ - قيام مجلس اساقفة الاقباط الكاثوليك برئاسة غبطة البطريرك اسطفانوس الثانى - بناء على طلب اللجنة الطقسية المكونة من كهنة متخصصين، - بمراجعة صلوات القداس القبطى واعادة صياغتها والتخلص من بعض العبارات المكررة، وتوضيح عبارات اخرى ركيكة الترجمة (من القبطية الى العربية)، مع الاقتصار على اللغة العربية فقط.

٢ - ظهور جيل جديد من رجال الدين الكاثوليك ممن تلقوا تكويناً علمياً ولاهوتياً وثقافياً راسخا ورصينا، ومن هؤلاء يمكننا أن نذكر الأنبا كيرلس وليم مطران اسيوط والانبا يوحنا قلته المعاون البطريركى والانبا اندراوس سلامة المعاون البطريركى للمنطقة الجنوبية والانبا انطونيوس نجيب مطران المنيا.

- الانفتاح على الكنائس الشرقية:

شكل انفتاح الكنيسة القبطية الكاثوليكية على بقية الكنائس الشرقية الكاثوليكية الاخرى محاولة لإعادة اكتشاف دور هذ الكنائس فى

الشرق الاوسط فى ضوء المتغيرات والتطورات التى طرأت على دول هذه المنطقة، وذلك بحثا عن مشاركة فعالة فى اطار الوطن الواحد من اجل مستقبل افضل للجميع فى مواجهة التحديات التى استحدثت خلال العقود الاخيرة. فأصدر مجلس بطاركة الشرق الكاثوليك برئاسة البطريرك اسطفانوس الثانى عدة رسائل أهمها " الحضور المسيحى فى الشرق شهادة ورسالة فى عام١٩٩٠ "، ومعا امام الله - فى سبيل الإنسان والمجتمع - العيش المشترك بين المسلمين والمسيحيين " فى عام ١٩٩٤ والاخيرة شارك فيها العديد من المسلمين - على مختلف مشاربهم - بملاحظاتهم على مسوداتها الاولى وصولاً لصيغتها النهائية، وهى - كما يدل - اسمها - تخص العلاقة الاخوية والبناءة بين المسيحيين والمسلمين.

ومن تحليل الخطاب المتضمن فى هذه الرسائل المتعددة، يمكننا ملاحظة المحاولات الفكرية التجديدية التى يمارسها بعض بطاركة الشرق الكاثوليك، ومعهم بعض رجال الدين المجددين، للانفتاح على الجذور الثقافية والتاريخية للمنطقة، بحثاً عن الخصوصيات التى تشكل هوياتها، وشخصياتها. وفى خطابات بطاركة الشرق، ثمة نزوع لبناء جسور الحوار مع الاسلام، واعتبار التعددية التى تتشكل منها المنطقة - وأديانها وثقافاتها وأعراقها وقومياتها - تعبيراً عن الغنى الثقافى لها. وقد أسهم بعض المثقفين المصريين البارزين من المسلمين والمسيحيين بدور هام فى المناقشات التى اسفرت عن صياغة الرسالة التى صدرت عام١٩٩٤.

- الانفتاح المسكونى

شاركت الكنيسة الكاثوليكية بفعالية فى العمل المسكونى بين الكنائس المختلفة، سواء على المستوى المحلى المصرى او على المستوى الاقليمى العربى . ففى مصر أسهمت منذ البداية فى جميع المحافل والمجالس واللجان المسكونية مثل المجلس المسكونى، للخدمات الكنسية، واللجنة المسكونية للشباب، واللجنةالمسكونية لمكافحة الأمية الخ. وكذلك دعمت أسبوع الصلاة من اجل الوحدة، وشاركت فى انشطة طلاب كليات اللاهوت، واجرت حوارات لاهوتية مع الكنيسة القبطية الارثوذكسية. واستطاعت الكنيستان فى ١٢ فبراير ١٩٨٨ التوصل الى التصديق على وثيقة تاريخية تتعلق بالاتفاق على صيغة مشتركة حول طبيعة ومشيئة السيد المسيح. وقد وقع عليها كل من البابا شنودة الثالث والبطريرك اسطفانوس الثانى غطاس، مع لفيف من الاساقفة والأباء الكهنة والعلمانيين من الجانبين. وعلى المستوى الاقليمى، شاركت فى انشطة الهيئات المسكونية الاقليمية خاصة الاتحاد المسيحى العالمى للطلبة، ومجلس كنائس الشرق الاوسط الذى شاركت فى أنشطته - بصورة غير رسمية - منذ تكوينه عام١٩٧٤ الى أن اشتركت فيه العائلة الكاثوليكية فى الشرق العربى كعائلة رابعة بصورة رسمية فى عام ١٩٩٠.

(ب) دور الحركات الرهبانية الكاثوليكية فى التجديد الكنسى:

لعبت الرهبانيات الكاثوليكية المتنوعة دوراً هاماً فى تجديد الكنيسة فكرا وعملاً. فمن حيث الفكر أضافت للفكر الرهبانى المسيحى روحانية المجتمع التى تعتمد فلسفتها على أن كل ما على وجه الارض له قيمة طالما من شأنه أن يقود الانسان الى هدفه المطلق اى الله، وكل مالا يقود اليه فلا قيمة له، على عكس روحانية البرية التى لا تعير قيمة لما هو غير الله، معتبرة أن كل شىء فان وباطل.

وساعدت الحركات الرهبانية أيضاً الكنيسة الكاثوليكية فى مصر على الانفتاح على الفكر المسيحى العالمى عامة والكاثوليكى خاصة. وظهر ذلك واضحاً فى إسهامها فى تكوين الاكليروس المحلى، كما أسهمت فى التبادل الثقافى بين الكنائس المحلية المكونة للكنيسة الجامعة فجاء الى مصر العديد من الرهبان والراهبات الاجانب الذين أسهموا فى اداء العديد من الاعمال الروحية، والعلمية، والاجتماعية وفى كافة الانشطة المختلفة، وذلك فى أداء إتسم بالكفاءة والفعالية، وانخرط كذلك فى العديد من تلك الرهبانيات مصريون برزوا وحققوا الكثير من الانجازات. وقد أسهمت الرهبانيات الكاثوليكية للرجال، خاصة الفرنسيسكان واليسوعيين واللعازريين، إسهاما فعالا فى تكوين الاكليروس القبطى الكاثوليكى فكانت النافذة التى اطل منها اللاهوت القبطى على الفكر اللاهوتى العالمى، وان اختلفت النظرة قليلاً باختلاف فلسفة كل رهبانية وروحانيتها بالإضافة الى التكوين الكهنوتى الخاص بكل رهبانية فى المعاهد الاكليريكية التابعة لها.

وبالرغم من أن الآباء الفرنسيسكان كان لهم السبق التاريخى فى تثقيف الكهنة الأقباط الكاثوليك محلياً، فإنهم لم يتفهموا بقدر كاف عقلية الإكليروس المحلى، الأمر الذى أدى إلى اللجوء إلى رهبانية مثل الأباء اليسوعيين للمساعدة فى تكوين إكليروس محلى متعلم وتقى متجانس. وهكذا نجد ان الاكليروس القبطى الكاثوليكى بوجه عام درس وتعلم وتكون فى أحضان الرهبانية اليسوعية، إلا ان ذلك لم يمنعهم من الاستقلال بالكليات والمعاهد الإكليريكية مع الحفاظ على التعاون مع الآباء اليسوعيين والاستعانة بهم فى تدريس بعض العلوم التى تخصصوا فيها وفى التكوين والإرشاد الروحى للطلبة.

وجدير بالذكر أن كلا من البطريرك اسطفانوس الأول (١٩٥٨ - ١٩٨٦) والبطريرك اسطفانوس الثانى البطريرك الحالى، تلقوا جزءا من تعليمهما عند الآباء اليسوعيين، وكلاهما انخرط فى سلك الرهبانية اللعازرية، ثم عادا مرة أخرى للإكليروس القبطى.

الكاثوليكى عند سيامتهما مطارنة ثم بطاركة، ولذلك اهتما بالبحث والدراسة وإجادة اللغات الأجنبية، مع التمسك الشديد بمبادئ الحياة الرهبانية.

(ج) ـ أهم الاتجاهات الفكرية فى الكنيسة القبطية الكاثوليكية

ـ الاتجاه الوطنى ذو التوجهات السياسية المتنوعة (اللجنة المصرية للعدالة والسلام).

تمثل "اللجنة المصرية للعدالة والسلام" التى تكونت منذ السبعينيات، حركة طليعية للمزج بين النشاط الثقافى الكنسى وبين الأنشطة الثقافية المجتمعية العامة. وهى حركة ثقافية لمجموعة مصرية مسيحية همومها وطنية أكثر منها طائفية أو دينية، وتهدف إلى تكوين رأى عام مستنير بين المسيحيين بالدرجة الأولى تجاه قضايا عامة، ملحة أو بعيدة المدى، داخل الكنيسة أو فى المجتمع، محلية أو عالمية، حتى يقوموا بدورهم ويؤدوا واجبهم فى تحقيق العدالة الاجتماعية وحماية حقوق الإنسان وبالتالى فى تقدم المجتمع المصرى ككل . ويشارك فى تكوين هذه الكوادر من المدنيين داخل الكنيسة مجموعة من المثقفين المصريين المسلمين.

وتعقد العدالة والسلام اجتماعات شهرية تتناول فيه القضايا الوطنية المتعددة مستفيدة من الروافد الفكرية المتنوعة، القومية والإسلامية والناصرية واليسارية. ونشرت كتابا مهما تحت اسم " الحوار الوطنى " فى يناير ١٩٩٤، وهو حصاد تجربة وطنية فى الحوار بين مدارس فكرية متعددة من بينها بعض العناصر ذات التوجهات الإسلامية، وذلك بهدف خلق تقاليد للحوار الوطنى بين كافة مدارس الفكر والعمل السياسى، على اختلاف توجهاتها. وتعقد اللجنة مؤتمرا سنويا حول قضية من قضايا قوائم الأعمال القومية أو العالمية، وذلك بهدف توعية المسيحيين عامة والكاثوليك خاصة وغيرهم بضرورة المشاركة فى الحياة العامة. كما تشرف اللجنة على نشر مجلة رسالة الكنيسة التى تصدر عن بطريركية الأقباط الكاثوليك، بالتعاون بين نخبة من العلمانيين والكهنة. بحيث أصبحت منبرا للعلمانيين تتحدث عن رؤاهم المختلفة، سواء فيما يتعلق بحياة الكنيسة، أو باعتبارهم مواطنين مصريين. ويشارك فى تحريرها من آن لآخر بعض المثقفين المسلمين، وهو أمر غير معتاد فى المجلات الدينية فى مصر عامة وفى المجال المسيحى خاصة.

ـ الاتجاه الثقافى التنويرى:

برز هذا الاتجاه منذ النصف الثانى من القرن التاسع عشر بفضل سلسلة المدارس التى أسهمت الرهبانيات المختلفة فى إقامتها فى مختلف أنحاء القطر. وقبل أن يصبح التعليم مجانيا تأسست "جمعية الصعيد للمدارس الكاثوليكية "على يد الأب هنرى عيروط، وقد أصبح اسمها عام ١٩٩٥ «جمعية الصعيد للتربية والتنمية» "وكانت ومازالت تشرف على العديد من المدارس المنتشرة فى كل محافظات الجمهورية. وكان الأب هنرى عيروط من الرواد الذين كتبوا عن الفلاح المصرى، وأصبح كتابه "الفلاح" من الكلاسيكيات المنشورة عن الفلاح المصرى، وترجم إلى عدة لغات منها الإنجليزية والإيطالية.

وتأسست "الأمانة العامة للمدارس الكاثوليكية" عام ١٩٥١، وهى تشرف على ١٦٨ مدرسة ـ بما فيها مدارس جمعية الصعيد ـ تشمل كل مراحل التعليم وفروعه. ويبلغ تعداد تلاميذ هذه المدارس ١٢٥ ألف تلميذ وتلميذة، وهم ينتمون إلى كل الفئات الاجتماعية ومن كل الأديان. ويرأس هذه الأمانة الآن الأب نبيل غبريال اليسوعى مدير مدرسة العائلة المقدسة. وقد خرجت هذه المدارس أجيالا عديدة.

وإلى جانب الدور التعليمى والتربوى الهام، أسهمت بعض الوجوه الكاثوليكية البارزة مثل الأب جورج شحاتة قنواتى الدومينيكانى فى نشر الثقافة، من خلال إدارته لمعهد الدراسات الشرقية للآباء الدومينيكان، ومن خلال عضويته للمجلس الأعلى للعلوم والفنون وأكاديمية العلوم والمعهد العلمى المصرى. من خلال الكتب العديدة التى ألفها والمؤتمرات التى أسهم فيها فى مصر والبلاد العربية وفى الخارج، كما كان عضوا بارزا فى كافة مراحل ودوائر الحوار المسيحى الإسلامى . وقد أسهم الأنبا أنطونيوس نجيب فى سبعينيات هذا القرن فى تطوير دراسات تفسير الكتاب المقدس من خلال استخدام تطبيق المناهج الحديثة فى التفسير، مثل المنهج التاريخى ومنهج الأساليب الأدبية. إلى جانب الأب كريستيان فان نسبن اليسوعى الهولندى الذى تخصص فى دراسة الفكر الإسلامى، خاصة عند المفكر الإصلاحى الكبير الشيخ محمد عبده، وهو يدرس الفلسفة والإسلاميات فى المعهد الإكليريكى بالمعادى وكلية العلوم الدينية فى السكاكينى. كما أن الأب سمير خليل اليسوعى تخصص على المستوى الأكاديمى فى إظهار البعد العربى للأدب المسيحى من خلال الكتب التى حققها فى هذا المجال وبلغ عددها أكثر من ١٥ كتابا. واستطاع أن يكون من عام ١٩٧٤ حتى ١٩٩٥ أكبر مكتبة للمخطوطات فى العالم تحتوى على كل ما نشر باللغة العربية عن الأدب العربى المسيحى. كما أشرف ولايزال على العشرات من الرسائل العلمية فى هذا الموضوع فى جامعات العالم المختلفة فى إيطاليا وألمانيا ولبنان. وعلى مستوى التأصيل اللاهوتى العقائدى وتحديثه يذكر الأب فاضل سيداروس ودوره التنويرى فى كلية العلوم الدينية بالسكاكينى، مع نخبة من الأساتذة المتخصصين فى فروع المعرفة المختلفة.

أما المعهد الفرنسيسكانى للدراسات الشرقية، فله دور كبير فى

الحفاظ على تراث الآباء، والذى تميز فيه الأب أثناسيوس حنين فى التاريخ الكنسى واللاهوت، والأب ألفونس عبد الله فى تجديد الطقوس، والأب لويس برسوم فى تاريخ الكنيسة. كما يوجد أيضا "المركز الكاثوليكى ل للسينما " الذى تأسس منذ اكثر من ٤٥ عاما والذى أداره الأب يوسف مظلوم فى الفترة الأخيرة، وهو معروف فى الأوساط السينمائية المصرية. هذا إلى جانب الصحافة الكاثوليكية مثل: حامل الرسالة " لميساجى " ، صديق الكاهن، والصلاح، ورسالة الكنيسة، ودورها التنويرى المتميز فى الأوساط المسيحية .

وعلى مستوى الدراسات القانونية، تميزت نخبة لا بأس بها من الأساتذة الكاثوليك مثل الدكتور سليمان مرقس، وله كتب تعد من المراجع الأساسية فى فقه القانون المدنى والالتزامات، وقوانين الإسكان، والمدخل للقانون. بالاضافة إلى المستشار ألفى بقطر حبشى و د. بطرس كساب فى مجال الأحوال الشخصية، والدكتور شفيق شحاتة، والمستشار إسكندر غطاس. هذا بالإضافة للأب جاك ماسون اليسوعى المتخصص فى القانون الكنسى، والذى قام مع نخبة من مسئولى الكنائس الكاثوليكية المختلفة، ومنهم الأنبا موسى داود مطران السريان الكاثوليك بمصر والأب منصور مستريح الفرنسيسكانى، بترجمة نصوص " القانون الكنسى للكنائس الشرقية من اللغة اللاتينية إلى اللغة العربية لأول مرة فى العصر الحديث. وفى علم القبطيات والآثار، برز الأب موريس بيير مارتان وهو مرجع فى تاريخ الكنيسة القبطية عموما وفى آثارها . وكتب فى عدة موسوعات منها الموسوعة القبطية التى شارك فيهابمجموعة من المقالات عن الكنيسة القبطية فى مصر، وله مؤلفات مختلفة حول تاريخ الكنيسة، وأسهم فى تكوين أجيال مختلفة فى هذا المجال من خلال عمله فى مكتبة الآباء اليسوعيين التى تحوى مخطوطات نادرة عن الحملة الفرنسية وعصر محمد على.

- الإتجاه الاجتماعى الإصلاحى:

من الجمعيات الكاثوليكية التى تعمل على نشر الفكر الاجتماعى والالتزام بقضايا المجتمع " "جمعيةالشباب الكاثوليكى " المتمركزة فى القاهرة والمنتشرة فى بعض المحافظات. وكان قد أسهم فى تأسيسها اثنان من الشباب النشطين - فى ذلك الوقت - هما الدكتور ميشيل فرح والدكتور بطرس كساب، وهى تهتم بالتكوين الفكرى والروحى لأعضائها بطريقة تتلاءم مع روح العصر والانفتاح على قضايا المجتمع. كذلك توجد جمعيات الشبيبة العاملة المسيحية، والشبيبة الطلابية المسيحية، ورسالة الأولاد، وحركتى أغصان ورفاق الكرمة. وكل هذه الجمعيات تهتم بتكوين أعضائها روحيا واجتماعيا وتعد امتدادا لجمعيات كاثوليكية أوروبية بعضها لم يعد لها نشاط كبير فى الأرض الأصلية وإن كانت ما زالت تعمل فى بلاد العالم الثالث فى إطار الكنيسة الكاثوليكية. وتوجد أيضا كشافة وادى النيل وكشافة أبو الهول.

أما الجمعيات التى تقوم على الفكر والممارسة على أرض الواقع للعمل الاجتماعى، فأكبرها جمعية كاريتاس مصر. التى بدأت نشاطها فى مصر بعد حرب ١٩٦٧ لمساعدة ضحايا الحرب، واتسع نشاطها الآن إلى مجالات مختلفة من مكافحة الأمية إلى التنمية الحضرية والريفية وتنظيم معسكرات العمل للشباب والشابات ودعم المشروعات الخاصة واللاجئين وتقديم المساعدات المادية للجمعيات الإسلامية والمسيحية الخيرية. وهى تعمل على امتداد محافظات مصر المختلفة وتتعاون مع وزارة الصحة للعناية بمرضى الجذام ومع وزارة الشئون الاجتماعية فى مجال مكافحة الأمية ومع اليونسكو ومفوضية اللاجئين. والمدير الحالى للجمعية هو الأب بولس سركيس اليسوعى.

وتهتم جمعية الصعيد المسيحية للتربية والتنمية بالعمل الاجتماعى والشبابى والفنى من خلال مراكزها المنتشرة حول مدارسها، ومن خلال فتح نوادى الشباب وتنظيم الرحلات والمعسكرات التكوينية والاسهام فى مشاريع التنمية. ويرأسها الأستاذ أمين فهيم ويديرها مع فريق من العلمانيين الذين خلفوا الأب عيروط فى إدارتها، ولهم دور كبير فى تنمية نشاطها واستمراره. وجمعية السنابل ومقرها القاهرة وهى تخدم الفقراء من خلال الحضانة والمستشفى التى تديرها ومن خلال خدمات مكافحة الأمية. وجمعية مار منصور لمساعدة الفقراء ولها فروع فى كل الايبارشيات والكنائس تقريبا. وجميع هذه المنظمات والجمعيات على ارتباط وثيق بالأفكار الإصلاحية التى تصلها من الكنيسة الكاثوليكية العامة. وهى تحاول أن تجدد نفسها باستمرار، وتشترط أن يكون العاملون فيها على قدر معين من الثقافة وعلى حس وطنى حتى يحافظوا على استقلالهم الذاتى وانفتاحهم على العالم الحديث فى الوقت نفسه.

- التيارات التقوية والروحية

هذه التيارات مرتبطة أيضا بالحركات التجديدية أو المحافظة التى ظهرت فى أوروبا منذ نهاية القرن التاسع عشر وحتى الآن. وهذه التيارات تمثلها جمعيات مصرية تكيف نشاطها بما يتلاءم مع البيئة المصرية، ومنها : جمعية جنود مريم، التجديد الروحى المواهبى (الكاريزماتيك)، طريق الموعوظين، الفوكولارى، الخبر السار، والطريق الجديد.

(ب) أحداث وتفاعلات ١٩٩٥:

١ - أنشطة مؤسسية:

- اجتماع السينودس البطريركى للأقباط الكاثوليك

عقد السينودس البطريركى للأقباط الكاثوليك اجتماعا برئاسة

البطريرك اسطفانوس الثاني يومى ١٠، ١١ نوفمبر ١٩٩٥ بالقاهرة، أتخذت فيه قرارات نذكر منها مايلى :

أ- كتاب خدمة الأسرار. تمت دراسة النص المنقح ومراجعته على ضوء الاقتراحات المقدمة من الآباء الكهنة، بعد فترة اختبار دامت أكثر من سنة. ويحتوى هذا الكتاب على نصوص أسرار المعمودية والميرون المقدس والخطوبة والزواج، وقد تم اعتماده من أعضاء السينودس البطريركى على أن يطبع فى أقرب فرصة بعد أجراء التعديلات.

ب- اللائحة الداخلية للمعهد الإكليريكى، اشترك جميع الآباء كهنة الإكليريكية مع أعضاء السينودس فى مراجعة اللائحة الداخلية للمعهد الإكليريكى، واعتمدت اللائحة بعد إجراء التعديلات اللازمة وأعدت للطباعة النهائية. ومن المعروف أن كلية العلوم الإنسانية والدراسات اللاهوتية - المعهد الإكليريكى - تطورت بصورة ملحوظة خلال العقد الأخير وتم الاعتراف بها دوليا فى إطار الكنيسة الكاثوليكية الجامعة.

ج- المجلس الروحى الأكليريكى: يرأس هذا المجلس أحد الآباء المطارنة ويتكون من خمسة أعضاء (الأب المطران وأربعة كهنة) وعلى كل إيبارشية أن ترشح أحد الكهنة باختيار كهنة الإيبارشية أنفسهم. ويدرس هذا المجلس الحالات التى تعرض عليه من قبل غبطة البطريرك الذى يتلقى من الآباء المطارنة أو من الكهنة الحالات التى قد يحيل منها مايراه إلى هذا المجلس. وقد كلف السينودس الأنبا مرقس حكيم والأنبا كيرلس وليم لإعداد مسودة لائحة خاصة بهذا المجلس انطلاقا من نصوص القوانين الكنسية.

د- المجلس الإكليريكى الطائفى. على كل إيبارشية تقديم ثلاثة أسماء للكهنة الذين ترشحهم فى هذا المجلس الذى يتدارس مع الأنبا مرقس حكيم أحوال الكهنة الروحية والمادية وكل ما يتعلق بهم.

هـ- المسيرة الرهبانية. بناء على قرارات واتفاقات آباء السينودس البطريركى، يجرى تشجع المسيرة المشار إليها على أن يبقى كل من المتقدمين إليها داخل إيبارشيته إلى حين وصول العدد إلى ثلاثة على الأقل ، ثم تدرس الاحتياجات المطلوبة. و"المسيرة الرهبانية" هى محاولة من جانب الكنيسة القبطية الكاثوليكية فى مصر لتأسيس نظام رهبانى محلى، يقوم على ممارسة الحياة التعبدية ويتبنى روحانية شرقية تلائم التكوين الثقافى المحلى. وتتكون هذه النواة التأسيسية حاليا من ثلاثة أشخاص، أحدهم بدأ يمارس نوعا من الحياة التعبدية فى منطقة برج العرب والثانى مازال فى ايبارشيته فى المنيا والثالث ينهى حاليا دراسته فى كلية العلوم الإنسانية والدراسات اللاهوتية بالمعادى.

- الاجتماع الخامس لمجلس بطاركة الشرق الكاثوليك:

حضر البطريرك اسطفانوس الثانى مجلس بطاركة الشرق الكاثوليك الذى عقد دورته الخامسة تحت شعار " إيماننا بالمسيح "، فى ضيافة البطريرك يوحنا بطرس الثامن عشر كسباريان بطريرك الأرمن الكاثوليك فى مقر بطريركيته بلبنان. وذلك فى الفترة من ٤ - ٩ سبتمبر ١٩٩٥، وعالج اللقاء الموضوعات التالية:

أ - خطوات مسكونية. فى اليوم الأول للقاء شارك غبطة البطريرك أغناطيوس الرابع هزيم بطريرك أنطاكية للروم الأرثوذكس، ومعه من الكنيسة ذاتها المطران جورج خضر والمطران إلياس عودة، وحضر أسقفان من اللجنة الأسقفية للعلاقات المسكونية فى لبنان، وتناول الإجتماع عددا من الشئون الكنسية المشتركة التى تستدعى التنسيق والتشاور. وجاء فى البيان الصادر فى نهاية أعمال المجلس : " أن الحركة المسكونية تتطور باطراد بين الكنائس المختلفة فى الشرق، ومن الضرورى التنسيق وتبادل الخبرات وخلق قنوات التعاون والتواصل بينها أولا على مستوى الكنائس الكاثوليكية، خاصة الشقيقة منها. إن الطابع المسكونى من متطلبات شهادتنا التى يجب أن تنعكس على عملنا التربوى فينمى الاحترام والتقدير لجميع التقاليد الكنسية العريقة".

ب - التربية المسيحية. فى معرض دراسة المجلس لموضوع التربية المسيحية شدد على التنشئة المسيحية للبالغين فقال : إن التنشئة المسيحية التى ترافق المؤمن فى جميع مراحل حياته تظل ناقصة ومحدودة، فالمتطلبات والحاجات والتحديات التى يواجهها المؤمن البالغ تتطلب من الكنيسة أن ترافقه فى هذه المرحلة المهمة من حياته كى يصل إلى نضج الإيمان والإلتزام به فى جميع مرافق حياته العامة والخاصة، فيتخذ دوره فى الكنيسة والمجتمع كشاهد لما يؤمن به".

- السينودس الخاص بلبنان

افتتح قداسة البابا يوحنا بولس الثانى السنودس الخاص بلبنان الذى عقد يوم ٢٦ نوفمبر فى الفاتيكان، واستمرت أعماله حتى ١٤ ديسمبر ١٩٩٥، والذى شارك فيه عدد من بطاركة الكنيسة الكاثوليكية بالمنطقة منهم البطريرك إسطفانوس الثانى بطريرك الأقباط الكاثوليك. وقد أراد البابا أن يكون هذا السينودس فترة تأمل عميق من أجل التجديد الروحى للطوائف الكاثوليكية الست بلبنان حتى يمكنها تحديد رسالتها وأولوياتها الروحية والرعوية والرسولية فى الظرف الحالى للبنان والشرق الأوسط، ومن أجل استعداد أفضل من جانبهم تجاه الحوار بين الطوائف بهدف المصالحة. وقد أثار هذا السينودس ردود فعل عديدة فى الأوساط الطائفية والسياسية اللبنانية، ورأى البعض فيه دلالة سياسية تتعلق بالاوضاع الخاصة بالتطور السياسى فى لبنان، والتوازنات الطائفية بين طوائفه المختلفة، ولاسيما فى ظل بدايات الحديث عن الانتخابات البرلمانية

اللبنانية، والحديث عن تعديل فى النظام الانتخابى اللبنانى .

- الرسائل البطريركية

صدر عن بطريركية الأقباط الكاثوليك - كما هو معتاد كل عام - رسالتان بطريركيتان خلال عام ٩٥، الأولى بمناسبة عيد القيامة بتاريخ ٢٣ أبريل، وكانت تدور حول القيامة وتكريم المرأة فى المسيحية وذلك بمناسبة عام المرأة، وكذلك تخصيص رسالة يوم السلام العالمى لعام ٩٥ لتتحدث عن مسئولية كل إمرأة وكل أم كمربية للسلام ومجاهدة من أجل الخير والمحبة. والثانية بمناسبة عيد الميلاد المجيد بتاريخ ٢٥ ديسمبر، وموضوعها المصالحة بين الله والإنسان وبين الإنسان والإنسان الآخر.

وتمثل هذه الرسائل البطريركية آلية من آليات إنتاج الخطاب البطريركى الكاثوليكى فى مصر إزاء بعض القضايا اللاهوتية أو المجتمعية التى تواجه المجتمع المصرى، أو الاقليم أو العالم، ولاشك ان هذه الآلية هى صورة من آلية أخرى تتمثل فى رسائل بطاركة الشرق الكاثوليك التى أخذت فى السنوات الأخيرة تركز على خصوصية التراث المسيحى الشرقى، وعلى الحوار بين المسلمين والمسيحيين فى أطار التعايش والتراث المشترك.

٢ - أنشطة رعوية

- اجتماع مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك بمصر بشأن الأسرة

كرس مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك دورته المنعقدة خلال الأسبوع الأخير من شهر ديسمبر ١٩٩٤ لدراسة واقع الأسرة المسيحية فى المجتمع الإنسانى، مع التركيز على كيفية مساعدة الأسرة على مواجهة الصعوبات والتحديات التى تقابلها فى عالم اليوم على الصعيدين المحلى والعالمى. وذلك إيمانا بما للأسرة من دور هام فى المجتمع الإنسانى على وجه عام، وفى الكنيسة على وجه خاص، وأيضا إدراكا منها بازدياد مصاعب الحياة وتفاقم التحديات التى تواجهها يوما بعد يوم. ولذلك اتخذ مجلس البطاركة والأساقفة الكاثوليك عدة تدابير للاهتمام بالأسرة خلال عام ١٩٩٥ نذكر منها:

(أ) إصدار رسالة رعوية حول «الأسرة ومسئولياتها» موجهة إلى جميع أفراد الإكليروس والشعب الكاثوليكى لما لهذا الموضوع من أهمية بالغة"، سواء بالنسبة إلى المتزوجين الذين يحاولون على الدوام وبضمير حى أن يجددوا ويعمقوا مسؤولياتهم داخل الأسرة، أو إلى الشبان الذين يتطلعون إلى تأسيس مستقبلهم العائلى. وترمى الرسالة إلى تشجيع الأسرة المصرية وتأييد رسالتها التى تقوم بها تجاه أعضائها وتجاه المجتمع بأسره، مع تقدير التحديات الاقتصادية والاجتماعية التى تواجهها. وتتكون الرسالة من نقاط ثلاث هى :

١ - روحانية الزواج. وتعرض الرسالة فى هذا الجزء لبعض الأسس الروحية واللاهوتية للزواج المسيحى الكاثوليكى، بالإضافة إلى الإلتزامات النابعة منه وهى :الوحدة وعدم الانحلال، الحب الزوجى، إلتزامات روحية.

٢ - الكنيسة والتحديات الراهنة. وتركز الرسالة هنا على وعى الكنيسة الكاثوليكية فى مصر بحجم التحديات التى يواجهها المجتمع المصرى خاصة الناتجة عن النمو السكانى الذى يفوق فى الوقت الراهن قدرات التنمية، وعن العلاقة الجوهرية بين النمو السكانى ومجالات الحياة المختلفة من تعليم وصحة وعمل وبيئة وحقوق أساسية للأفراد. ومن ثم فإن حل المشكلات التى تواجه المجتمع المصرى ككل يجب أن تتم بمعالجة شاملة لا تنحصر فى اتباع وسائل تنظيم الأسرة فحسب، بل تقتضى بذل مجهود جاد حكومى وغير حكومى، للدفاع عن كرامة الإنسان وحقوقه تأسيسا على الإيمان بقيمة حياة كل إنسان وفرديته.

وفيما يتعلق بمسالة تنظيم الأسرة، فتؤكد الكنيسة تعاليمها وتوضح موقفها إعتمادا على مبدأين أساسيين هما الأبوة والأمومة المسؤلة والخير العام. وبالتالى تشرح رؤيتها للوسيلة المتبعة فى تنظيم الأسرة فى ضوء الظروف النفسية، الجسمانية، الاجتماعية، الاقتصادية للزوجين، مع التشديد على أهمية الحياة الروحية والمواظبة على الصلاة وروح العطاء المتبادل والحوار فى الحياة الزوجية.

٣ - توجيهات رعوية، وهى بدورها تنقسم إلى توجيهات لفئات أربع : الكهنة، والأزواج المسيحيين، والمنظمات الرسولية، والشباب. الكهنة تلفت الرسالة نظرهم إلى واجبهم فى تقديم تعاليم الكنيسة بوضوح فيما يتعلق بالزواج والقضايا الأخلاقية المرتبطة به، وضرورة التكوين الشخصى العميق للقيام بمهامهم الرعوية بضمير حى، وأهمية التعاون مع متخصصين لإعداد الشباب المقبلين على الزواج روحيا واجتماعيا ونفسيا وجنسيا . والأزواج المسيحيون تناشدهم الرسالة أن يخططوا لمستقبل أسرتهم حسب إمكاناتهم الاقتصادية والاجتماعية مع مراعاة تعليم الكنيسة، وأن يعتنى كل طرف بالطرف الآخر ويحترم كرامته الإنسانية مع العمل على زرع القيم الروحية والأخلاقية فى قلوب أولادهما بقدوة حياتهما المشتركة. وهما بذلك أيضا يستطعان نقل تجربتهما إلى أزواج آخرين. والرسالة تدعو المنظمات الرسولية المعنية بتكوين الشباب أن تهتم بالقيم والمبادئ المتعلقة بالزواج والعائلة وتدرس كيفية التمسك بها أمام التيارات المادية. وفى النهاية توجه عناية الشباب إلى أهمية التعمق فى الحقائق الإيمانية والمبادئ الإنسانية والمسيحية. مع الاهتمام بالموضوعات الخاصة بالانتماء والحرية والالتزام وقيمة العمل فى حياة الإنسان والاهتمام أيضا بعلاقات الصداقة وروحانية الزواج،

وتربية الشخص الإنسانى وتكوينه بأبعاده الروحية والاجتماعية، وذلك حفاظا على اتزانهم الروحى والإنسانى.

(ب) الدورات التكوينية، نظمت هيئة البطاركة والأساقفة الكاثوليكية بمصر دورتين تكوينيتين للآباء الكهنة الكاثوليك حول موضوع الرسالة "الأسرة ومسئولياتها"، الأولى حضرها الآباء الكهنة من القاهرة والدلتا والإسماعيلية وعقدت فى المعادى فى الفترة من ٦ - ٨ فبراير ١٩٩٥ ، أما الآباء الكهنة فى مناطق الصعيد فقد حضروا الدورة الثانية التى عقدت فى مدينة المنيا خلال المدة من ٢٠ - ٢٢ فبراير ١٩٩٥ وقد عالجت الدورتان نفس الموضوعات وهى : روحانية الزواج فى اللاهوت الأدبى المعاصر، التحديات التى تواجهها الأسرة فى عالم اليوم وخاصة فى مصر، وسائل تنظيم النسل والمقبول منها لدى الكنيسة، أهم التوجهات الرعوية التى تحتويها رسالة "الأسرة ومسؤلياتها".

- الاجتماع السنوى للمجلس الرعوى العام

عقد المجلس الرعوى العام اجتماعه السنوى فى الفترة من ٢٢ - ٢٤ فبراير ١٩٩٥ بكلية العلوم اللاهوتية والإنسانية بالمعادى برئاسة البطريرك الأنبا اسطفانوس الثانى، وبحضور كل من : المطران بطرس تازا الأمين العام للمجلس ومطران الأرمن الكاثوليك بمصر، الأنبا اندراوس سلامة المعاون البطريركى للمنطقة الجنوبية من الإيبارشية البطريركية، الأنبا يؤانس زكريا مطران الأقصر، المطران بولس أنطاكى النائب البطريركى العام للروم الكاثوليك بمصر والسودان، المطران يوسف ضرغام مطران الكنيسة المارونية بمصر والسودان. كما حضره الرهبان والراهبات والعلمانيون ممثلوا الإيبارشيات والأنشطة والهيئات الكاثوليكية بمصر.

وناقش أعضاء المجلس خلال جلسات اجتماعاته الموضوعات التالية:

١ - الرسالة الرعوية "الأسرة ومسؤلياتها "

٢ - إنجازات الإيبارشيات والأنشطة والهيئات خلال عام ١٩٩٤.

٣ - تقرير عن المؤتمر العالمى للتنمية الاجتماعية فى كوبنهاجن الذى عقد فى الفترة من ٦ - ١٢ مارس ١٩٩٥

٤ - إعادة انتخاب المطران بطرس تازا كأمين عام للمجلس لمدة تالية.

٥ - إصدار التوصيات التالية :

- تعديل أسلوب الاحتفال بسر الزواج.
- التوعية بخطورة الإجهاض.
- تشكيل مجلس رعوى فى كل إيبارشية.
- تكوين لجنة أسرة ونادى للعائلات فى كل كنيسة.
- تربية النشء على تحمل المسئولية.

- أول زيارة رعوية للأقباط الكاثوليك بروما:

قام البطريرك اسطفانوس فى ١٥ يونيو ١٩٩٥ بأول زيارة رعوية لرعية الأقباط الكاثوليك بروما. ويرجع تاريخ تأسيسها إلى فبراير عام ١٩٩٤، حين قدم غبطته إلى روما مع عدد من المطارنة المشاركة فى سنودس أساقفة أفريقيا. حيث التقى وعدد من الأقباط الكاثوليك بروما وبصحبتهم الأب ممدوح شهاب الفرنسيسكانى، وأبدوا رغبتهم فى السماح لهم بتجميع الأقباط الكاثوليك بروما. فتشاور البطريك اسطفانوس مع الأسقف المكلف من إيبارشية روما لرعاية الكاثوليك الشرقيين، وتم الاحتفال بالقداس حسب الطقس القبطى لأول مرة على هيكل كنيسة سيدة الانتقال فى يوم الأحد ٢٠ فبراير ١٩٩٤. وبعد سنودس أساقفة أفريقيا، أصدر الكاردينال روينى بعد مشاورات مع البطريرك اسطفانوس قراره بتعيين الأب توما حبيب راعيا للأقباط الكاثوليك فى إيبارشية روما.

٣ - أنشطة علمية/ ثقافية/ تنموية:

- أنشطة علمية وثقافية:

شاركت الكنيسة الكاثوليكية فى عدة مؤتمرات دولية، وقامت بعدة انشطة علمية وثقافية نوجزها فيما يلى :

(أ) مؤتمر القمة العالمى للتنمية الاجتماعية

انعقد فى العاصمة الدانماركية كوبنهاجن فى الفترة من ٦ - ١٢ مارس ١٩٩٥، واشترك فيه الفاتيكان بوفد مؤلف من عشر أعضاء منهم خمس سيدات برئاسة الكاردينال اتشيجاراى المسؤل عن اللجنة البابوية للعدالة والسلام، كما اشتركت فيه بعض الجمعيات التنموية الكاثوليكية المصرية. وقد أبدى الفاتيكان تأييده الكامل لهذا المؤتمر - على عكس مؤتمر السكان والتنمية الذى عقد فى القاهرة عام ٩٤ - بناء على إيمان الكنيسة الكاثوليكية بالتنمية الاجتماعية كركيزة للنهوض بالإنسان وكرامته البشرية وحقوقه الأساسية، وعلى خبرتها المتراكمة عبر السنين فى محاربة الفقر فى أماكن عديدة فى أنحاء العالم. لذا ركزت على أهم المشاكل - من وجهة نظرها - التى تواجه عالم اليوم مثل : مشكلة المهاجرين، والمساواه بين الرجل والمرأة، والحد من التسلح وتخفيض النفقات العسكرية، والغاء الديون عن الدول الفقيرة.

(ب) مؤتمر دولى عن "قوانين الكنائس الشرقية الكاثوليكية"

شارك البطريرك اسطفانوس الثانى بطريرك الأقباط الكاثوليك فى المؤتمر الدولى الذى عقد فى جامعة الكسليك بلبنان فى الفترة من ٢٤- ٢٩ أبريل ١٩٩٥، والذى كان موضوعه دراسات تخصصية فى قوانين الكنائس الشرقية الكاثوليكية، وحضره أيضا بالإضافة إلى بطاركة الكاثوليك فى الشرق الأوسط، مائة وخمسون عضوا من

مدرسي القانون في الشرق والغرب.

(ج) مؤتمر الأمم المتحدة التاسع لمنع الجريمة ومعاملة المجرمين

عقد بالقاهرة خلال المدة من ٢٩ أبريل - ٨ مايو ١٩٩٥ للتباحث الدولي وتبادل الخبرات حول تطور أنماط الجريمة وسبل مكافحتها، والتعاون الدولي بين الدول الأعضاء في الأمم المتحدة. وقد شاركت فيه الكنيسة الكاثوليكية بوفد برئاسة ماريو زيناري الممثل الدائم للفاتيكان لدى الأمم المتحدة والمنسينيور ميشيل كورتنيه والمستشار فؤاد شحاتة رئيس محكمة الاستئناف المصرية سابقا والمستشار ألفي بقطر رئيس محكمة سابقا والخبير في أمور الأحوال الشخصية.

(د) المؤتمر الاسلامي السابع

إنعقد في الإسكندرية بجمهورية مصر العربية من ٧ - ١٠ أغسطس ١٩٩٥ تحت اسم "عطاء الأديان في خدمة الإنسانية"، وحضره أكثر من مائة وعشرين دولة إسلامية، أرسلت ممثليها من وزراء الأوقاف وأهل الفتوى ورؤساء الجامعات. وقد ضم المؤتمر حشدا ضخما يزيد عن خمسمائة من المفكرين والأدباء، علاوة على عشرات من رجال الإعلام والصحافة من كل أنحاء الدنيا. ومثلت فيه الكنيسة الكاثوليكية بالكاردينال الفونس رئيس اللجنة المسؤلة عن الأسرة بالفاتيكان، والمطران مايكل المستشرق الذي يتقن العربية وأحد المسؤلين عن المجلس البابوي للحوار بين الأديان، والمطران لويز دي كاستيلو رئيس أساقفة أورجواي، والأنبا يوحنا قلته النائب البطريركي للاقباط الكاثوليك بمصر. كما اشترك في الأبحاث عدد من المستشرقين الغربيين على رأسهم المستشرق الفرنسي دومينيك شيفالييه.

(هـ) مؤتمر "الناس والأديان"

شارك البطريرك اسطفانوس الثاني في مؤتمر " الناس والأديان " المنعقد في بطريركية الأرمن الأرثوذكس بالقدس خلال المدة من ٢٩ - ٣١ أغسطس ٩٥، والذي نظمته جماعة "سانت إيجيديو" الإيطالية. وكان موضوع المؤتمر " معا في القدس يهودا ومسلمين ومسيحيين"، وتحدث فيه العديد من الشخصيات من بينهم نائب مفتي القدس فضيلة الشيخ سعيد صبري، وأقيم حوار حول مصير مدينة القدس.

(و) المؤتمر الحادي عشر للمنظمة الدولية للسياحة

شهد مركز القاهرة الدولي للمؤتمرات من ١٥ - ٢٢ أكتوبر ١٩٩٥ تجمعا من أكبر التجمعات السياحية العالمية من خلال الدورة الحادية عشرة لمؤتمر المنظمة الدولية للسياحة، شاركت فيه الكنيسة الكاثوليكية بوفد برئاسة المنسنيور بيارو موني وضم بين أعضائه الأب لويس نصحي من الكنيسة الكاثوليكية. وقد ركزت الكنيسة الكاثوليكية في ورقة العمل التي قدمتها للمؤتمر على أهمية إعطاء عناية خاصة للقيم الأخلاقية والروحية الملازمة للإنسان السائح، ثقة في قدرة المنظمة الدولية للسياحة على نشر رسالة الإخاء والسلام في العالم، وإيمانا منها بأن السائح الذي تتاح له فرصة تنمية طاقاته الروحية والأخلاقية يكون أكثر استعدادا لاحترام الآخرين وثقافاتهم وعاداتهم وتقدير ما يبذله المسؤولون من جهود في القطاع السياحي. فطالبت الورقة بتسهيل أداء الواجبات الدينية للسياح الضيوف، وبضرورة مكافحة " السياحة الجنسية " المنظمة خاصة الاستغلال الجنسي للأطفال الذي اتضح أن هناك شركات تدعي أنها سياحية وهي في الحقيقة لها دور هام في ترويج هذه الأعمال المشينة. ودعت الكنيسة المنظمة الدولية للسياحة إلى مكافحة هذه التجارة بشتى الوسائل الممكنة واتخاذ التدابير الفعالة لمنع بيع الأطفال واستغلالهم لأغراض جنسية.

(ز) اللجنة المصرية للعدالة والسلام

اهتمت اللجنة المصرية للعدالة والسلام خلال عام ١٩٩٥ بالموضوعات التالية :

١ - الإعلام والمعلومات ودورهما في تشكيل صورة المستقبل

عالجت اللجنة هذا الموضوع من خلال الاجتماعات الشهرية للجنة التي يحضرها في المتوسط ٣٠-٣٥ شخصا من سيدات ورجال، مسلمون من مختلف التيارات، ومسيحيون أرثوذكس وكاثوليك وإنجيليون، أساقفة وكهنة ورهبان وراهبات وعلمانيون. وهم في معظمهم من جيل الوسط مع شخصيات من جيل الرواد وبعض والشباب، وإن كان يتميز كل منهم بأنه مؤثر في قاعدة عريضة من الناس. كما اهتمت اللجنة بنفس الموضوع من خلال الندوة السنوية التي عقدت في ١٣-١٤ يوليو ١٩٩٥، تحت عنوان " الإعلام والمعلومات. نظرة للمستقبل "

وقد عقدت هذه الندوة خلال يومي ١٣، ١٤ يوليو ٩٥ وحضرها حوالي ١٣٠ شخصا منهم حوالي ٣٠ مشاركا من شباب الأقاليم خاصة مناطق الصعيد، وتميزت مناقشاتهم بالصراحة والوضوح مع الشباب الإسلامي سواء أثناء جلسات الندوة أو على هامشها،كما شارك بالإضافة إلى أعضاء اللجنة عدد كبير من المثقفين والمهتمين بقضايا الوطن من تيارات سياسية ودينية متنوعة والذين لهم دورهم في العمل العام والتأثير على الجماهير وبصفة خاصة الشباب.

٢ - انتخابات ١٩٩٥ البرلمانية

اهتمت اللجنة بهذا الموضوع إيمانا منها بضرورة بناء الوعي العام بأهمية المشاركة الشعبية في صياغة حياة هذا الوطن، وأن هذه المشاركة لاتعني الترشيح المقعد في مجلس الشعب أو امتلاك تذكرة انتخابية فحسب، وإنما هي في الأساس وعي بالقضايا والمشاكل

الأساسية والرئيسية التى يعانى منها المجتمع المصرى ككل بعيدا عن المكاسب الصغيرة لأفراد أو النظرة الضيقة لجماعات معينة، ومن ثم نصل إلى إختيار الأفضل وانتقاء الأصلح بصرف النظر عن الانتماء الدينى أو السياسى. ولهذا نظمت اللجنة المصرية للعدالة والسلام جلسات خصصت للاستماع إلى تحليل عام للقوى التى أثرت فى انتخابات ٩٥ البرلمانية، والشرائح التى مثلت والتى لم يكن لها حظ التمثيل، والأسباب التى أدت إلى كل من النتيجتين.

٣ ـ إعادة الترتيب الداخلى للجنة

عند تقييم أداء عمل اللجنة فى نهاية عام ١٩٩٥ اتضح أن نشاط اللجنة خلال العام المنصرم قد تأثر بشكل واضح بالضائقة المالية التى مرت بها. هذا بالإضافة إلى أن المرحلة الحالية من تطور عمل اللجنة، يفرض ضرورة العمل الجماعى بشكل جديد ومتطور يتلاءم مع مسيرتها ودورها. ولذا اتفق على تكوين مجموعة نواة تكون مسؤولة عن إدارة العمل باللجنة. هذا وقد قامت هذه المجموعة باستعراض عمل اللجنة المصرية للعدالة والسلام منذ عام ١٩٨٧ وحتى نهاية عام ١٩٩٥، ووضعت المحاور الرئيسية لعملها خلال عام ١٩٩٦ وقد إقرت أيضا أساليب العمل، واختارت لهذا العام دراسة موضوع " الخصخصة "من جوانبه الاقتصادية العالمية والمحلية وآثاره السياسية والاجتماعية ودور الأفراد والهيئات فى التعامل مع هذه الآثار.

ـ أنشطة إغاثية وتنموية:

كانت مواجهة آثار كارثة السيول واحدة من أهم الأنشطة الإغاثية والتنموية التى قامت بها الكنيسة الكاثوليكية فى عام ١٩٩٥ ولما كانت آثار الكارثة أكثر فداحةفى محافظة أسيوط بالمقارنة بالمحافظات الأخرى، فقد تحرك الأنبا كيرلس وليم مطران أسيوط للأقباط الكاثوليك فقام بزيارة المواقع المنكوبة للوقوف على حجم الكارثة، ولمساندة الأهالى ومواساتهم فى مكان الحدث. وبالتنسيق مع محافظ أسيوط قام شباب مكتب التنمية والخدمات الإنسانية التابع للمطرانية بعملية حصر للمواقع المنكوبة اعتبارا من يوم الخميس الموافق ٣ نوفمبر ١٩٩٤، بالاعتماد على مصادر المعلومات التقليدية المتاحة بالقرى مثل : رجال الدين، العمدة، شيخ البلد، رجال الحكم المحلى، بالإضافة للمتضررين أنفسهم. واستغرقت عملية الحصر الفترة من ٣ ـ ٦ نوفمبر ١٩٩٤ وشملت عشر قرى هى : درنكة، دير درنكة، دير ريفا، البلايزة، أبو خرص، الغنايم، دير تاسا، عرب مطير البدارى، منشاة الكوم الأحمر، عزبة الشيخ عيسى أبو عون.

وعلى ضوء البيانات التى تجمعت من الحصر تولى الأنبا كيرلس وليم تنسيق الجهود على مستويين: المستوى الأول بين المطرانية وبين الهيئات والجمعيات التنموية الكاثوليكية التى أبدت رغبتها فى مواجهة آثار هذه الكارثة، والمستوى الثانى بين المطرانية وهذه الهيئات من جانب وبين المحافظة من جانب آخر. وفى ضوء الإمكانات المتاحة، تم اتخاذ الخطوات التنفيذية التالية :

١ ـ تقديم الإسعافات الطبية والمعونات الغذائية المطلوبة بشكل عاجل خاصة فى ضوء انقطاع طرق الإمداد ووسائل الاتصال عن بعض قرى المحافظة.

٢ ـ تم الاتفاق على أن تتولى مطرانية الأقباط الكاثوليك بأسيوط ـ والهيئات المتعاونة معها ـ الاهتمام بمعسكرى عرب مطير البدارى وأبو خرص الذين يتسعا لحوالى ٣ الاف نسمة وإقامة مخيم يتسع لعدد ٧٢ أسرة. على أن يكون من واجبها توزيع البطاطين والأدوات المنزلية البسيطة والملابس والأدوات المدرسية وبعض الاحتياجات الأخرى على المتضررين، بالإضافة إلى تقديم ثلاث وجبات ساخنة يوميا.

٣ ـ فى قرية المشايعة مركز الغنايم وعلى قطعة أرض خصصتها محافظة أسيوط لإيواء منكوبى السيول، تكفلت المطرانية ببناء وتشطيب وتوصيل المرافق اللازمة من كهرباء ومياه وصرف صحى لعدد ٢٥ وحدة سكنية، تتكون كل وحدة من ثلاثة غرف وصالة ودورة مياه وحوض. وتم تسليم هذه الوحدات بعد أربعة أشهر من تاريخ تسلم الموقع لمجلس مدينة الغنايم بحضور لجنة فنية من مديرية الإسكان بأسيوط.

٤ ـ إصلاح ١٠٠ فدان خربتها السيول بقريتى المشايعة ودير الجنادلة مركز الغنايم، مع إعادة شبكة المياه والصرف لها. هذا وقد تم توفير الطمى والسماد البلدى المطلوب لعملية الإصلاح بالتعاون مع الجهات الحكومية.

٥ ـ بعد استقرار الأمور استطاع بعض الأهالى مزاولة حياتهم العادية الطبيعية، ولكن البعض الآخر لم يستطع بسبب انقطاع مصدر رزقه بموت ماشيته أو بوار أرضه. ولذا ساعدتهم المطرانية على عمل مشروعات اقتصادية صغيرة.

٦ ـ إنشاء عيادة طبية بقرية أبو خرص بالتعاون مع منظمة الأطباء العالمية باليونان، وتطوير مستشفى قرية البلايزة.

٧ ـ تم توفير بعض السلع التموينية والتقليدية احتفالا بحلول شهر رمضان المعظم.

◆ قائمة المراجع

أ- المراجع العربية :

- مائة عام فى خدمة التربية فى مصر (١٨٧٩ - ١٩٧٩) ، مدرسة العائلة المقدسة ، القاهرة .

اديب نجيب سلامة، الفرنسيسكان فى مصر ، كنيسة القديس انطونيوس ، القاهرة، ١٩٨٩ .

اسطفانوس الثانى (الانبا) ، الانبا روفائيل الطوخى (١٧٠٣-١٧٨٧) ، القاهرة، ١٩٨٧ .

جان كمبى (الأب) ، دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة ، دار المشرق ، بيروت، ١٩٩٤ .

رياض سوريال ، المجتمع القبطى فى القرن ١٩ ، مكتبة المحبة ، القاهرة، ١٩٨٤ .

سعيد عاشور (د) ، الحركة الصليبية (الجزء الأول) ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة الأولى ، القاهرة، ١٩٦٣ .

سعيد عاشور(د) ، الحركة الصليبية (الجزء الثانى) ، مكتبة الانجلو المصرية ، الطبعة السادسة ، القاهرة، ١٩٩٤ .

عزيز سوريال عطية (د) ، الحروب الصليبية وتأثيرها على العلاقات بين الشرق والغرب ، دار الثقافة ، الطبعة الثانية ، القاهرة ١٩٩٠ .

فايز فارس الاخلاق المسيحية (د ق)،(الجزء الثانى) ، دار الثقافة ، الطبعة الأولى، القاهرة ١٩٨٤ .

لويس برسوم الفرنسيسكانى (الأب) ، سيرة القديس فرنسيس الأسيزى ، المعهد الاكليريكى الفرنسيسكانى الشرقى ، ١٩٦٩ .

ملاك حنا (الاب) ، تسلسل اساقفة وبطاركة الكرس الاسكندرى ، مجلة صديق الكاهن ، القاهرة ، مارس ١٩٥٠ .

موريس بيير مارتان اليسوعى (الأب) ،الكنيسة القبطية ، دار المشرق ، الطبعة الأولى ، بيروت ١٩٩٢ .

ميلاد حنا (د) ، الاعمدة السبعة للشخصية المصرية ، كتاب الهلال ، القاهرة ١٩٨٩ .

يوحنا كابس (الانبا) ، المعلم غالى وعصره ودوره فى الكنيسة القبطية الكاثوليكية ، مجلة صديق الكاهن ، العدد الثانى ، القاهرة ، يونيو ١٩٧٦ .

يوحنا كابس (الانبا) ، تاريخ حياة الانبا كيرلس مقار ، القاهرة ١٩٧٩ .

يوحنا كابس (الانبا) ، لمحات تاريخية عن النواب الرسوليين لطائفة الاقباط الكاثوليك فى القرن ١٩ ، القاهرة، ١٩٧٨ .

ب- المراجع الاجنبية :

- Des Patriarcats : Les Patriarcats dans L'Empire Ottoman et speciale ment en Egypte , par Doc. Sesostris Sidarouss , Paris , Arthar Rousseau - Editeurs , 1907 .

جـ - سجلات ووثائق كنسية :

الدليل العام للكنيسة الكاثوليكية فى مصر ، ١٩٨٩ .

الدليل العام للكنيسة الكاثوليكية فى مصر ، ١٩٩٤ .

الدليل والتقويم السنوى للكنيسة القبطية الكاثوليكية ، بطريركية الاقباط الكاثوليك ، ١٩٩١ .

رسالة البابا يوحنا بولس الثانى " نور الشرق " ، الفاتيكان ، ١٩٩٥/٥/٢ .

سجلات الأباء الفرنسيسكان ، القاهرة .

سجلات بطريركية الاقباط الكاثوليك ، القاهرة .

سجلات مجمع انتشار الايمان ، المجلد الثانى ، ١٧٠٠ - ١٧٧٣م .

مجموعة قوانين الكنائس الشرقية ، الطبعة العربية ، القاهرة ١٩٩٣ .

مقالة غير منشورة للأب فاضل سيداروس اليسوعى، " خصوصية الكنيسة القبطية الكاثوليكية " .

مقالة غير منشورة للانبا مكاريوس توفيق عن " الكنيسة القبطية الكاثوليكية " .

وثائق المجمع الفاتيكانى الثانى ، طبعة القاهرة ، د . ت .

د - مقابلات شخصية :

حوار مع الام مارى جورجيت ، أجراه جورج عجايبى ، رسالة الكنيسة ، السنة الرابعة، المجلد الثالث.

مقابلة مع الأب جاك ماسون ، اجراها الأب وليم سيدهم فى ١٩٩٦/٥/٢٨ .

مقابلة مع الدكتور الانبا يوحنا قلته ، اجراها جورج عجايبى فى فبراير ١٩٩٦ .

مقابلتان مع الأب موريس بيبرمارتان ، اجراها الأب وليم سيدهم فى ١٩٩٦/٥/٢٩،٢٨ .

سادسا : الكنيسة الإنجيلية فى مصر

(أ) التعريف بالمؤسسة:

١ ـ خلفية تاريخية:

تعد الكنيسة الانجيلية فى مصر وفى العالم من نتاج حركة الاصلاح الدينى التى بدأت فى ألمانيا فى القرن السادس عشر، ثم شملت باقى أجزاء أوروبا. وكان من رواد هذه الحركة الراهب الألمانى الأوغسطينى مارتن لوثر (١٤٨٣ ـ ١٥٤٦م) الذى اعترض على بعض الممارسات الكنسية الكاثوليكية التى رأى أنها لا تتفق مع التعاليم الكتابية، لذا أعد وثيقة احتجاج من ٩٥ بنداً وعلقها على كنيسة وتنبرج فى ٣١ اكتوبر ١٥١٧م. وبعد مناقشات ومشاحنات عاصفة حول هذه البنود، صدر قرار البابا لاون العاشر (١٥١٣ ـ ١٥٤٦م) فى ١٥ يونيو ١٥٢٠م بإدانة أفكار لوثر. ثم مع تصاعد المواجهة، صدر القرار البابوى بحرمان لوثر من الشركة مع الكنيسة الكاثوليكية فى ٣ يناير ١٥٢١م.

وظهر فى نفس الفترة العديد من رجال الاصلاح منهم زونجلى Zwingli (١٤٨٤ ـ ١٥٣١م) وكالفن Calvin (١٥٠٩ ـ ١٥٦٤م)، وقد أسسوا مذاهب مختلفة بعض الشىء فى الفكر والعقيدة، ولكنها بصفة عامة تتفق فى المبادئ والأسس الكتابية مع أفكار لوثر. وقد أرسى كالفن المبادئ الديموقراطية فى الكنيسة بتأسيس مجالس الشيوخ وجماعات الشمامسة، وهكذا انعقد فى باريس تحت تأثير حركة الإصلاح الكالفينى فى ١٥٥٩م السنودس الوطنى لكل الكنائس المشيخية الفرنسية وحضره ممثلون من نحو خمسين كنيسة مصلحة.

نشأة الكنيسة الإنجيلية فى مصر

تأسست الكنيسة الانجيلية فى مصر على يد مرسلين أجانب من الكنيسة المصلحة فى أوربا. وقد جاء أول مرسل لوثرى الى مصر فى ربيع ١٦٣٣ وهو بيتر هيلنج، وظل فى مصر حتى أكتوبر ١٦٢٤ وفى سنة ١٧٥٢ بدأ العمل المرسلى للكنيسة المورافيه، وجاء أول مرسل من هذه الكنيسة وهو الدكتور فريدريك وليم هوكر. ولحق به جورج بيلدر عام ١٧٥٦، وفى العام التالى لحق به مرسل آخر وهو هنرى كوسارت. وفى سنة ١٧٥٩ قرر بيلدر وزميله العودة الى بلادهما ويقى هوكر وحده، ولكنه سافر لأوربا سنة ١٧٦١ ونتيجة لذلك توقف العمل المرسلى بمصر لمدة سبع سنوات. وفى سنة ١٧٦٨جاء جون هنرى دانك، ولكنه سرعان ما مرض، وقررت الكنيسة المورافيه بعد فترة وقف عملها فى مصر سنة ١٧٨٢ وفى عام ١٨١٨ بدأ عمل الجمعية المرسلية الكنسية فى مصر، عندما بدأ وليم جويت العمل والتقى ببعض الرهبان والكهنة الأقباط الأرثوذكس، وقام بتوزيع نسخ من البشائر الأربعة باللغة العربية. وفى نهاية ١٨٢٥ بعثت هذه الجمعية بخمسة مرسلين ألمان هم : صموئيل جوبات، ج. وليدر، وثيودور مولر، وليم كرادس، وكريستيان كوجلر. وأحرزت هذه الجمعية المرسلية القليل من النجاح.

وجاءت الخطوة التأسيسية الجادة فى مصر، عندما قرر السنودس العام للكنيسة المشيخية المصلحة فى شمال أمريكا فى اجتماعه فى ٢١ مايو ١٨٥٣ أن يذهب بعض المرسلين التابعين له من سوريا إلى مصر. وفى ١٥ نوفمبر ١٨٥٤ وصلت الى ميناء بولاق الدكرور بالقاهرة أول مجموعة من المرسلين ضمت القس توماس ماكيج وقرينته، وبعد ذلك جاء القس بارنيت فى ٢٤ نوفمبر من نفس العام، وكان يخدم فى سوريا قرابة عشر سنوات مما أعطاه خبرة رعوية ودراية باللغة العربية.

اسماء رؤساء المذاهب فى الدورة الحالية للمجلس الإنجيلى العام

١	الكنيسة المشيخية الإنجيلية	د . ق . صموئيل حبيب
٢	الكنيسة الأسقفية	المطران غايس عبد الملك
٣	مجمع الكنيسة المعمدانية	القس وهبة جيد بشارة
٤	مجمع كنائس الأخوة	الدكتور وليم مسعد
٥	كنيسة الأخوة المرحبين	الأخ وليم وهبة
٦	مجمع كنيسة نهضة القداسة	القس منير حكيم
٧	مجمع كنيسة الإيمان	القس سعيد ابراهيم
٨	مجمع كنيسة الله	القس منير رزق الله
٩	كنيسة المثال المسيحى	القس ابراهيم حنا
١٠	المجمع العام للكنائس الرسولية	القس عياد خليل
١١	مجمع كنيسة النعمة	القس سامى حنا
١٢	مجمع الكنيسة الخمسينية	القس إداور ناثان
١٣	مجمع كنيسة النعمة الرسولية	القس سمير شحاتة
١٤	مجمع كنيسة المسيح	القس سامى لبيب
١٥	كنيسة الكرازة بالإنجيل	القس أنور سعيد أنطون
١٦	الرسالة الهولندية	القس صفوت نجيب البياضى

وفى سنة ١٨٥٦ جاء القس جوليان لانسنج وقرينته، وجاءت مس ديلز سنة ١٨٥٨، والقس يوحنا هوج وقرينته، والقس يونج وقرينته، ومس مكاون سنة ١٨٦٠، والدكتور اندراوس وطسن وقرينته ومس ساره هارث سنة ١٨٦١ والتحم هؤلاء المرسلون مع عامة الشعب وأتقنوا اللغة العربية، وقد تركز عملهم على بناء منشآت حيوية مثل المدرسة - المستشفى - الكنيسة.

وفى ١٣ أبريل ١٨٦٠ تم تشكيل أول مجمع للكنيسة المشيخية فى مصر بلغ عدد أعضائه سبعة أعضاء، من بينهم سيدة من أصل سورى، وتم تنصب يوحنا هوج أول قس كارز فى المجمع المصرى فى ٢٣ مايو ١٨٦٠ وتم تأسيس أول كنيسة فى مقر الإرسالية الأول فى منطقة درب الجنينة بالموسكى بالقاهرة. وفى ١٨ أبريل ١٨٧٣ وافقت الكنيسة المشيخية المتحدة على بناء كنيسة وعمارة بالموقع الجديد فى الأزبكية، وتعد أول كنيسة مشيخية مصرية ومازالت قائمة الى اليوم. وقد تشكل المجمع المشيخى المصرى الأول من المرسلين والخدام المصريين وكان عددهم قليلا، الا أنه بناء على طلبهم تقرر أن تكون اللغة العربية هى اللغة الرسمية للمجمع منذ سنة ١٨٧١ هذا وقد أصبحت الكنيسة الانجيلية كنيسة مصرية وطنية عام ١٩٠٢، وذلك طبقا للأمر العالى الخديوى الصادر بتاريخ اول مارس ١٩٠٢م. وفى عام ١٩٥٨ تم اعتبار الكنيسة الانجيلية المصرية كنيسة مستقلة إداريا عن الكنيسة المشيخية المتحدة فى شمال أمريكا، ومن ثم أصبح لها الحق فى التعامل مع أية كنيسة فى العالم من أى مذهب من المذاهب، كما يمكن لها تشكيل محفل انجيلى عام عند الضرورة.

٢ - المذاهب الإنجيلية المعترف بها فى مصر

لا يوجد احصاء دقيق عن تعداد البروتستانت فى مصر، الا أن عدد المذاهب التى يضمها المجلس الانجيلى العام يبلغ ١٧ مذهبا انجيليا. وأكبر الكنائس البروتستانتية هى الكنيسة الانجيلية المشيخية، ويبلغ عدد كنائسها ٣٢٠ كنيسة متضمنة توابعها من جهات صغيرة. يليها كنائس الاخوة ٢٠٥ كنيسة، أما الكنيسة الميثودستية (الاصلاح) فعدد كنائسها ١٢٠ كنيسة، والكنائس الرسولية يبلغ تعداد كنائسها ١٥٠ كنيسة، والكنائس الخمسينية ٢٧ كنيسة، ومذهب كنيسة الله ١٣ كنيسة، وبقية الكنائس البروتستانتية عدد كنائسها ٥٤٣ كنيسة. والكنيسة البروتستانتية يتبعها ٣ معاهد تعليمية لاهوتية تابعة للكنائس غير المشيخية، وكلية واحدة للعلوم اللاهوتية هى كلية اللاهوت الانجيلية بالقاهرة تابعة للكنيسة المشيخية وخاضعة لوزارة التعليم العالى. وتصدر الكنيسة البروتستانتية ٢١ مجلة دورية وغير دورية. ويمكن حصر الكنائس الانجيلية فى مصر فيما يلى :

أ - مجموعة الكنائس المصلحة:

١ - الكنيسة الإنجيلية المشيخية (سنودس النيل الإنجيلى).
٢ - الكنيسة الأسقفية.
٣ - الرسالة الهولندية.
٤ - كنيسة الأرمن الإنجيلية المستقلة.

ب - مجموعة كنائس الإصلاح

١ - كنيسة نهضة القداسة.
٢ - كنيسة المثال المسيحى.
٣ - كنيسة الإيمان.
٤ - كنيسة الله.

ج ـ كنائس الأخوة
١ ـ كنيسة الإخوة البليموث.
٢ ـ كنيسة الإخوة المرحبون.
د ـ مجموعة الكنائس الرسولية
١ ـ الكنيسة الرسولية.
٢ ـ كنيسة النعمة الرسولية.
٣ ـ كنيسة المسيح.
٤ ـ الكنيسة الخمسينية.
٥ ـ الكنيسة المعمدانية.
٦ ـ كنيسة الكرازة بالإنجيل
٧ ـ كنيسة النعمة.

٣ ـ تطور الرئاسة الكنسية

لايوجد فى الكنائس الانجيلية لقب بطريرك، الذى هو رئيس الكنيسة حسب النظام فى الكنائس التقليدية. أما الكنيسة الانجيلية فيستعمل الانجيليون لقب "رئيس الطائفة"، وقد استعمل فى البداية لقب "وكيل الطائفة". وفى ٢٠ نوفمبر ١٨٥٠ أباح الفرمان الشاهانى الصادر من السلطان عبد المجيد خان لوكيل الطائفة الانجيلية حق النظر فى كافة الشئون الملية الشخصية والاجتماعية. وفى ٤ يونيو ١٨٧٨ صدرت ارادة خديوية بتعيين جرجس (بك) برسوم أول وكيل للطائفة فى مصر، وكان له نواب فى القاهرة والاسكندرية وأسيوط والمنصورة.

وقد تعاقب على رئاسة الطائفة الإنجيلية بعد جرجس (بك) برسوم كل من :

١ـ الدكتور أخنوخ فانوس روفائيل (١٩٠٢ ـ ١٩١١)
٢ ـ ألكسان أبسخيرون (١٩١١ ـ ١٩٤٩)
٣ ـ ألفريد جندى ويصا (١٩٥٠ ـ ١٩٥٦)
٤ ـ الدكتور القس ابراهيم سعيد (١٩٥٧ ـ ١٩٧٠)
٥ ـ القس إلياس مقار (١٩٧٠ ـ ١٩٨٠)
٦ ـ الدكتور القس صموئيل حبيب (١٩٨٠ ـ حتى الآن)

ومن الملاحظ هنا أن رئيس الطائفة لايشترط أن يكون من أبناء الكنيسة الذين تفرغوا للخدمة الدينية وتمت رسامتهم من خلال طقس كنسى لوظيفة قسيس، فأبناء الكنيسة من غير المرتسمين لوظيفة قسيس لهم دور ليس فقط فى ادارة الكنيسة بل فى رئاستها. فالرئيس الأول والثانى والثالث والرابع كانوا من غير القسوس.

٤ ـ الاطار القانونى الرسمى

أ- القوانين المنظمة للعلاقة بين الكنيسة الانجيلية والدولة

عندما جاءت البروتستانتية الى مصر، كانت مصر تابعة للدولة العثمانية ويحكمها خديوى تابع لسلطان الباب العالى فى الآستانة. وفى ٢٠ نوفمبر ١٨٥٠ صدر الفرمانى الشاهانى من السلطان عبد المجيد خان لإصلاح أمور أتباع المذهب البروتستانتى واستتباب راحتهم حسب ما ورد فى نص الفرمان «وجب تعيين وكيل لهم من طائفة البروتستانت، يكون شخصا معتمدا وأمينا من أهل العرض والذمة، ينتخب منهم بمعرفتهم ويكون فى معية مشير الضبطية. ودفاتر تعداد الطائفة المذكورة تكون تحت مأمورية الوكيل المذكور ومحفوظة تحت يد الضبطية، واحصائية المولودين والمتوفين منهم يصير قيدها بها بمعرفته، وكذلك تذاكر الطريق ورخص الزواج وسائر المعاملات الخصوصية التابعة اليه تكون بمقتضى عرائض مخصوصة وعليها ختم الوكيل تعرض ويتأشر عليها بالأمر العالى فهذا ما اقتضته ارادته الشاهانية. وبناء عليه قد أصدرنا أمرنا بذلك من ديواننا الهمايونى بهذا الفرمان بالحق والعدالة».

وجاء بهذا الفرمان ما يحق لأبناء الطائفة من استقلال بشئونهم ومصالحهم وأشغالهم الأهلية والدينية، وأن وكيلهم المذكور مأذون له بأن يعرض للباب العالى ما يلزم له من ذلك. ثم صدر الأمر العالى الخديوى فى أول مارس ١٩٠٢ بتنظيم شئون "طائفة الانجيليين الوطنيين". وصدر أول دستور مصرى حديث ينص على حرية العقيدة فى ١٩ أبريل سنة ١٩٢٣، بالأمر الملكى رقم ٤٢ لسنة ١٩٢٣ .

وفى شهر فبراير ١٩٣٤ أصدر العزبى باشا وكيل وزارة الداخلية شروطا عشر للتصريح ببناء الكنائس، يحتم فيها استيفاء البيانات التالية :-

ـ هل الأرض المرغوب بناء الكنيسة عليها من أرض الفضاء أو الزراعة، وهل هى مملوكة للطالب أم لا مع بحث الملكية من أنها ثابتة ثبوتا كافيا وترفق أيضا مستندات الملكية ؟

ـ ما مقادير أبعاد النقطة المراد بناء الكنيسة عليها من المساجد والأضرحة الموجودة بالناحية ؟

ـ اذا كانت النقطة المذكورة من الأرض الفضاء فهل هى وسط أماكن المسلمين أو المسيحيين ؟

ـ اذا كانت بين مساكن المسلمين فهل لايوجد مانع من بنائها ؟

ـ هل يوجد للطائفة المذكورة كنيسة بهذه البلدة خلاف المطلوب بناؤها ؟

ـ ان لم يكن بها كنائس، فما مقدار المسافة بين البلد وبين أقرب كنيسة لهذه الطائفة بالبلدة المجاورة ؟

ـ ما عدد أفراد الطائفة المذكورة الموجودين بهذه البلدة ؟

ـ اذا تبين أن المكان المراد بناء الكنيسة عليه قريب من جسور النيل والترع والمنافع العامة بمصلحة الرى، فيؤخذ رأى تفتيش الرى. وكذا إذا كان قريبا من خطوط السكة الحديد ومبانيها، فيؤخذ رأى المصلحة المختصة فى ذلك.

ـ يعمل محضر رسمى عن هذه التحريات ويبين فيه ما يجاور النقطة المراد إنشاء الكنيسة عليها من المحلات السارية عليها لائحة المحلات العمومية، والمسافة بين تلك النقطة وكل محل من هذا القبيل ويبعث به الى الوزارة.

- يجب على الطالب أن يقدم مع طلبه رسما عمليا بمقياس واحد فى الألف يوقع عليه من الرئيس الدينى العام للطائفة ومن المهندس الذى له خبرة عن الموقع المراد بناء الكنيسة به، وعلى الجهة المنوطة بالتحريات أن تتحقق من صحتها وأن تؤشر عليها بذلك وتقدمها مع أوراق التحريات.

ثم جاء الدستور الجديد فى ١١ سبتمبر سنة ١٩٧١، ونص فى المادة ٤٦ "تكفل الدولة حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية" . أما الأمر الخاص بإنشاء الكنائس، فالقانون المنظم له هو القانون رقم ١٠٦ لسنة ١٩٧٦ المنشور بالجريدة الرسمية العدد ٣٧ فى ٩ سبتمبر ١٩٧٦ شأن توجيه أعمال البناء، والذى نص فى المادة ٤ : "لايجوز انشاء مبان أو اقامة أعمال وتوسيعها أو هدمها أو تغطية واجهات المبانى القائمة بالبياض أو خلافه، الا بعد الحصول على ترخيص فى ذلك من الجهة الادارية المختصة بشئون التنظيم بالمجلس المحلى ". ويسرى هذا الحكم فى عموميته وشموله على المبانى المقامة لممارسة الشعائر الدينية.

مما سبق يتبين أن الفرمان الشاهانى كان لتنظيم شئون طائفة البروتستانت ولإصلاح أمورهم والحصول على استتباب راحتهم وامنهم حسبما نص على ذلك وبلغة عصره، ولم يكن لبناء الكنائس وترميمها وصيانتها أية عوائق بل كان هذا الأمر متروكا لناظر الداخلية، ولم تظهر شكاوى أو تظلمات بسبب التدخل لمنع بناء كنيسة أو ترميمها بعد الاشتراط على الحصول على توقيع رئيس الجمهورية على أية تراخيص للبناء أو الترميم أو تغطية واجهات المبانى بالبياض أو خلافه.

ب - تشكيل المجلس الإنجيلى العام:

فى أول مارس ١٩٠٢، صدر الأمر العالى الخديوى بتنظيم شئون طائفة الانجيليين الوطنيين وتم تشكيل ما كان يسمى "المجلس العمومى الانجيلى"، والذى أصبح اسمه فيما بعد "المجلس الملى الانجيلى" ثم "المجلس الانجيلى العام". وجاء تشكيل تنظيم "المجلس الانجيلى العام" فى ٣٢ مادة تضمنها الأمر العالى المذكور واصبح على هذا المجلس واجبات منها منح عنوان "كنيسة انجيلية" ومنح لقب "إنجيلى وطنى". ويختص المجلس الانجيلى العام بالفصل فى المسائل المتعلقة بالأوقاف الخيرية والأحوال الشخصية حسب المواد (١٩، ٢٠، ٢١) وكذلك عقود الزواج حسب المادتين (٢٠، ٢٣)،على أن كل المواد واللوائح التى يضعها المجلس الانجيلى العام تعرض على ناظر الداخلية وزير الداخلية حالياً للتصديق عليها.

ويؤلف المجلس الانجيلى العام من رئيس الطائفة ونائبه و١٢ مندوب ينتخبون بمعرفة الكنيسة الانجيلية المصرية والمذاهب الإنجيلية الأخرى، نصفهم قسوس مرتسمون والنصف الآخر من أبناء الكنيسة. ويمثل فى المجلس الإنجيلى ١٧ كنيسة (مذهب) منها : الكنيسة الانجيلية المشيخية، والرسالة الهولندية، وكنيسة الاخوة، وكنيسة نهضة القداسة، وكنيسة الايمان، والكنيسة الرسولية، وكنيسة المثال المسيحى، والكنيسة الأسقفية.

ج - انتخاب رئيس الطائفة ونائبه:

يعد رئيس الطائفة هو الوكيل عن الطائفة لدى الجهات الحكومية وله نائب يعمل معه ويقوم مقامه فى حالة وفاته أو غيابه أو فصله من وظيفته، وقد تم تعيين الوكيل الأول للطائفة بمعرفة الدولة، أما الرؤساء المتعاقبون فقد تم إختيارهم بمعرفة المجلس الإنجيلى العام. ولايجوز انتخاب أحد رئيساً للطائفة أو نائباً إلا إذا كان حائزا على الشروط المقررة لتعيينه وهى:

١ - أن يكون إنجيليا وطنيا.

٢ - أن يكون ذكرا بالغا من العمر ٣٠ سنة على الأقل.

٣ - الايكون من رجال العسكرية الذين تحت السلاح أو من الرديف.

٤ - ألا يكون حكم عليه مطلقا بعقوبة جنائية أو بسبب سرقة أو اغتصاب أو نصب أو انتهاك حرمة الآداب.

٥ - ألا يكون مفلساً.

وهذه الشروط هى نفس الشروط الواجب توافرها فيمن يعين عضوا بالمجلس الإنجيلى العام.

وينتخب رئيس الطائفة ونائبه بمعرفة المجلس الإنجيلى العام لثمانى سنوات ويجوز إعادة انتخابهما، ويكون اختيارهما من بين أعضاء المجلس أو من الخارج.

د - تشكيل المجالس الحسبية:

فى ١٣ أكتوبر ١٩٢٥ شكلت المجالس الحسبية فى مصر، فأحيلت كل قرارات الأوقاف والوصايا والاعلانات الشرعية والحجر وكل الولايات الأخرى الى المجالس الحسبية. فأصبح المجلس الانجيلى العام يختص فقط بعقود الزواج والخطبة، والنظر فى قضايا الطلاق والزواج، ومنح لقب "كنيسة انجيلية "و "انجيلى وطنى ". وفى سنة ١٩٥٥ ألغى الرئيس الراحل جمال عبد الناصر المحاكم الشرعية والمحاكم الملية أيضا، فأصبحت عقود الزواج والطلاق تنظر فى المحاكم المدنية بقواعد وأصول قانونية وتنظيمية معمول بها حتى الآن. وأصبح المجلس الانجيلى يختص بمنح لقب كنيسة انجيلية وطنية ولقب انجيلى وطنى وله الحق فى عقد الزواج الكنسى، ولكن إجراءات توثيقه تتم فى الشهر العقارى.

٥ - الإطار المؤسسى للكنيسة الإنجيلية المشيخية فى مصر

أ - الهيكل التنظيمى الكنسى:

ينص دستور الكنيسة الانجيلية على أن الكنائس ذات النظام المشيخى تدار أمورها بواسطة هيئات متنوعة ذات درجات متتابعة، وهى المجلس والمجمع والسنودس أو المحفل العام (مادة ١٨٣). كما تنص المادة ١٨٤ على أن هذه الهيئات مؤلفة من قسوس وشيوخ، ولكل منها فى ذاتها ما للآخر من نفس الحقوق والسلطات إلا فيما يحدده دستور الكنيسة. فالمجلس مختص بدائرة كنسية واحدة، والمجمع بما يتعلق بالقسوس والمجالس والكنائس المحلية فى إقليم

مـحـدود، والسنودس بما يتـعلق بعـدة مجامع وقسوسها ومجالسها وكنائسها المحلية، والمحفل العام بالأمور المختصة بالكنيسة عامة.

ومن الناحية التنظيمية، اذا قرر مجمع ما تنظيم كنيسة فاما أنه ينظم الكنيسة بنفسـه أو عن طريق لجنة من قـسـيس وشـيـخـين مـدبرين على الأقل. وبعـد موافقة الأعضـاء عـلانية على تأسيس كنيسة محلية لهم، يعلن القسيس : «إنى أعلن الآن بأنكم كنيسـة مـحلية منظمة حسب كلمة الله والعـقـيدة والمشـيـخية ودستور الكنيسة الإنجيلية فى جمهورية مصر العربية» (مادة ١٩٠).

ويضم الهـيكل التنظيـمى الكنسى المستويات التالية

(١) مجلس الكنيسة:

يضم شيـوخ الكنيسـة والراعى الذى هو رئيس المجلس المستـديم، وفى بعض الأحيان يدعى قسيس آخر ليرأس اجتماع المجلس مادة (٢٠٩). ولمجلس الكنيسة سلطات روحية وادارية للكنيسة المحلية بما فيها أملاك الكنيسة. وهو يخضع مباشرة لسلطان المجمع ولقرارات السنودس.

(٢) المجمع:

هو سلطة أعلى من سلطة الكنيسة المحلية ويتألف المجمع من الرعاة وسائر القسوس فى اقليم معين، ومن شيخ مدبر ينتدب عن كل مجلس. والمجمع موكول اليه ـ وفق نص المادة ٢٢٩ ـ أن يسوس ويراقب روحيا خدامه والكنائس التى فى دائرته. وللمجمع أن يقبل وأن ينظر فى المسـائل التى تعرض له عن طريق التظلم بصـفـتـه محكمة أو المراجعة أو الاستئناف أو الإحالة، وله أن يتخذ لنفسه مركز المحكمة الابتدائية فى المسائل التى يرى أن مجلسه لايقوى على حسن التصرف فيها. وله أن يقبل القسوس الجدد أو يلغى رسامتهم وأن ينصبهم وينقلهم ويحكم عليهم ويوقفهم ويعزلهم، وهذا ينطبق أيضا على سلطته على الشيوخ والشمامسة (مادة ٢٢٩)

(٣) السنودس (المجمع الأعلى):

السنودس هو الهيئة الكنسية التى تعلو المجمع مباشرة. يتكون السنودس من كل القسوس المقيدين فى سجل عضوية المجامع التى يتكون منها السنودس، وشيخ مدبر منتدب قانونيا عن كل كنيسة محلية. وينتخب السنودس رئيسا قسيسا ونائبا للرئيس سنويا، كما ينتخب أعضاء مكتبه الدائمين. ويتقدم لممارسة أعماله الخاصة، ويرفع الرئيس تقريرا بهذا التشكيل إلى المحفل العام فى انعقاده التالى (المواد من ٢٣٣ إلى ٢٣٧).

الهيكل التنظيمى للمجلس الإنجيلى العام

رئيس المجلس (رئيس الطائفة)

نائب رئيس المجلس (نائب رئيس الطائفة)

المجلس الإنجيلى العام

٢٠ عضو بخلاف الرئيس ونائبه (١٢عضوا من الكنيسة الإنجيلية المشيخية +٦ اعضاء من مذاهب إنجيلية أخرى+ممثلتين للمرأة بصفة مراقب)

اللجنة التنفيذية للمجلس

الرئيس + نائبه + أمين المجلس + رؤساء اللجان الفرعية)

لجنة الشئون الدستورية والعلاقات	لجنة اعتماد الخدام القسوس واماكن العبادة	لجنة اعتماد العضوية	اللجنة المالية

وللسنودس اختصاصات المحكمة الأعلى من المجمع، فى جميع القرارات والأحكام القضائية الخاصة بالكنيسة. وهو الذى ينظم المجامع ويقسمها أو يحلها أو يوحدها . وللسنودس أن يعين قسوسا فى أعمال عامة فى اختصاصه، وله مهمة الإشراف على التعليم اللاهوتى والخدمات التربوية والتعليمية والروحية. وله أن ينشئ لجانا أو مجالس تقوم بأعماله المختلفة (مادة ٢٣٩). وينعقد السنودس مرة فى كل سنة على الأقل، وأذا ما طرأ طارئ خاص يجوز أن ينعقد السنودس بناء على طلب من مجمعين بدعوة من الرئيس أو نائبه، أو من أمين سر السنودس فى حالة عجز الرئيس أو نائبه عن القيام بمهام وظيفته. كما يتم تغيير الرئيس ونائبه سنويا .

(٤) المحفل العام:

هو أعلى هيئة فى الكنيسة المشيخية وتتمثل فيه كل الكنيسة، وهو رابطة الاتحاد والتعاون بين جميع الكنائس. ويتألف المحفل العام من نواب عن كل مجمع، قسوسا وشيوخا مدبرين معا متساويين فى العدد (المواد ٢٤٣، ٢٤٤) وللمحفل العام أن يبت فى المسائل المتعلقة بالعقيدة، ويراجع سجلات السنودس. وله سلطات الحكم فى الطعون التى ترفع اليه من السنودسات. وبما أن المحفل العام هو المحكمة العليا القضائية التشريعية والإدارية فى الكنيسة، فله حق النظر والتصرف فى أية مسألة تعرض له مما لم يرد ذكره فى قوانين الكنيسة ونظم إجراءاتها (مادة ٢٤٧) وبعد انفصال الكنيسة الإنجيلية اداريا وماليا عن الكنيسة المشيخية المتحدة فى شمال أمريكا، تم اعتبار سنودس النيل الانجيلى محفلا عاما فى القضايا الاستئنافية السنودسية.

ب ـ سنودس النيل الانجيلى:

التقسيم الإدارى :

مجلس ادارة كلية اللاهوت.

اسماء أعضاء المجلس الانجيلى العام
(عام ١٩٩٥)

م	الأسم	المذهب الإنجيلي التابع له	صفته	اسلوب انتخابه	نشاطه في المجلس
١	د.ق صموئيل حبيب	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	رئيس المجلس و رئيس الطائفة	ينتخب من أعضاء المجلس * من بين أعضائه أو غير أعضائه *	رئيس المجلس ورئيس لجنة العضوية (الملية)
٢	د.ق. صفوت البياضى	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	نائب رئيس المجلس ونائب رئيس الطائفة	ينتخب من أعضاء المجلس "من بين أعضائه أو غير أعضائه"	نائب رئيس المجلس ورئيس لجنة الشئون الدستورية به
٣	أ.د. عماد رمزى	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	عضو وأمين المجلس	منتخب من سنودس النيل الإنجيلي عن مجمع أسيوط	أمين المجلس ونائب رئيس لجنة اعتماد الخدام واماكن العبادة
٤	د.ق. فايز فارس	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	عضو	منتخب من سنودس النيل الإنجيلي عن مجمع المنيا	عضو لجنة الشئون الدستورية
٥	ق. حبيب حكيم	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	عضو	منتخب من سنودس النيل الإنجيلي عن مجمع ملوى	عضو لجنة الشئون الدستورية
٦	د. حلمى رزق الله	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	عضو	منتخب من سنودس النيل الإنجيلي عن مجمع ملوى	عضو لجنة اعتماد الخدام واماكن العبادة
٧	ق. سامى لبيب جندى	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	عضو	منتخب من سنودس النيل الإنجيلي عن مجمع الأقاليم العليا	عضو لجنة الشئون الدستورية
٨	أ . مكرم الجاولى	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	عضو	منتخب من سنودس النيل الإنجيلي عن مجمع سوهاج	عضو لجنة اعتماد الخدام واماكن العبادة
٩	ق. ناجى ابراهيم	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	عضو	منتخب من سنودس النيل الإنجيلي عن مجمع أسيوط	رئيس لجنة اعتماد الخدام وأماكن العبادة
١٠	ق . نبيل ابراهيم بطرس	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	عضو	منتخب من سنودس النيل الإنجيلي عن مجمع الأقاليم الوسطى	-
١١	أ. وهيب وهبة	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	عضو	منتخب من سنودس النيل الإنجيلي عن مجمع الأقاليم الوسطى	عضو لجنة اعتماد الخدام
١٢	مستشار جرجس مسعود	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	عضو	منتخب من سنودس النيل الإنجيلي عن مجمع القاهرة	عضو لجنة الشئون الدستورية
١٣	د.ق. صبحى زكيان	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	عضو	منتخب من سنودس النيل الإنجيلي عن مجمع الدلتا	عضو اللجنة المالية
١٤	د. م. وفيق صموئيل	الكنيسة الإنجيلية المشيخية	عضو	منتخب من سنودس النيل الإنجيلي عن مجمع الدلتا	عضو لجنة الشئون الدستورية والمعلومات
١٥	المطران غايس عبدالملك	الكنيسة الأسقفية	عضو	منتخب من الكنيسة الأسقفية	رئيس اللجنة المالية
١٦	ق . عياد خليل	الكنيسة الرسولية	عضو	منتخب من الكنيسة الرسولية	عضو لجنة اعتماد الخدام
١٧	ق. منير حكيم	كنيسة نهضة القداسة	عضو	منتخب من كنيسة نهضة القداسة	عضو لجنة اعتماد الخدام
١٨	ق. مرجان ابراهيم	كنيسة الله	عضو	منتخب من كنيسة الله	عضو لجنة الشئون الدستورية
١٩	د. وليم مسعد	كنيسة الأخوة	عضو	منتخب من كنيسة الأخوة	-
٢٠	م. مفيد محروس	الرسالة الهولندية	عضو	بالاختيار من الرسالة الهولندية	عضو اللجنة المالية
٢١	أ.د مرفت أخنوخ	الكنيسة المشيخية	عضو مراقب	بإختيار المجلس الإنجيلي	عضو مراقب
٢٢	أ . أنصاف نسيم	الكنيسة الانجيلية	عضو مرقب	بإختيار المجلس الإنجيلي	عضو مراقب

مجلس المدارس.
مجلس التربية الكنسية.
مجلس العمل الرعوى والكرازى.
مجلس الإعلام والنشر.
المجلس المالى.
مجلس شئون القسوس.
مجلس الخدمات والتنمية.
مجلس الشئون الطبية.
رابطة السيدات.

التقسيم الجغرافى :
مجمع الدلتا.
مجمع القاهرة.
مجمع الأقاليم الوسطى (بنى سويف، الفيوم)
مجمع المنيا.
مجمع ملوى.
مجمع أسيوط.
مجمع سوهاج.
مجمع الأقاليم العليا (الأقصر، وأسوان).

سنودس النيل الانجيلى
مكتب السنودس
رئيس السنودس | نائب الرئيس | السكرتير | أمين الصندوق

ج ـ المؤسسات التابعة لسنودس النيل الإنجيلى

(١) المدارس التابعة للسنودس :
يبلغ عددها ١٨ مدرسة. ويبلغ عدد طلابها وطالباتها عام ١٩٩٥ عدد ١٥٧٨٢ طالبا وطالبة، موزعين على ٣٧٧ فصلا دراسيا منها ٧٧ فصلا للحضانة وروضة الأطفال ، ٢٠١ للابتدائى ، ٤٦ للاعدادى ،٤٢ للثانوى، ٩ فصول خاصة، ١٢ تعليم عال (معاهد خاصة كالسكرتارية) هذا بخلاف العديد من المدارس التابعة للكنائس الانجيلية المحلية ويبلغ تعدادها فى المحافظات كالآتى : ٣ مدارس فى القاهرة أشهرها كلية رمسيس للبنات، ١ فى بورسعيد، ١٠ فى المنيا، ٤ فى سوهاج، ١ فى الأقصر، ٢ فى الإسكندرية، ١ فى الاسماعيلية، ٥ فى أسيوط، ٢ فى قنا، ١ فى أسوان. (٢) معاهد التعليم اللاهوتى :
وتعد كلية اللاهوت الانجيلية أكبر كلية لاهوت إنجيلية فى الشرق الأوسط، كما أن بها أكبر مكتبة لاهوتية انجيلية فى المنطقة. وقد تأسست الكلية عام ١٨٦٣.
(٣) مشروعات الخدمة الطبية: والتى تتمثل فيما يلى : المستشفى الأمريكى بطنطا، المركز الطبى الانجيلى بالأزبكية، دار العلاج الانجيلى بالعباسية، المستشفى الإنجيلى بشبرا، دار العلاج الانجيلى بأسيوط.
٤ – مؤسسات إيوائية للأطفال الأيتام : فولر بالعباسية، ملجأ حلوان بالقاهرة.
(٥) مقار وأماكن وأنشطة للشباب وعددها ١٥، وأهمها : بيت السلام بالعجمى بالاسكندرية ، مبنى الكنيسة الانجيلية بالسراى بالإسكندرية ، مبنى كلية اللاهوت الانجيلية بالقاهرة ، مبنى الكنيسة الانجيلية بالمنيا، مبنى الكنيسة الانجيلية بالفيوم، بيت الشباب بأسيوط، مبنى الكنيسة الانجيلية بالأقصر.
(٦) الهيئة القبطية الانجيلية للخدمات الاجتماعية، وتضم حاليا القطاعات التالية :
١ـ قطاع خدمات التأهيل.
٢ ـ قطاع دار الثقافة.
٣ ـ قطاع التنمية.
٤ـ قطاع مقرات التدريب.
٥ ـ قطاع الخدمات العامة.
٦ـ قطاع المشروعات الزراعية.
وتهتم الهيئة بصفة خاصة بمشروعات محو الأمية وتنظيم الأسرة والنهوض بالمرأة الريفية والخدمات الصحية والتنمية الاقتصادية، والمشروعات المهنية والمشروعات الانسانية لخدمة المعوقين جسديا وذهنيا، والاسعافات البيطرية. والهيئة الانجيلية تقدم خدماتها للمسلمين والمسيحيين على حد سواء، وهى تابعة لوزارة الشئون الاجتماعية.

د – الخريطة الجغرافية المحلية للكنيسة الإنجيلية المشيخية

تتشكل الكنيسة الانجيلية المشيخية فى مصر من الكنائس المحلية تعلوها سلطة المجامع(١) ويعلو المجامع سنودس النيل الانجيلى. ويضم السنودس حاليا ٨ مجامع بها أكثر من ٢٨٠ كنيسة وجهات غير رعوية (٢) تابعة لها تبلغ أكثر من ٥٠ جهة (وهى المنطقة القريبة من كنيسة محلية ويتم تقديم خدمات روحية لها برغم عدم توافر قس متفرغ أو مكان مخصص للعبادة) وهى تتوزع على النحو التالى:ـ
١ـ مجمع القاهرة ويضم ٢٧ كنيسة (قطاع القاهرة الكبرى)
٢ـ مجمع الدلتا (محافظات الوجه البحرى) ويضم ٣٥ كنيسة.
٣ـ مجمع الأقاليم الوسطى (محافظات بنى سويف والفيوم وشمال محافظة المنيا) ويضم ٣٨ كنيسة.
٤ـ مجمع المنيا (من مدينة بنى مزار حتى أبو قرقاص) ويضم ٣٦ كنيسة.
٥ـ – مجمع ملوى (من مدينة ملوى وحتى منفلوط) ويضم ٥٣

كنيسة.
٦ـ مجمع أسيوط (محافظة أسيوط) ويضم ٥٥ كنيسة.
٧ـ مجمع سوهاج (محافظة سوهاج) ويضم ٢٥ كنيسة.
٨ـ مجمع الأقاليم العليا (محافظتا قنا وأسوان ومدينة الأقصر) ويضم ١٥ كنيسة.

٦ ـ أهم الاتجاهات الفكرية داخل الكنيسة الإنجيلية بمصر:

تميزت الكنيسة الانجيلية المشيخية منذ نشأتها بمجموعة من الخصائص التى أهلتها لوجود مجموعة من الاتجاهات الفكرية الهامة بها، وأهم تلك الاتجاهات الفكرية التى ظهرت حتى الآن هى:

ـ الاتجاه الكتابى:

وهو الاتجاه الأوضح والسائد الذى يشكل البنية الأساسية للفكر الانجيلى. ويمكن تقسيمه الى تيارين رئيسيين :

(أ) الاتجاه الكتابى التأصيلى

بعد أن مر على تكوين الكنيسة سنوات طويلة وجاءت أجيال بعد أجيال ، كان من الطبيعى أن يظهر بعض المتحمسين الذين لم يرقهم الاستحداثات الحضارية، فأظهروا حماسا شديدا فى رفض الجديد والمستحدث وأعلنوا تمسكهم بالصورة "الطقسية "القديمة التى اكتسبت شيئا من التقديس. و "الأصولية الانجيلية "بهذا المعنى هى نوع من الحماس العقائدى يقترب من مزالق الارتداد للتقليدية التى رفضتها الكنيسة الإنجيلية فى فجر النهضة الكنسية. والتأصيليون ـ بهذا المعنى ـ كثيرون ممن يقدسون كتابا خاصا للتسبيح دون سواه، أو ترتيبا خاصا فى عناصر العبادة...الخ.

(ب) الاتجاه الكتابى التجديدى

من خلال هذا الاتجاه حملت الكنيسة "رسالة التنوير "وأسهمت بفكرها ورجالها فى إنارة الطريق أمام جماهير كثيرة فى مجالات متعددة ومواقع كثيرة ممتدة. ولعل أبرز المجالات التى أسهمت فيها الكنيسة الانجيلية تحت هذه المظلة العامة ـ مظلة التنوير ـ هى :

١ـ مجال التعليم

قام الرواد الانجيليون فى القرن التاسع عشر – بينما كانت العملية التعليمية فى مصر تحبو ببطء شديد ـ بافتتاح ١٦٨ مدرسة أشرفت على تعليم وتنوير أكثر من ١١ ألف طالب وطالبة. وكانت أول هذه المدارس فى عام ١٨٥٥ فى درب الجنينة بالموسكى ، وكان التعليم فيها مجانيا. وافتتحت أول مدرسة للبنات فى الاسكندرية عام ١٨٥٦، فالتحقت بها ٨٠ طالبة. ثم أفتتحت مدرسة حارة السقايين بالقاهرة عام ١٨٦٠، وتلتها مدارس الفيوم وأسيوط وغيرها، وتخرجت فيها رائدات العمل النسائى بمصر. ومن مؤسسى ورواد التعليم الانجيليون بمصر عائلة عبيد بقنا وعائلة ويصا بأسيوط والأستاذ خليل ابراهيم الذى توفى عام ١٩٢٣، والأستاذ يس بولس الذى توفى عام ١٩٧٦ والقس الدكتور بطرس عبد الملك والقس فريد بشاى والقس عبدالملك مهنى والقس الدكتور صبحى زكيان.

٢ ـ مجال اللاهوت الاجتماعى

ويأتى الدكتور القس صموئيل حبيب – رئيى الطائفة الانجيلية – على رأس المجددين فى هذا المجال ، وخصوصا من خلال عمله كمدير للهيئة القبطية الانجيلية للخدمات الاجتماعية. ولقد قامت الكنائس الانجيلية المحلية بالدخول فى مجال العمل الاجتماعى من خلال تأسيس جمعيات خيرية لخدمة الأحياء المحيطة بها، ومثال لذلك كنيسة الفجالة التى يرعاها القس سليمان صادق، والتى أنشأت ملجأ ومستوصفا فى العباسية يخدم الآلاف من أبناء مصر من المسلمين والمسيحيين.

٣ ـ مجال الثقافة والنشر

ظهرت أسماء لامعة فى هذا المجال كالقس لبيب مشرقى الذى كتب وترجم أكثر من أربعين كتابا فى مختلف الموضوعات، وكان رائدا فى كتب الحوار والسيرة الذاتية وأدب الأطفال. والقس منيس عبد النور الذى برع فى الكتابة المبسطة وترجم كثيراً من الكتب التى حققت نجاحا ملحوظا. وهناك القس طانيوس زخارى والقس الياس مقار، وفى مجال الترجمة الحديثة القس حبيب سعيد. وهو رائد من رواد الأدب المسيحى. وكان يرأس دار نشر الكنيسة الأسقفية بمصر، وله العديد من المؤلفات أبرزها : رسول الجهاد، حياة المسيح. ومن رواد الصحافة الدينية د. ألبرت فهيم و أ. نعيم عاطف. ومن قسوس الكنيسة الذين تواصلوا مع دور النشر العامة غير الكنسية فى مصر الدكتور القس إكرام لمعى – مدير كلية اللاهوت الانجيلية – الذى شارك فى تأليف موسوعات عامة غير دينية، وله أكثر من ١٠ مؤلفات عالج فيها موضوعات متميزة تمس قضايا المجتمع والكنيسة.

٤ـ مجال الوعظ والخطابة

ظهر كثير من نجوم الخطابة والإلقاء وتطوير الخطبة الكنسية، منهم القسوس : ق.ابراهيم سعيد، ق. صموئيل وهبى الذى كان راعيا للكنيسة الانجيلية بالعطارين بالاسكندرية، والقس توفيق جيد وهو رائد من رواد الخطابة والعظة الدينية وله كتابات رائدة فى المجال الدينى. ولقد برز فى الوعظ التفسيرى وله مدرسة خاصة فى هذا المجال الدكتور القس مكرم نجيب راعى الكنيسة الانجيلية بمصر الجديدة، وهو من الشخصيات المجددة فى الفكر الدينى الانجيلى من خلال دراساته اللاهوتية التى يحاول فيها إقامة وشائج بين النص الدينى والتفسيرات العصرية. ومن الذين برزوا فى الوعظ من العلمانيين الدكتور مفيد ابراهيم سعيد، وهو معلم وواعظ ورئيس أقسام الجراحة بالقصر العينى، وقد مارس الخدمة الوعظية في الخمسينات على امتداد نصف قرن، وهو خطيب متميز فى المحافل العامة.

٥ ـ مجال التفسير والتنظير والفلسفة

فى هذا المجال تبرز أسماء القسوس الدكتور فهيم عزيز والدكتور حنا الخضرى والدكتور عبد المسيح اسطفانوس والدكتور فايز

فارس صاحب الدعوة الشهيرة للتجديد وإعادة البناء.

٦ ـ مجال خدمة الشباب

وتبرز فيه عدة اسماء مثل القسوس فيليب امين وأمير جيد ويوسف بطرس، ورضا عدلي، وايضا الأستاذ جوزيف صابر.

(ب) أحداث وتفاعلات ١٩٩٥:

١ ـ أنشطة مؤسسية :

أ ـ رئيس الطائفة الإنجيلية

– حضر الدكتور القس صموئيل حبيب رئيس الطائفة الانجيلية الاجتماع الاول للجنة التنفيذية لمجلس كنائس الشرق الاوسط، الذى عقد فى نيقوسيا بقبرص من ١٦ – ٢٠ فبراير لمناقشة الخطة المستقبلية لعمل المجلس للسنوات (١٩٩٥ ـ ١٩٩٦).

– رأس الدكتور القس صموئيل حبيب اللجنة التنفيذية لرابطة الكنائس الانجيلية فى الشرق الاوسط، والتى اجتمعت فى أيانابا بقبرص للاعداد لمشروع وحدة الكنائس الانجيلية فى المنطقة. وقد تم الاعداد للجمعية العمومية القادمة للرابطة والتى تجتمع فى مارس ١٩٩٧.

ب ـ المجلس الإنجيلي العام

من متابعة انشطة المجلس خلال عام ١٩٩٥، تم رصد الأعمال التالية :

ـ يدرس المجلس بين الحين والآخر بعض القضايا المثارة على الساحة، ويصدر فيها وثيقة راى تعبر عن رأى الطائفة الإنجيلية بمذاهبها المختلفة. وقد أصدر المجلس وثيقة راى عن "المسيحية والعلم" ، ويقوم حاليا باعداد وثيقة راى عن " المسيحية والمواطنة . " وكان قد سبق للمجلس فى عام سابق أن أصدر وثيقة رأى عن " المسيحية والفن . "

ـ أنشاء المجلس صندوقا للإغاثة وقام بتوزيع مبالغ وردت كتبرعات من المذاهب والهيئات الإنجيلية المختلفة لإغاثة الكنائس التى أضيرت من سيول عام ١٩٩٤ .

ـ قام المجلس بتقديم مبلغا ماليا رمزيا مساهمة فى مصاريف تسجيل قرابة مائتى طالب سودانى يدرسون فى الجامعات المصرية ويعيشون فى مصر دون مورد بسبب الظروف التى تجتازها السودان حاليا.

ـ يقوم المجلس بصفة دورية بتحديث قائمة القسوس المعتمدين لديه، وقد قام المجلس بفحص أوراق وقبول اعتماد عشرين قسيسا يتبعون مذاهب إنجيلية مختلفة.

ـ تقدم المجلس لوزارة الداخلية بأوراق طلبات تراخيص لعدد أربعة عشر كنيسة قائمة فعلا، بالإضافة إلى أوراق كنيسة واحدة لم تبنى بعد. كما تقدم بطلبات للتصريح لإعادة بناء كنيستين تهدمتا من جراء سيول ١٩٩٤، ويتابع المجلس الحصول على تصريح ببناء كنسيتين تهدمتا فى زلزال اكتوبر ١٩٩٣.

ـ قبل المجلس طلب اعتماد الدراسات اللاهوتية التى تقوم بها الكنيسة الخمسينية كإحدى الشهادات اللاهوتية المعتمدة من المجلس، وذلك بالإضافة إلى الشهادات السابق اعتمادها والصادرة من كليات اللاهوت التابعة للكنيسة المشيخية والكنيسة الرسولية وكنيسة نهضة القداسة.

ـ وافق المجلس على ضم شخصيتين نسائيتين لأول مرة لعضوية المجلس بصفة مراقب (وهما د. ميرفت أخنوخ، أ. أنصاف نسيم) ، حيث ان القانون الصادر عام ١٩٠٢ يحدد عضوية المجلس الرسمية للرجال فقط.

ج ـ سنودس النيل الإنجيلي:

قام أمين عام مجلس كنائس الشق الأوسط ومعه راعى الكنيسة الانجيلية الوطنية ببنان وعضو اللجنة التنفيذية لمجلس كنائس الشرق الاوسط بزيارة لسنودس النيل الانجيلي. وقد استعرض الأمين العام أنشطة المجلس وتطلعاته فى خدمة منطقة الشرق الاوسط، كما طرح بعض الموضوعات الهامة مثل موضوع الوجود المسيحى فى الشرق الاوسط، الاحتفال بعام ٢٠٠٠، موضوع القدس، مؤتمر الحوار الاسلامى المسيحى بمصر.

د ـ كلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة:

من أبرز أنشطة الكلية خلال العام مايلى – :

ـ قام مجلس الكلية بتشكيل لجنة للدراسات العليا تهتم بتنسيق وتنظيم وزيادة فرص الدراسات العليا للخريجين. وقد تم الاتفاق مع كلية لاهوت الشرق الأدنى ببنان وبالتعاون مع كلية ماكورميك الامريكية على فتح باب التسجيل لخريجى الكلية للحصول على درجة الماجستير.

ـ تواصل الكلية خطة تطوير المكتبة بعد البدء استخدام الحاسب الآلى، وقد وصل عدد الكتب الانجليزية بالمكتبة إلى عشرين ألف كتاب بالإضافة إلى اثنى عشر ألف كتاب باللغة العربية. وتغطى هذه الكتب مجالات الآداب والعلوم الاجتماعية والتاريخ والجغرافيا وعلم النفس بالاضافة إلى العلوم اللاهوتية الاساسية.

ـ عقدت الكلية مؤتمرين للقسوس هذا العام، أحدهما فى شهر فبراير وحاضر فيه نخبة من أساتذة الكلية والآخر فى شهر مارس وحاضر فيه د. جودر عن الدين والحضارة ود. ق. ثروت فهمى عن الحوار بين الأديان.

ـ تم قبول ١١ طالبا هذا العام فى فرع الكلية الجديد بالاسكندرية منهم ٨ مستمعين، و٤ منتظمين. ويدرس بالفرع اغلب المواد التى تدرس بالكلية بالقاهرة، كما أن أغلب المحاضرين هم من أساتذة الكلية او من قيادات الكنيسة الانجيلية بمجمع الدلتا.

هـ ـ الرابطة العامة الإنجيلية للسيدات:

ومن أبرز أنشطتها مايلى – :

ـ قامت رابطة السيدات بالمشاركة مع اللجنة المسكونية للمرأة بالاحتفال بيوم الصلاة العالمى فى الجمعة الأولى من شهر مارس.

وكان شعار هذا العام " الأرض هى مسكن لجميع الناس" ، وحضر الاحتفال ممثلين عن الطوائف المسيحية المختلفة.

- قامت الرابطة بعمل تدريب لقياداتها بكلية اللاهوت الإنجيلية بالقاهرة، ويتضمن هذا البرنامج التدريبى مستويين على مدار سنتين، لكل مستوى دورتين وكل دورة تتم فى ٨ أيام خلال شهرى نوفمبر ومارس. وقد تم هذا العام تخريج أول دفعة كانت قد تقدمت فى نوفمبر عام ١٩٩٣، وتشمل ٢١ سيدة وشابة. وقد التحق بهذا البرنامج التدريبى دفعة جديدة من ١٤ سيدة وشابة.

- شاركت رابطة السيدات فى عدد من المؤتمرات الدولية على النحو التالى :

(١) مؤتمر رابطة الكنائس الإنجيلية بالشرق الاوسط : عقد بالقاهرة من ١٣ - ١٧ نوفمبر ٩٥ ودعيت لحضور هذا المؤتمر سيدات من فلسطين، الاردن، الكويت، لبنان، وسوريا، السودان، مصر. وبلغ عدد المشتركات ٤٤ سيدة، وكان هدف المؤتمر دراسة موضوعات لتنمية طاقات وقدرات المراة فى الكنيسة من أجل تأدية دورها فى بناء السلام الاجتماعى فى سياق مجتمع سليم وعادل.

(٢) المؤتمر العالمى لقرش المحبة بكندا : عقد هذا المؤتمر فى المدة ٢٣ - ٢٩ سبتمبر ١٩٩٥ بفانكوفر بكندا، وقد تم الاحتفال بمرور ٤٠ عاما على بدء عمل هذه الهيئة. وحضرت اللقاء ممثلات من الولايات المتحدة، افريقيا، الشرق الاوسط، آسيا، أوربا، أمريكا اللاتينية، كندا، الباسيفيك.

(٣) مؤتمر كنائس كل أفريقيا بالإشتراك مع مجلس الكنائس العالمى : عقد المؤتمر فى جوهانسبرج بجنوب أفريقيا من ٢٣ - ٢٩ يوليو ١٩٩٥، وحضرته سيدات وشابات من ٢٢ دولة أفريقية حول موضوع المراة والعدالة الاقتصادية.

(٤) مؤتمر المرأة العالمى ببكين : عقد فى سبتمبر ببكين حيث أكد على تساوى النساء والرجال فى الحقوق والكرامة الإنسانية باعتبارها حقوق أساسية للانسان غير قابلة للتفرقة أوالتجزئة، وقد حضرت المؤتمر إحدى عضوات اللجنة، بدعوة من مجلس كنائس كل افريقيا.

٢ - أنشطة رعوية:

وتمثلت أبرز الأعمال الرعوية فيما يلى - :

أ - قام سنودس النيل الإنجيلى بدراسة رسامة المرأة قسا بالكنيسة الانجيلية، وبعد مناقشة مستفيضة قرر مايلى : "قرر السنودس أن يتبنى مجلس الشئون الكرازية والرعوية دراسة خاصة عن الوظائف الكنسية ورسامة المرأة وتلقى دراسات من المجامع والمجالس المختلفة ورابطة السيدات والأفراد، وبعد تجميع هذه الدراسات يعقد مؤتمر عام للقسوس والمفكرين لدراسة هذ الأمر".

ب - تم سيامة إثنين وعشرين قسا فى مجامع السنودس المختلفة على النحو التالى :٦ قسس فى مجمع الدلتا، قس واحد فى مجمع القاهرة،قس واحد فى مجمع المنيا، ٤ قسس فى مجمع ملوى، ٥ قسس فى مجمع أسيوط، ٢ قسيس فى مجمع سوهاج، ٣ قسس فى مجمع الأقاليم العليا

ج - أقام مجمع المنيا مؤتمرا للرؤى المستقبلية للكنيسة، وذلك يومى ٢٢،٢١ ديسمبر ١٩٩٥ حضر المؤتمر ٣١ شخص من القسوس والشيوخ والسيدات والشباب وقدمت فيه محاضرات عن :

- الرؤيا لإعداد الخادم ومتطلبات والتزامات الخدمة.
- تنمية وتشغيل أعضاء الكنيسة.
- الكرازة والأمتداد - كنيسة الغد.

د - قام مجلس الخدمات والتنمية التابع للسنودس بالإسهام فى ترميمات الكنائس الانجيلية التى تأثرت بأحداث الزلزال والسيول الأخيرة. وقد شارك المجلس هذا العام فى ترميم ٦٥ كنيسة.

٣ - انشطة علمية / ثقافية / تنموية:

أ - أنشطة علمية / ثقافية:

وتجسدت هذه النشاطات فيما يلى :

- عقد لقاء قومى حول الفكر الدينى والمواطنة، وذلك فى نوفمبر ١٩٩٤ بالكنيسة الانجيلية بمصر الجديدة. تحدث فيه وزير الأوقاف الدكتور محمد على محجوب والمفكر الإسلامى الدكتور أحمد كمال ابو المجد و د. القس صموئيل حبيب رئيس الطائفة الإنجيلية بمصر. حضر اللقاء أكثر من ١٥٠٠ مواطن من المسلمين والمسيحيين، وفيه أعلن د. ق. صموئيل حبيب رئيس الطائفة عن تبرع مالى من الطائفة لجمعيتين إسلاميتين إسهاما منها فى مشروع تنموى تقومان به وتختاره وزارة الاوقاف، كما أعلن عن تبرع الطائفة الانجيلية أيضا بتشجير أحد المؤسسات التابعة للأزهر الشريف. وقد نشرت وقائع هذه الندوة فى كتاب خاص.

- عقد لقاء فكرى قومى حول الفكر الدينى والمشاركة فى نوفمبر ١٩٩٥ بالكنيسة الانجيلية بقصر الدوبارة. تحدث فيه فضيلة الشيخ محمد سيد طنطاوى والدكتور القس صموئيل حبيب والدكتور عبد الصبور مرزوق والدكتور على الصاوى، وقد حضر اللقاء أكثر من ألفى مواطن من المسلمين والمسيحيين.

- شارك رئيس الطائفة الانجيلية بمصر فى ورشة العمل التى قامت بتنظيمها وزارة السكان والأسرة حول إعداد استراتيجية الأسرة لمنطقة شمال افريقيا والشرق الأوسط، والتى عقدت بالقاهرة فى ديسمبر ,١٩٩٥ حيث تحدث عن رؤية الكنيسة الانجيلية لتنظيم الأسرة، وذلك فى إطار ندوة عن موقف الدين من تنظيم الأسرة.

- عقدت الهيئة القبطية الانجيلية للخدمات الاجتماعية ندوة علمية حول دور مؤسسات المجتمع المدنى فى التنمية يوم ٢٤ يوليو ,١٩٩٥ ورأس الندوة الوزير الدكتور محمود شريف وزير الإدارة المحلية.

- عقدت الهيئة القبطية الانجيلية للخدمات الاجتماعية ندوة تمهيدية حول دور الكنيسة فى مواجهة المشكلات الاقتصادية يوم ٥ سبتمبر ,١٩٩٥ وكانت هذه الندوة بمثابة تمهيد للحلقة الدراسية حول

الكنيسة واقتصاد السوق والتى ستنعقد فى يونيو ١٩٩٦ ببورسعيد.
- عقدت الهيئة القبطية الانجيلية للخدمات الاجتماعية ندوة دراسية لرجال الدين الاسلامى والمسيحى فى الفترة من ١٣ - ١٥ نوفمبر ١٩٩٥، حول دور الدين فى عصر المعلومات. وقد شارك فى اللقاء اكثر من مائة من رجال الدين والإعلاميين.

ب - أنشطة تنموية:

يمكن رصد أداء قطاع التنمية بالهيئة القبطية الانجيلية للخدمات الاجتماعية فيما يلى :-

- قامت الهيئة خلال عام ١٩٩٥ بالعمل فى إطار ٩٥ مجتمعا محليا وهم ٦٩ : مجتمعا محليا فى المنيا، ١٢ فى القاهرة، ٦ فى بنى سويف ٤ فى بورسعيد، ٣ بالاسكندرية، ١ بالجيزة، ٧ مجتمعات فى مرحلة المشاركة،٧ مجتمعات فى مرحلة المتابعة، و٢٥ مجتمعا محليا فى مرحلة الاعتماد على الذات، منها ١٦ جمعية مشهرة بوزارة الشئون الاجتماعية، وذلك بالإضافة إلى ٥٦ مجتمع ينفذ فيها برنامج تنظيم الأسرة فقط.

ومن الملاحظ أن هذه البرامج تدار فى مراحل المشاركة والمتابعة والاعتماد على الذات من خلال لجان محلية، بلغ عددها ٣٩ لجنة تضم فى عضويتها ٨٣١ من القيادات المجتمعية وكبار العائلات، من بينهم ١٠٤ سيدة. وبلغ عدد الدارسين فى فصول مكافحة الأمية ٢٨١٤ دارسا ودراسة فى ١٧ مجتمع محلى، وتشكل نسبة النساء ٧٠,١٪ من هذا العدد. وأنهى ١١٢٧ دارسا ودراسة فى ١٩ مجتمع محلى كافة مراحل محو الأمية. ويشمل البرنامج الأميين فى المرحلة العمرية الممتدة من ٨ - ٤٥ سنة، بالاضافة إلى برنامج إعادة التلاميذ المتسربين من المدارس وسداد الرسوم المدرسية للتلاميذ غير القادرين.

- توسع برنامج القروض، فبلغ عدد القروض التى قدمت خلال العام ٥٨٨ قرضا بزيادة ٣٧٪ عن العام الماضى.
- فى مجال الصحة البيئة فقد شمل البرنامج ١٩٧٧ أسرة، من خلال أنشاء وترميم ٨٩٥ مرحاض وتركيب ٢٩٨ وصلة مياه وإصلاح ٧٢٠ غرفة معيشة. كما تم توزيع ٩٠٧٦٩ شتلة أشجار.
- استمر برنامج المرأة فى مقاومة العادات والتقاليد السلبية، ولاسيما الزواج المبكر وختان الإناث والمشاهرة. وفى عام ١٩٩٥، اقتنعت ١٠٨ أسرة بعدم الزواج المبكر لبناتهن، كما اقتنعت ٣٥٩ أسرة بعدم اجراء الختان لبناتهن أيضا.
- تشجيعا على نشر القراءة للجميع تم إنشاء ٣٦ مكتبة محلية، تردد عليها ٦٤٨٠ قارئ وقارئة.. كما تم تنظيم برنامج لمكتبات متنقلة فى المدارس، وزع عن طريقها ١٣٢٥ كتابا. وتم عقد ١٠١ لقاء حول القراءة، شارك فيها ١١٢٥ قارئ وقارئة.
- قامت وحدة التنمية الزراعية بزراعة ١٩٩٤ فدان ذرة شامية من أصناف عالية الإنتاج فى محافظتى المنيا وبنى سويف، وزراعة ٧٠ فدان أعلاف خضراء وأعلاف شتوية وتحسين خواص التربة لمساحة ٢٤٥ فدانا.
- تعاونت الهيئة مع الأهالى فى ٣١ مشروعا، تراوحت بين المشروعات التعليمية والصحية والبيئية، بالاضافة إلى ١١ مشروع بنية أساسية (إمداد شبكات كهرباء ومياه نقية ورصف طرق).
- بلغ عدد المنتظمات فى برنامج تنظيم الأسرة هذا العام ٨٧٩٣ سيدة، وبذلك وصل عدد السيدات المنتظمات فى البرنامج إلى ٧١ ألف سيدة، وتم عقد ٤١٧ ندوة للتوعية حضرها ١٠٥٩٨ من السيدات والرجال.
- بلغ عدد المستفيدين من البرامج العلاجية ٤٩١٢ نسمة (اطفال، عيون، امراض جلدية، أسنان، عظام، باطنة، أنف وأذن وحنجرة). كما أجريت تحاليل طبية ل ٣٣٦٩ فرد، وتم تطعيم ١٨١٣ طفلا.
- تم علاج ٤٤٥ طفلا مصابين بأمراض سوء التغذية، كما قدمت عشرة الآف وجبه غذائية للأطفال. وتم أيضا توزيع نحو ٢٧١ الف كتاب حول التغذية.
- تعاملت برامج العمل مع المعاقين خلال العام مع ١٤٧٢ معوقا حركيا وذهنيا ومكفوفين وصم وبكم، وتم تقديم خدمات تأهيل طبى لـ ١٢٠٧ حالة.

٤ - السياسة الخارجية للكنيسة الإنجيلية:

من أبرز ملامح التحرك المؤسسى للكنيسة الانجيلية، يتمثل فى ايلاء عناية بما يمكن لنا أن نسمية تجاوزا السياسة الخارجية. والفاعل الرئيسى فيها هو رئيس الطائفة الذى يوظف زياراته الخارجية، وتحركه الداخلى فى إطار العلاقات الاسلامية - المسيحية فى إبراز دور المؤسسة الانجيلية فى المجال العام، ولدى بعض دوائر المثقفين، والرسميين من رجال الحكم. ويتناغم كلا التحركين: الداخلى، والخارجى للتأكيد على فعالية دور المؤسسة الإنجيلية، ومن ثم دوره كفاعل رئيسى فى إطارها. ومن أبرز ملامح هذ الدور فى المجال الخارجى هو ترتيب زيارة مشتركة لرئيس الطائفة، ومفتى الجمهورية للولايات المتحدة الأمريكية فى الفترة مابين ٣-١٥ يناير ١٩٩٥، وهدفت الزيارة إلى تقديم صورة للتعايش الإسلامى المسيحى فى مصر. وفى هذا الإطار تم لقاء مع نائب الرئيس الأمريكى آل جور يوم ١٠يناير١٩٩٥، وحضر المقابلة السفير المصرى. ومن ناحية أخرى يدخل فى إطار السياسة الخارجية إعداد مشروع وحدة الكنائس الإنجيلية فى الشرق الأوسط والدور الريادى للكنيسة الإنجيلية فى مصر فى هذا الإطار.

◆ قائمة المراجع :

أ-المراجع العربية
٢٣، الخط الهمايونى وبناء الكنائس ، ملف وثائقى رقم ٦ ، المركز القبطى للدراسات الاجتماعية .
أديب نجيب سلامة ، الانجيليون والعمل القومى، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٣ .
أديب نجيب سلامة ، تاريخ الكنيسة الانجيلية فى مصر، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٣.
أندرو مولر ، مختصر تاريخ الكنيسة جـ /٢ القاهرة ؛ كنيسة الاخوة ، ١٩٧١ .
اكرام لمعى ، القس الدكتور ، الاختراق الصهيونى للمسيحية، دار الشروق، القاهرة، ١٩٩٣ .
جون كالفن ، المسيحية الكتابية ، ترجمة عبد الكريم كيرلس، الرابطة الانجيلية فى الشرق الأوسط، القاهرة، ١٩٩٤ .
جون لوريمر ، القس الدكتور ، تاريخ الكنيسة ج ٤، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٠.
حنا الخضرى ، القس الدكتور ، تاريخ الفكر المسيحى، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨١ .
حنا الخضرى ، القس الدكتور ، جون كالفن، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٧ .
حنا الخضرى ، القس الدكتور ، مارتن لوثر، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٣ .
دستور الكنيسة الانجيلية، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٦٧ .
رفيق حبيب ، الاحتجاج الدينى والصراع الطبقى فى مصر، سينا للنشر، القاهرة، ١٩٨٩ .
رفيق حبيب ، المسيحية السياسية فى مصر، يافا للنشر، القاهرة، ١٩٩٠ .
صموئيل حبيب ، الدكتور القس ، الكنيسة والدولة، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٠ .
عبد الرحمن بدوى ، الدكتور ، موسوعة الفلسفة، ج١، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ١٩٨٤ .
فاضل سيداروس اليسوعى ، الأب الدكتور وآخرون، معجم اللاهوت الكتابى، دار المشرق، بيروت، ١٩٨٦.
فايز فارس ، الدكتور القس ، أضواء على الاصلاح الانجيلى، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٤ .
فايز فارس ، الدكتور القس ، الأخلاق المسيحية، جـ ١، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٩٠ .
فايز فارس ، الدكتور القس ، حقائق أساسية فى الايمان المسيحى، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٧٨ .
فايز فارس ، الدكتور القس ، دعوة الى التغيير، المنيا : الكنيسة الانجيلية الثانية، ١٩٩٠.
لبيب مشرقى ، الدكتور القس ، قصة العقيدة الانجيلية، المركز الطبى الانجيلى، القاهرة، ١٩٩٠ .
مكرم نجيب ، الدكتور القس ، " أنا والكنيسة والمجتمع "، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨٧.
الياس مقار ، القس ، إيمانى ، دار الثقافة، القاهرة، ١٩٨١ .
ب- المراجع الأجنبية
David B. Barret , World Christian Encyclopedia, Oxford University Press.
Bromiley , The International Standard BibleEncyclopedia

◆ دراسة خاصة :

أنظمة الرهبنة واالتكريس والتفرغ فى الكنائس

أ ـ الرهبنة والتكريس فى الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

أولاً : نظام الرهبنة القبطية

١ ـ خلفية تاريخية

كانت مصر مهدا للرهبنة المسيحية والتى قامت على مبادئ وأسس مستمدة من الانجيل، وكان قوامها التبتل والتجرد والفقر الإختيارى ، وذلك فى عزلة كاملة فى البرارى والجبال التى تشملها الصحراء المصرية . وكانت كلمة الرهبنة فى البدايات الأولى تعنى حياة العزلة والإنفراد والوحدة الكاملة . ثم أستخدمت للتعبير عن حياة الكينوبيون أو الشركة بين النساك وذلك عندما أسس الأنبا أنطونيوس الكبير (٢٥١ـ ٣٥٦م) الذى يعد أبا لجميع الرهبان فى أول تجمع رهبانى عام ٣٠٥م، وأيضا عندما أسس الأنبا باخوميوس (٢٨٦ـ ٣٤٦م) أب الشركة أول دير له عام ٣١٨م لتقيم أول جماعة ديرية.

وقد إجتازت الرهبنة القبطية ثلاث مراحل تاريخية حتى وصلت أخيرا إلى صورتها الحالية . ويمكن ايجاز تطورها التاريخى فيما يلى : ـ

(أ) مرحلة نظام العزلة (التوحد)

منذ أواخر القرن الأول وأوائل القرن الثانى الميلادى كانت هناك بعض المبادرات لحياة نسكية منعزلة على أطراف المدن والقرى، مثل محاولة فرنتونيوس ومعه سبعون مسيحيا فى منطقة وادى النطرون أيام الإمبراطور أنطونينس بيوس (١٣٨ـ ١٦٢م) ولكنها تفرقت بسبب نقص الغذاء والمؤن. وفى هذا الأطار تظهر تجربة توحد الأنبا بولا عام ٢٥٠م فى جبال الصحراء الشرقيةلمدة واحد وتسعين عاما، حتى زاره قبل موته الأنبا انطونيوس عام ٣٤١م والتجربة الآخرى للأنبا أنطونيوس الذى عبر النيل تجاه الصحراء الشرقية عام ٢٨٥م ليسكن فى جبالها بمنطقة بسبير، قرية دير الميمون حاليا ـمركز أطفيح بالجيزة نحو عشرين عاما فى عزلة وإنفراد.

(ب) مرحلة الجماعات الرهبانية (الرهبنة الاجتماعية)

وهى المرحلة التى شهدتها برارى مصر منذ أن أسسها الأنبا أنطونيوس عام ٣٠٥م حيث ترك عزلته ليقود أول جماعة من مريديه الذين جاءوا اليه وإقتحموا عزلته لكى يعيشون فى قلالى منفردة، ولذلك دعى " أب الرهبان " وتعد هذه التجربة إيذانا ببدء عصر الأديرة فى مصر ومن ثم فى العالم أجمع.

كما تكونت جماعات رهبانية أخرى مثل جماعة القديس أمون ـ تلميذ الأنبا أنطونيوس ـ - بمنطقة نتريا بالصحراء الغربية التى كانت تبعد نحو ١٤ كم عن دمنهور، ثم نساك ومتوحدى منطقة القلالى التى إختارها الأنبا أنطونيوس الى الداخل من جبل نتريا.

ثم تأتى تجمعات برية شيهيت أو الأسقيط بوادى النطرون، والتى أسسها الأنبا مقاريوس الكبير بعد أن ذاع صيته والتف عدد كبير من المريدين حوله، وقد بلغ عدد الرهبان لديه نحو خمسة آلاف

راهب . كما ظهرت تجمعات أخرى فى صعيد مصر فى مناطق بسبير دير الميمون - والبهنسا وأنطنوى أو أنصنا - الشيخ عباده بملوى حاليا وجبل ليكوس بالقرب من مدينة أسيوط وشنيسيت (قصر الصياد بقنا حاليا).

(ج) مرحلة نظام الشركة الرهبانية

وتعتبر هى أخر مراحل تطور الرهبنة القبطية حيث شيدت الأديرة بالمعنى المتعارف عليه حاليا، ليعيش الرهبان معا داخل الدير ويخضعون لأنظمة وقوانين وضعية ثابتة، وحيث يمارس الرهبان الكثير من الأعمال والحرف والصناعات الى جانب الحياة النسكية التعبدية. وقد بنى الأنبا باخوميوس مؤسس نظام الشركة تسعة أديرة للرهبان الذين بلغ عددهم سبعة آلاف راهب فى عام ٤٢٠م. وعندما جاءت اليه اخته مريم وأعلنت رغبتها فى حياة التنسك أقام لها قلاية خارج الدير لتسكن فيها، ولما ذاع صيتها وجاءت كثيرات من العذارى راغبات فى دخول الحياة الرهبانية، قام ببناء أول دير للراهبات حيث بلغ عددهن نحو ٤٠٠ راهبة. ثم يلتى الأنبا شنودة رئيس المتوحدين (٣٣٣ـ ٤٥١م) الذى ربط بين العزلة ونظام الشركة فى الرهبنة بديره الأبيض بسوهاج، ووضع العديد من القوانين والنظم وطور من أسلوب الإدارة . وقد بلغ عدد رهبانه نحو ٢٢٠٠ راهب، كما أنشأ ديرا للراهبات يضم نحو ١٨٠٠ راهبة.

٢ ـ خصائص الرهبنة المصرية

عبر المراحل الثلاث التى إجتازتها الرهبنة القبطية، كانت تصوغ الخصائص والسمات التى تحدد معالم شخصيتها وكيانها وأدوارها فى الكنيسة والحياة المسيحية . وهذه الخصائص التى تميز الرهبنة القبطية وتعلن عنها فى صفحات تاريخها الحى عبر هذه القرون الطويلة والتى امتدت حتى اليوم، يمكن اجمالها فى ثلاث سمات رئيسية هى: -

أ ـ البعد " النسكى"، حيث حياة الزهد فى كل شئ مع التجرد من المقتنيات ومحبة الإقتناء واختيار الفقر وممارسته فضلا عن التقشف فى المأكل والملبس وإسلوب الحياة داخل القلاية (حجرة الراهب داخل الدير) وهذا البعد النسكى عمل على تشكيل نفسية وشخصية الرهبان مما إنعكس فى كثير من أعمالهم وأقوالهم وتعاليمهم، فأعطى صورة روحية عميقة معاشة لحياة الأنجيل والمسيحية.

ب ـ البعد " التعليمى والثقافى " حيث يوجد الأب المعلم والمختبر والمرشد لأولاده فى كل جوانب الحياة النسكية واجتهاداتها واحتياجاتها وهى ما تسمى بحياة التلمذة وهى التى أثمرت التراث الآبائى من التعاليم والأقوال والمفاهيم التى تساعد الإنسان عامة والناسك القبطى خاصة على الحياة المسيحية كما أراد لها الأنجيل . وقد جذبت تعاليم آباء البرية الكثيرين من بلاد العالم للإستفادة منها ونقلها الى مراكز الرهبنة فى بلادهم، كما تشهد المخطوطات القبطية والمنتشرة فى أديرة مصر وفى أديرة العالم ومتاحفها ومكتباتها عن هذا التراث الضخم والذى ترجم منه الكثير الى اللغات العالمية.

ومن ناحية أخرى اتسمت الأديرة القبطية بأنها مراكز للثقافة والتعليم حيث تنتشر المكتبات وما بها من كتب ومخطوطات فى كافة العلوم والمجالات الثقافية قام الرهبان بنسخها وتجليدها وحفظها، فضلا عن الدور التعليمى للشعب وتبصيره وإضاءة حياته روحيا وإجتماعيا ووطنيا . وعلى سبيل المثال نذكر الدير الابيض بسوهاج (حيث أسس الأنبا شنودة رئيس المتوحدين نظامه الرهبانى) كمركز للثقافة القبطية فى القرن الخامس الميلادى حيث حرص الأنبا شنودة أن يكون جميع الرهبان من المتعلمين، وحثهم على دراسة الكتاب المقدس بعمق وحفظ أكبر قدر من أسفاره مع عمل الدراسات ونسخ الكتب والإهتمام بالمكتبة . كما كان يطلب من الرهبان تعليم الأميين منهم القراءة والكتابة، أضف الى ذلك ريادته فى فتح باب الدير للشعب القبطى فى مساء السبت لسماع عظاته وتعاليمه. ويذكر أن الأنبا شنودة كان كاتبا بارعا فى تناوله للموضوعات التى تمس حياة الناس اليومية وتحليلها روحيا وإجتماعيا ووطنيا، كما يرجع إليه الفضل فى تهذيب اللغة القبطية من الآثار البيزنطية حيث غدت على يديه لغة وطنية سهلة وميسرة وصالحة للكتابة والتعبير.

أضف الى ذلك إهتمام الأديرة القبطية بالتأليف والترجمة لتعاليم الآباء، فهناك العديد من الكتب الكنسية والآبائية والروحية التى كتبها ونشرها الرهبان الأقباط مما ساهم بشكل مباشر فى صياغة الفكر القبطى وتدعيم المكتبة القبطية . ولاشك أن وجود المطابع فى بعض الأديرة ساعد كثيرا على نشر هذا الإنتاج الفكرى والذى أضاف للرصيد الثقافى الكنسى.

وفى ضوء هذا الإهتمام التعليمى والثقافى حافظ الرهبان الأقباط ايضا على تراث الكنيسة وعقائدها وتعاليمها، بل قامت أديرة وادى النطرون بالدور الذى كانت تقوم به تاريخيا مدرسة الاسكندرية اللاهوتية ـ وذلك بعد ضعفها وإختفاء تأثيرها فى القرن السادس الميلادى ـ فى حفظ التعاليم الكنسية وأيضا فى تربية وإعداد وتلمذة الكثيرين من الآباء الرهبان الذين تولوا مسئوليات رعوية فى العمل الكنسى.

ج ـ البعد " التنموى " الاقتصادى والاجتماعى، حيث حياة الشركة والتعاون والعمل بين الرهبان والنساك من جهة أو بين الأديرة كمؤسسات إجتماعية منتجة والشعب القبطى من جهة أخرى . ويعد مفهوم العمل الجاد المستمر هو ركيزة نظام الشركة الى جانب الحياة النسكية التعبدية، لذلك نجد فى الأديرة العديد من الصناعات الصغيرة والحرف اليدوية الى جانب أعمال الزراعة التى إمتدت الى الأراضى الصحراوية المجاورة من خلال زراعة الكثير من الخضراوات والفواكه وغيرها . كما أمكن استخدام أساليب

الهندسة الوراثية فى تطوير الإنتاج الزراعى مثلما فعل دير الأنبا مقاريوس بوادى النطرون، وأيضا فى مجال الإنتاج الحيوانى من زراعة الأجنة وتحسين سلالات الأبقار للحصول على إنتاج متميز لهذه الأنواع الجديدة . بالاضافة الى كافة المنتجات الصناعية والغذائية والزراعية وتسويقها، وكذلك الإهتمام بالنواحى الطبية والصحية من خلال العيادات الصغيرة لعلاج الرهبان، والعمال المساعدين بالدير. وفى هذا الإطار إنشئت مراكز الصيانة والورش للسيارات والجرارات والالآت المستخدمة فى كل هذه الأعمال، فضلا عن أعمال البناء والتشييد والترميم وتعبيد الطرق مع الإنارة والكهرباء وإستخدام المولدات الكهربائية وغير ذلك.

وهذا النشاط التنموى الكبير ساعد على وجود المئات من العمال والفلاحين فى الاديرة القبطية لمساعدة الآباء الرهبان والعمل فى كافة المجالات، وهو ما انعكس من ثم على خدمتهم الشخصية والأسرية ورعايتهم روحيا وتعليميا وإجتماعيا ومهنيا. ومن ناحية أخرى نجد الأديرة تفتح أبوابها لإستقبال الشعب على مستوى الزيارات اليومية والرحلات أو إقامة الشباب بعض الأيام داخل أسوار الدير فى خلوات روحية. وهذا الأمر يتطلب بناء أماكن للضيافة والمكتبات لشراء الكتب والهدايا وأيضا أماكن لبيع وتسويق المنتجات الغذائية والزراعية وغيرها، فضلا عن تكثيف العلاقات التى تتشكل بين أفراد الشعب والآباء الرهبان وتدعيم الصلات الشخصية والإجتماعية بين الأديرة والأسر القبطية فى الداخل والخارج

٣ - الرهبنة والعمل الكنسى

منذ بداية الرهبنة وفى عهد البابا أثناسيوس الرسولى (٣٢٨ - ٣٧٣م) توطدت العلاقة بين الآباء الرهبان وبطاركة الكرسى الإسكندرى وشارك الرهبان بشكل مباشر فى العمل الكنسى الرعوى مما أثر على الحياة الكنسية فى مجالات الرعاية والإدارة والتعليم وحفظ الإيمان ومقاومة الهراطقة والمبتدعين . وفى هذا الإطار يذكر نموذج الأنبا انطونيوس الذى ترك وحدته ومغارته وذهب الى مدينة الاسكندرية مرتين، الأولى ليشجع المؤمنين على الثبات فى الإيمان أمام الإضطهاد الرومانى وقبول الإستشهاد بفرح ، والثانية لكى يساند البابا أثناسيوس الرسولى ضد الآريوسية، مؤكدا أن إيمانه الأرثوذكسى هو إيمان أثناسيوس. وكم من المرات لجأ البابا أثناسيوس الى البرارى ليسكن فيها هربا من إضطهاد الأباطرة المناصرين للاريوسية، ومن هناك ادار دفة الكنيسة وكتب الرسائل وألف الكتب اللاهوتية. واستعان البابا ثاؤفيلس (٣٨٥ - ٤١٢) م بالأنبا مقاريوس الكبير أب برية شيهيت، فى التصدى للهرطقات والتعاليم المنحرفة وضم البابا كيرلس الكبير (٤١٢- ٤٤٤م) الأنبا شنودة رئيس المتوحدين إلى الوفد القبطى فى مجمع أفسس المسكونى فى ٤٣١م لمقاومة هرطقة نسطور.

ويذكر فى هذا الصدد إستقبال رهبان دير الأنبا مقاريوس بوادى النطرون للآباء البطاركة لقضاء فترات طويلة ولاسيما فى أيام الصوم الكبير وأسبوع الآلام سواء للصلاة والخلوة أو للدراسة والبحث . ويذكر التاريخ ايضا أن البابا خائيل الثانى (٨٤٩ - ٨٥١م) هو أول بطريرك يدفن فى دير الأنبا مقاريوس، حيث توفى أثناء وجوده هناك . وبعد ذلك صار تقليدا متبعا أن يدفن الآباء البطاركة فى البرية، بل حتى بعض البطاركة الذين توفوا منذ زمن قد نقلوا الى دير الأنبا مقاريوس . وثمة تحول هام فى تاريخ بطاركة الاسكندرية، حدث بعد وفاة البابا شنودة الثانى (١٠٣٢-١٠٤٦م) وتمثل فى منح رهبان دير الأنبا مقاريوس حق المشاركة فى اختيار بطريرك الكنيسة، وكان قمص برية شيهيت - رئيس الدير - يوقع على التزكية، نيابة عن جميع الرهبان.

أما مسئولية الرعاية الكنسية التى تخص الآباء البطاركة والأساقفة فى كل الكرازة المرقسية بمصر والخارج فقد شاركت فيها الرهبنة بآبائها المختارين لهذا المركز الكنسى الخطير. فنجد البابا أثناسيوس الرسولى (البطريرك القبطى رقم ٢٠) هو أول بطريرك يختار أساقفة الكنيسة من الآباء الرهبان من الأديرة القبطية المختلفة، وصار هذا تقليدا الى يومنا هذا . ومن ثم أصبح الآباء والرهبان يشكلون المجمع المقدس للكنيسة القبطية الذى يقود العمل الرعوى ويضع النظم والسياسات والقوانين التى تدير الخدمة الكنسية. ومن تاريخ البطاركة نجد البابا كيرلس الكبير البطريرك القبطى رقم ٢٤ هو أول بطريرك من الآباء الرهبان، ومنذ ذلك الوقت حافظت الكنيسة على هذا الإختيار لرئاستها من رهبان الأديرة القبطية الى عهد ولاية البابا شنودة الثالث، ولم يستثن من هذه القاعدة الا سبعة عشر بطريركا أختيروا من الآباء الكهنة والشمامسة المتبتلين.

ومن ناحية أخرى يشترك الآباء الرهبان - سواء من نال درجة الأسقفية أو القمصية - فى العديد من أنشطة العمل الكنسى والرعوى سواء داخل مصر أو فى خارجها فى كافة المجالات ومنها على سبيل مايلى: -

أ - اعمال السكرتارية الخاصة للبطريرك الأرثوذكسى، حيث يسند بعض الاعمال التنظيمية والادارية الخاصة بالبابا الى بعض الرهبان لتنظيم العمل فى دائرة المقر البابوى، من حيث ترتيب قائمة المواعيد، والاستقبالات، والمعلومات.

ب - إسناد الآباء الأساقفة فى الإيبارشيات لبعض الرهبان مسئولية وكالة المطرانية أو الإشراف على الأعمال الإدارية والتنظيمية الى جانب الخدمة الرعوية الكهنوتية.

ج - تكليف بعض الرهبان بالإهتمام بالمكتبات القبطية أو الإشراف على بيوت الضيافة أو بعض المراكز القبطية فى الخارج.

د - الخدمة الكهنوتية فى الكنائس بمصر أو فى رعاية الاقباط فى أوروبا وامريكا واستراليا وافريقيا وبعض الدول العربية.

هـ - الإشراف على الأديرة القديمة والأثرية لتعميرها وعودة الخدمة بها، وذلك تحت إشراف البابا مباشرة.
و - إسناد مهمة الإشراف على الأديرة القبطية فى بلاد المهجر مثل استراليا وايطاليا وامريكا إلى الآباء الرهبان، وذلك أيضا تحت الإشراف المباشر للبابا.
ز - مشاركة بعض الرهبان فى التدريس بالكليات اللاهوتية فى مصر فى العلوم الدينية وفى الدراسات الكنسية المتخصصة.
ح - إرسال بعض الرهبان فى بعثات علمية الى أوروبا وأمريكا، للتخصص فى العلوم اللاهوتية أو الأثرية او الفنية او الآبائية ومنهم من نال شهادات الدكتوراه مثل نيافة الأنبا باسيليوس مطران القدس السابق الذى نال اجازته الاكاديمية من جامعة تسالونيكى باليونان، والأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمى الذى نال اجازته من جامعة مانشستر بانجلترا.
ط - المشاركة فى برامج التعليم الدينى المختلفة، حيث يقومون بشرح وتفسير الكتاب المقدس وحقائق الحياة المسيحية وأبعادها الروحية والإيمانية للمواطنين الاقباط وهم يعتمدون فى ذلك على تكوينهم العلمى واللاهوتى فى القيام بعمليات التفسير الدينى لتعاليم المسيحية وعقائدها، وطقوسها، وذلك بالربط بين النصوص المقدسة، وبين متغيرات العصر، وذلك عبر الاساليب المختلفة للتأليف، والوعظ والأرشاد الدينى. ومن أبرز الامثلة الدور التعليمى والوعظى والمرجعى للبابا شنودة الثالث فى تفسيراته وعظاته ومؤلفاته الدينية المختلفة.
ى - خدمة بعض الرهبان فى أعمال الأسقفيات العامة، ففى أسقفية الخدمات العامة والإجتماعية شارك الرهبان الذين عملوا بها فى الإشراف ومتابعة برامج التنمية، والزيارات الميدانية فى القاهرة والإسكندرية والمحافظات لفصول مراكز تنمية الفتاة والتدريب المهنى ومكافحة الأمية وخدمة الحضانات والأسرة. فضلا عن المشاركة فى الندوات والمؤتمرات والدورات التدريبية التى تعقد بها. وفى أسقفية الشباب يقوم عدد من الرهبان بخدمة الشباب ورعايتهم والمشاركة فى المؤتمرات واللقاءات والمهرجانات الشبابية، وأيضا إلقاء المحاضرات فى إجتماعات الشباب أو مراكز التدريب الى جانب المساهمة بالمقالات فى مجلة رسالةالشباب الكنسى.

٤ - الرهبنة والأجيال الجديدة

تناقص عدد الرهبان فى الأديرة القبطية خلال القرن التاسع عشر بشكل حاد فمثلا فى عام ١٨٣٥م كان عدد رهبان أديرة وادى النطرون الأربعة يبلغ خمسة وسبعين راهبا. وفى عام ١٨٥١م عندما ترهب البابا كيرلس الخامس بدير البراموس باسم يوحنا البراموسى، لم يكن بالدير سوى رئيسه القمص حنا والأب عوض البرهيمى الذى مكث قبله زهاء ثلاث سنوات وحيدا بالدير. فأهتم الثلاثة بقبول الرهبان من دير المحرق أو راغبى الرهبنة حتى وصل عدد الرهبان فى عام ١٨٧٥م الى ستة وعشرين راهبا. وقد إهتم البابا كيرلس الخامس (١٨٧٤- ١٩٢٧م) بالرهبان والأديرة القبطية، حيث إنشأ ثلاث مدارس لتعليم الرهبان من دير البراموس ودير المحرق ودير الأنبا أنطونيوس. وشهدت الأديرة نهضة جديدة تمثلت فى وجود بعض الرهبان الذين إهتموا بالتعليم والثقافة الدينية وعملوا على تأسيس مكتبات الأديرة وإعداد الكتب ونشرها، ويأتى فى مقدمتهم القمص عبد المسيح صليب المسعودى البراموسى. وكذلك إهتم البابا يؤانس (١٩٢٨ -١٩٤٢م) بالرهبان، فأنشأ مدرسة الرهبان بحلوان وعين لها رئيسا العالم اللاهوتى القمص ميخائيل مينا البراموسى. وارسل اليها الرهبان من الاديرة لدراسة العلوم اللاهوتية والفلسفية واللغوية.
وفى عام ١٩٢٧ ترهب الأب مينا البراموسى الذى إهتم بنشر الثقافة الدينية بين أخوته الرهبان من خلال مجلة كان يصدرها ويكتبها بخط يده تدعى "ميناء الخلاص"، حيث كان يؤمن بأهمية التعليم والثقافة فى الرهبنة وتأثيرهما الإيجابى. وفى عام ١٩٣٩ ترهب الآب فرنسيس البراموسى الحاصل على ليسانس حقوق، وعين أمينا لدير البراموس وأهتم باصلاح الأرض المجاورة للدير وزراعتها وإستخدام ماكينة للرى وقد رشح مرتين للكرسى البطريركى بعد البابا يؤانس والبابا يوساب الثانى، وكان أيضا وكيلا لمطرانية الغربية لفترة طويلة. وفى عام ١٩٤٣ ترهب القس داود المقارئ والحاصل على ليسانس حقوق، ودبلومين فى القانون العام وفى العلوم الإقتصادية والسياسية. وقد كان مهتما بنشر الثقافة القبطية وتراث الأباء وتفسير الكتاب المقدس وسير القديسين، فضلا عن اهتمامه باللغة القبطية وقيامه بطباعة العهد الجديد وسفرى التكوين والخروج باللغة القبطية. كما أصدر مجلة الانوار لتوعية الأقباط وتنويرهم، وأصدر منها أعدادا باللغة الانجليزية لتعريف الأفارقة الناطقين بالانجليزية بالكنيسة القبطية ومن المعروف انه رشح للكرسى البطريركى أمام الانبايوساب مطران جرجا والذى صار بعد ذلك البابا يوساب الثانى (١٩٤٦ - ١٩٥٦) وتوفى فى يناير عام ١٩٥٤.
وفى عام ١٩٤٧ قام القمص مينا البراموسى المتوحد ببناء كنيسة مارمينا بمصر القديمة التى أصبحت مركزا للنهضة الكنسية المعاصرة، لما قدمه هذا الأب من فكر ورعاية وإرشاد للشباب الجامعى الذى التف حوله نظرا لأبوته وروحانيته وبصيرته الثاقبة. وكان هناك من هؤلاء الشباب من هم راغبون فى التكريس والرهبنة، فشجعهم الأب مينا وأرسلهم أولا الى دير الأنبا صموئيل بالقلمون ثم ذهبوا الى دير السريان بوادى النطرون. وكان من بين هؤلاء: نظير جيد (البابا شنودة الثالث)، عبد المسيح بشارة (الأنبا أثناسيوس مطران بنى سويف الحالى)، يوسف اسكندر (الأب متى المسكين)، سعد عزيز (الأنبا صموئيل اسقف الخدمات الراحل

والذى توفى فى حادث المنصة عام ١٩٨١).
من ناحية أخرى، إهتم دير السريان تحت رئاسة الأنبا ثاؤفيلس (١٩٤٨ - ١٩٨٥) بجيل الشباب الجامعيين وفتح لهم الدير واستقبلهم. فجاء للرهبنة الكثير منهم بعد أن تركوا مراكزهم المرموقة، وبدأ بهم نهضة شاملة فى الدير وقدموا باكورة انتاجهم الفكرى فى مجال اللاهوت والدراسات الابائية فى شكل كتب وكتيبات، ولاسيما بعد شراء مطبعة حديثة لتيسير نشر مؤلفات الرهبان الجدد. ويمكن لنا رصد نقطة تحول فارقة فى التاريخ الرهبانى المصرى، وهى المتمثلة فى ذهاب الأب متى المسكين ومجموعة من الرهبان المثقفين الى دير القديس مقاريوس الكبير عام ١٩٦٩، حيث بدأت ملامح نهضة ديرية جديدة فى مصر. وأستقبلت الاديرة الأخرى الشباب المتعلم، وتمت رهبنتهم تحت تأثير وهج الموجه الجديدة للرهبنة. وعندما أصبح القمص مينا البراموسى المتوحد بطريركا للكنيسة عام ١٩٥٩ باسم البابا كيرلس السادس (١٩٥٩ - ١٩٧١)، قام برسامة الكثير من الرهبان الجامعيين المثقفين أساقفة فى الإيبارشيات أو فى الأسقفيات العامة فشكلت هذه الموجة من الرهبان الجامعيين اتجاها جديداداخل الكنيسة، والذين شارك بعضهم فى نطاق حركة مدارس الأحد، وقدموا رؤى جديدة لتطوير المؤسسة الدينية، وادائها اللاهوتى والرعوى والاجتماعى، ومن بين هؤلاء الرهبان البارزين اللذين تمت رسامتهم فى عهد البابا كيرلس السادس، وفى ظل الدولة الناصرية، يمكن لنا رصد الأسماء التالية:-

(١) الأنبا باسيليوس مطران القدس السابق (١٩٥٩ - ١٩٩١) والحاصل على بكالوريوس فى اللاهوت، ودكتوراه فى التاريخ عن القبط ومشروع الإمبراطور هرقل من جامعة تسالونيكى باليونان.

(٢) الأنبا أثناسيوس مطران بنى سويف والبهنسا الحالى، والحاصل على ليساس آداب فى اللغة والاداب الانجليزية وماجستير فى التربية.

(٣) الأنبا صموئيل أسقف الخدمات العامة والإجتماعية السابق (١٩٦٢ - ١٩٨١) والحاصل على درجة الليسانس فى الحقوق وماجستير فى التربية.

(٤) الأنبا شنودة أسقف التعليم (حاليا البابا شنودة الثالث) والحاصل على ليسانس آداب تاريخ ودبلوم آثار.

(٥) الأنبا دوماديوس مطران الجيزة الحالى والحاصل على درجة بكالوريوس فى الزراعة.

(٦) الأنبا أغابيوس أسقف ديروط وصنبو وقسقام السابق (١٩٦٥ - ١٩٨٤) والحاصل على الليسانس فى الحقوق.

(٧) الأنبا ديوسقوروس اسقف المنوفية الأسبق (١٩٦٥ - ١٩٨٣) والحاصل على درجة بكالوريوس فى اللاهوت وأستاذ التاريخ الكنسى بالكلية الاكليريكية اللاهوتية.

(٨) الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمى، والحاصل على ليسانس آداب قسم فلسفة والدكتوراه فى فلسفة اللغة.

(٩) الأنبا أندراوس أسقف دمياط وكفر الشيخ السابق (١٩٦٩ - ١٩٧٢) والحاصل على درجة البكالوريوس فى الهندسة.

ومن بين هذه النخبة المتميزة من الرهبان ذوى التعليم الرفيع اختير الأنبا شنودة أسقف التعليم ليكون بطريركا للكنيسة بإسم البابا شنودة الثالث فى نوفمبر ١٩٧١.

ومنذ اليوم الأول أعطى البابا شنودة الثالث إهتماما خاصا الرهبنة والأديرة القبطية فأحدث نهضة شاملة على كافة المستويات، فى التعمير والبناء والتشييد مما جعل الكثيرين من الشباب الجامعى المثقف يرغبون فى الدخول الى سلك الرهبنة سواء من خريجى الجامعات المصرية، أو من ابناء المهجر الحاصلين على شهادات جامعية من الجامعات الغربية. ويمكن لنا أن نرصد بعض مكونات قائمة أعمال البابا فى تطوير الأديرة المصرية كمؤسسات دينية ورعوية وتنموية فيما يلى: -

أ - تعمير أغلب الأديرة القديمة سواء على مستوى الكنائس أو القلالى وبناء بيوت الضيافة والإستراحات والتوسع فى زراعة الأراضى الصحراوية المحيطة بالأديرة وتعبيد الطرق المؤدية إليها.

ب - بناء المقر البابوى خلف دير الأنبا بيشوى بوادى النطرون، مما كان له أثر على حركة التعمير داخل هذا الدير والأديرة المجاورة له.

ج - إعادة الحياة الرهبانية لبعض الأديرة القديمة الأثرية والإعتراف بها مثل دير الأنبا باخوميوس بأدفو، ودير مارجرجس الرزيقات، ودير العذراء بجبل أخميم، والإعتراف بدير دميانة ببرارى بلقاس للراهبات.

٥ - دير البراموس : دراسة حالة للنهضة الديرية والفعالية المؤسسية

تشكل العلاقة بين المؤسسة الرهبانية، والمؤسسة اللاهوتية الارثوذكسية واحدة من أهم مداخل فهم وتحليل اداء المؤسسة الدينية، وذلك انطلاقا من كون القناة الرهبانية، هى المصدر الرئيسى لامداد المؤسسة بالقيادات الأكليروسية البارزة، التى تدير العمل اليومى فى غالبية المواقع المؤثرة لهياكل المؤسسة المتعددة، وذلك بالأضافة الى الانتاج الفكرى واللاهوتى، والعمل الدينى المحض، سواء فى اداء كافة مناشطة الطقسية، والصلواتية، والرمزية، والرعوية.

وانطلاقا من هذه الخصوصية الفريدة للرهبنة الأرثوذكسية المصرية - ذات التقاليد والتاريخ المديد - يمكننا تحليل بعض ملامح الاحياء الرهبانى، والديرى، ولاسيما فى ظل تحول المؤسسة الرهبانية، من محض مؤسسة للتنشئة والتكوين - اللاهوتى، والعلمى، والنسكى - الى اداء دور اجتماعى فى نطاقها. ويمثل اختيار دير البراموس أهمية خاصة لالقاء بعض الضوء على الفاعلية والاداء كمؤسسة

مسلسل	الاسم	التخصص	موقع العمل الأسقفى بعد الرسامة
١	الأنبا ارسانيوس	بكالوريوس هندسة - جامعة القاهرة	أسقف المنيا وأبوقرقاص
٢	الأنبا بنيامين	بكالوريوس هندسة - جامعة الاسكندرية	اسقف المنوفية
٣	الأنبا أنطونيوس مرقس	بكالوريوس الطب والجراحة	أسقف عام افريقيا
٤	الأنبا ياكوبوس	بكالوريوس العلوم والتربية - جامعة اسيوط	أسقف الزقازيق ومنيا القمح
٥	الأنبا بولا	بكالوريوس علوم وجيولوجيا - جامعة طنطا	أسقف طنطا
٦	الأنبا موسى	بكالوريوس الطب والجراحة - جامعة عين شمس	أسقف عام الشباب
٧	الأنبا كيرلس	بكالوريوس الهندسة - جامعة المنيا	أسقف عام بدير الأنبا شنودة بميلانو - ايطاليا
٨	الأنبا إيسيذوروس	ليسانس الحقوق - جامعة عين شمس	أسقف دير البراموس

جدول (١)

رهبانية، وذلك وفقا لعدد المتغيرات التى حددناها فى دراسة الدير فى الفترة ما بين الاعوام ١٩٧٥ حتى ١٩٩٥ وتتمثل فيما يلى:-

أ- متغير الانخراط فى السلك الرهبانى خلال فترة الدراسة.

ب- متغير الانتقال من الرهبنة الى الرسامة الاسقفية.

جـ- متغير الانتاج اللاهوتى والعلمى، والعمل فى كليات اللاهوت.

د- متغيرى الدور الاجتماعى للدير، والتوسع فى المؤسسة.

ومن خلال الاطلاع على المؤشرات الرقمية الكمية، ودلالاتها، والمشروعات التى قام بإنجازها الدير يمكننا رصد الملاحظات التالية:-

١ - وصل عدد الرهبان الذين تم قبولهم خلال الفترة التاريخية الممتدة من عام ١٩٧٥ حتى عام ١٩٩٥ ٨٥ راهبا، وهو رقم ذو دلالة، ولاسيما وأن الدير استقطب عددا بارزا من الرهبان الذين حصلوا على تكوين اكاديمى مميز وسابق على الانخراط فى السلك الرهبانى، حيث حصل ٦٢ راهبا على درجات علمية جامعية، و٢٣ راهبا على شهادات فوق المتوسطة. ومن ثم فأن أغلبية المنخرطين فى نطاق نظام الرهبنة يتمتعون بثقافة مدنية عالية . ولاشك أن اختيار هذا العدد المميز من طالبى الرهبنة ودخولهم الى دير البراموس، يعكس دلالة خاصة مفادها، أن عمليات التنشئة والتكوين اللاهوتى، والروحى، والعلمى داخل الدير تتسم بالقابلية للجذب، أى أن التنظيم الداخلى، وطبيعة الاداء التكوينى واللاهوتى، والفاعلين الداخليين يتسمان بالقدرة على جذب عناصر جديدة من الراغبين فى الانخراط فى سلك الرهبنة أذا ما قورنت بمؤسسات رهبانية أخرى ويبدو أن ثمة عاملا آخر يشكل أحد عوامل الجذب الى دير البراموس - طيلة هذه المرحلة -، ويتمثل فى الديناميكية المؤسسية بين الدير، وبين المؤسسة الارثوذكسية كلها، ونقصد بذلك تحديدا أن الانتقال من مواقع العمل الرهبانى والديرى الى بقية خلايا وشعب المؤسسة أعلى من غيرها وهو مايظهر من دراسة خريطة الانتقال من العمل الرهبانى الى المواقع القيادية فى الكنيسة.

٢ - بلغ عدد الرهبان اللذين انتقلوا من الدير وتمت رسامتهم كأساقفة ثمانية أساقفة ينتمون الى دير البراموس ويمكن لنا رصدهم فى الجدول رقم (١)

ومن خلال الجدول السابق يمكننا أن نلاحظ مايلى: -

(أ) أن غالبية الأساقفة الذين رسموا من رهبان البراموس، حاصلون على تكوين علمى جامعى، وفى تخصصات علمية، واغلبهم مهندسين اذا بلغ عددهم ٣، يليهم فى نفس الدرجة الاطباء وبلغ عددهم ٢، والحاصلين على درجة فى العلوم ٢، ويلى هؤلاء واحد حاصل على الليسانس فى الحقوق. ومن ناحية أخرى اثنان من مجموع الاساقفة الثمانية يشغلان مواقع هامة فى الخارج الأول كأسقف عام افريقيا، والثانى أسقف بدير الأنبا شنودة بميلانو بايطاليا، حيث معقل الكنيسة الكاثوليكية الجامعة . ومنهم من أصبح اسقفا على دير البراموس ذاته.

(ب) بقية الاساقفة يشغلون مواقع حيوية فى المؤسسة، سواء كأساقفة على إيبارشيات، أو كأسقف عام الشباب.

(ج) تم اختيار عدد ١٦ راهبا من الدير للخدمة فى الكنائس والإيبارشيات داخل مصر.

(د) اختير ٢٠ راهبا للخدمة خارج مصر لرعاية الأقباط فى

بيان بعدد الرهبان الجدد فى بعض الأديرة القبطية (١٩٩٠ - ١٩٩٥)

م	اسم الدير	نوع الرهبنة	١٩٩٠	١٩٩١	١٩٩٢	١٩٩٣	١٩٩٤	١٩٩٥
١	دير الأنبا انطونيوس بالبحر الأحمر	للرهبان	–	–	١٥	١١	٩	٣
٢	دير الأنبا بولا بالبحر الأحمر	للرهبان	–	–	٩	١	٨	٤
٣	دير الأنبا بيشوى	للرهبان	٣	٧	٨	٣	٩	٧
٤	دير السريان	للرهبان	٥	٧	١٠	٨	٥	٤
٥	دير البراموس	للرهبان	٢	–	٢	٤	١	٢
٦	دير مارجرجس الرزيقات	للرهبان	–	–	–	٣	٦	–
٧	دير مارجرجس الخطاطبة	للرهبان	–	–	–	–	–	١٥
٨	دير الأنبا صموئيل	للرهبان	–	–	–	–	٣	–
٩	دير مار مينا بمريوط	للرهبان	٥	–	٥	–	–	٧
١٠	دير العذراء بأخميم	للرهبان	–	٧	–	–	–	–
١١	دير القديسة دميانة بالبرارى	للراهبات	–	–	٧	٣	–	٨
١٢	دير أبو سيفين بمصر القديمة	للراهبات	–	–	–	٢٤	–	–
١٣	دير العذراء بحارة زويلة	للراهبات	–	–	–	١٦	–	–
١٤	دير الأمير تادرس بحارة الروم	للراهبات	–	–	٩	٨	٥	–
١٥	دير مارجرجس بمصر القديمة	للراهبات	–	–	١٧	–	–	–
١٦	دير الأنبا انطونيوس بالولايات المتحدة	للرهبان	–	–	–	–	–	٢
	المجموع الكلي	–	١٥	٢١	٨٢	٨١	٤٦	٥٢

المهجر.

أن نظرة على المؤشرات السابقة تشير الى درجة محسوسة من الديناميكية بين الدير كمؤسسة رهبانية، والمؤسسة الأم، ولاسيما فى مجال اختيار القيادات الكنسية فى المواقع الحيوية، بما يشير ايضا الى درجة من الائتلاف بين اداء الدير، وعقلية البطريرك الارثوذكسى وسياسته المؤسسية، واساليب ادارته، وفى اختياره الكوادر الدينية فى المواقع المؤثرة.

٣ - فى مجال الأنتاج اللاهوتى، ثمة ٩ رهبان من البراموس يقومون بالعمل فى مجال التأليف والترجمة والكتابة فى المجلات القبطية، ومراجعة كتب ابناء الكنيسة فى كافة العلوم الكنسية واللاهوتية والابائية، وهؤلاء هم، الأنبا بنيامين، والأنبا ياكوبوس، والأنبا بولا، والأنبا موسى، والأنبا كيرلس، والآباء أنطونيوس البراموسى، وأغسطينوس البراموسى، وبولا البراموسى، وكيرلس البراموسى، وإيسيذوروس البراموسى. ومن ناحية أخرى يقوم بعض آباء البراموس بالتدريس فى كليات اللاهوت ومعهد الرعاية وعلى سبيل المثال الدور الذى يلعبه الأنبا ارسانيوس، والأنبا بنيامين، والأنبا موسى، والقمص وإيسيذوروس البراموسى. وفى نطاق توسع الانتاج الفكري واللاهوتى لابناء الدير ثم بناء مبنى خاص لمطبعة، وذلك من أجل تدعيم نشر الثقافة الكنسية، وذلك بالاضافة الى مكتبه لبيع الكتب، فضلا عن دعم مكتبة الدير بالكتب والمراجع فى كافة العلوم الكنسية والفلسفية والتاريخية، والإسلامية واللغات العامة.

٤ - أن تحليل اداء الدير كمؤسسة - ذات بعد اجتماعى - من خلال عدد من المشروعات تكشف عن المؤشرات التالية :

(أ) استصلاح الدير لعدد ٥٠٠ فدان من الأراضي الصحراوية حوله، وتسويرها بسور ضخم بطول ٦ كم، فضلا عن عدد من البوابات الكبيرة، وعدد من القلالى الخاصة بسكنى الرهبان. وتم استصلاح ٥٠٠ فدان أخرى خارج سور الدير، وفي هذا الأطار استخدم الدير تكنولوجيا زراعية متقدمة، وكذلك نظامى الرى بالرش والتنقيط في زراعة الأراضي المستصلحة بالخضروات والفاكهة، والزيتون والنخيل، وغيرها من المحاصيل الزراعية.

(ب) قام الدير بإنشاء مزرعة كبيرة على مساحة ١٥٠٠م٢ لتربية الماشية والدواجن والأرانب على أحدث النظم، والآلات والمعدات الخاصة بالانتاج الحيوانى مثل فرز اللبن وصناعة الجبن والمسلى. ولاشك أن هذه المشروعات أدت الى تحول الدير من مؤسسة رهبانية محضة الى اضافة البعد الأنتاجي اليها، والذى تحول الى دور اجتماعي يساهم في حياة أكثر من مائة من العمال والفلاحين الذين يعملون في هذه المشروعات، وفي تطوير حياتهم، حيث أمتدت متطلبات هذه المشروعات والانشطة المتعددة، الى استخدام المولدات الكهربائية، في المساعدة على إنارة الدير كله من كنائس وقلالى ومبانى ومعامل، وورشة صيانة السيارات والجرارات والمعدات والآلات المستخدمة في المشروعات. ناهيك عن شبكة الاتصالات الداخلية – التليفونات – وذلك للاتصال السريع بين كل مكونات الدير من البوابة الرئيسية الى سكن الرهبان الى أماكن العمل. وهناك عيادة داخلية مخصصة للباطنة والجراحة والرمد والأسنان والأنف والأذن والحنجرة، وصيدلية بها الأدوية اللازمة للعلاج، ويشرف عليها الآباء الرهبان الأطباء الى جانب الأطباء الزائرين في تخصصات متعددة.

(ج) في ظل ازدياد عدد الرهبان، قام الدير ببناء مبنيين كبيرين لسكنى الآباء الرهبان ويشمل كل مبنى ٣٦ قلاية، الى جانب القلالى التي داخل الدير والملاصقة للسور وأيضا القلالى في السور الخارجي.

(د) القيام بترميم جميع كنائس الدير والحصن القديم وقصر الضيافة صهاريج المياه، وذلك من خلال أحدث تقنيات الترميم وأساليبه العلمية، وذلك بمساعدة فنية من هيئة الآثار المصرية.

أن المتغيرات المختلفة التي وضعت لدراسة حالة دير البراموس تكشف كلها عن اننا ازاء حالة كاشفة عن الوضع الرهبانى المصرى، وعن الدور الذى تلعبه هذه المؤسسة في أطار المؤسسة الكنسية الأرثوذكسية الأم من حيث انها تشكل قناة هامة من قنوات مد الكنيسة بالكوادر القيادية للأكليروس، ومن ثم التأثير في مواقع حيوية عديدة عند دوائر التأثير في القرار الكنسى، فضلا عن امتداد دور ابناء دير البراموس الى خارج اطار العمل الكنسى والى خارج البلاد . ناهيك عن الدور الذى يلعبونه في مجال الفكر الكنسى واللاهوتى الأرثوذكسي.

أن الرهبنة المصرية - بتقاليدها وطقوسها ورموزها التاريخية - هي أحدى مؤسسات الذاكرة التاريخية للأقباط الأرثوذكس، فضلا عن أنها حافظة تراث وتقاليد الآباء، وتاريخ المسيحية المصرية، وهي تلعب دورا مؤثرا في ادارة العمل الكنسى واللاهوتى والتنظيمى، ولاسيما في ظل عملية إعداد وإعادة تنشئة وتأهيل مستمرين بعد اختيار بعضهم وسيامتهم كأساقفة، سواء داخليا، أو خارجيا، وذلك من خلال بعض البعثات الخارجية في اوروبا والولايات المتحدة، وذلك للتخصص في بعض العلوم الحديثة، ولاسيما الادارة . وتزداد أهمية المؤسسة الرهبانية في ظل ازدياد معدلات انخراط الرهبان الجدد في السلك الرهبانى في الفترة مابين الاعوام ١٩٩٠ الى ١٩٩٥ ، فقد ازدادت هذه المعدلات سواء للرهبان، أو الراهبات.

ثانيا : نظام التكريس في الكنيسة القبطية الارثوذكسية

التكريس هو التقديس أو التخصيص أو وقف الشئ أو الحياة كلها على أمر معين . بمعنى أن الذين يكرسون أنفسهم للعمل الكنسى، هم الذين يخصصون أو يوقفون حياتهم على خدمة الله في الكنيسة ولايرتبطون بأى عمل أو أى نشاط خارج النطاق الكنسى. وهذا التخصيص أو التقديس أو التكريس يشمل الجانب الشخصى للمكرس، من حيث حياته الروحية، وعباداته، وسلوكه، ويشمل أيضا الجانب العملى والخدمة والوظيفى داخل إطار الكنيسة . وهذا التكريس يكون بكامل إرادة المكرس وحريته، وتعبيرا عن مدى وعيه واقتناعه بهذه الرسالة، واستعداده لتخصيص حياته بالكامل وبكل ما يملك من إمكانيات ومواهب وقدرات لخدمة الله. والتكريس يأخذ عدة صور يمكننا ايجازها فيما يلي: -

١- صور التكريس

يأخذ التكريس في الكنيسة صورته من خلال رتب الكهنوت الثلاث أو مثلث الرعاية الكهنوتى التالى:

أ - رتبة الشماسية.

ب - رتبة القسيسية

ج - رتبة الأسقفية.

وهذه الرتب الثلاث يحصل عليها الشخص المختار لها من أجل عمله وخدمته في الكنيسة، فالاسقف يختار من الآباء الرهبان الذين سبق وكرسوا حياتهم للحياة الرهبانية في الاديرة. وهو الذى يرسمه البابا البطريرك وبقية الاساقفة ليحصل على الرئاسة الدينية أو الاسقفية التي يختار لها. أما القس فهو الشخص المختار من الشعب والقيادات معا ويقوم برسمه الأسقف لممارسة العمل الكهنوتى بأشكاله المختلفة، من صلوات وطقوس الى جانب رعاية الشعب وتفقده وخدمته وتعليمه ... الخ ، ويختار القس من الشمامسة المتزوجين . والكنيسة لا تمنع اعطاء هذه الرتبة لغير المتزوجين مثل الآباء الرهبان وبعض الكهنة المتبتلين، ولكن بشرط ان

يكون فى سن مناسب ومشهود له من الجميع، وهى تمثل حالات فردية وليست عامة، وتخضع لظروف خاصة يقبلها البابا أو الاسقف. أما رتبة الشماسية فهى التى ينالها المختارون لمساعدة ومعاونة نيافة الاسقف والقس فى الخدمة الكنسية وأداء الطقوس الدينية . ويذكر أن الكنيسة منذ العصر الرسولى قد أقامت هذه الخدمة من الشمامسة، حيث أختير سبعة شمامسة مشهودا لهم بالتقوى والحكمة، من أجل الخدمة ومباشرة مسئوليات معينة فى الكنيسة، فى مقدمتهم استفانوس رئيس الشمامسة.

وهذه الرتبة تشمل خمس درجات هى:

١ـ الإبصالتس : أى المرتل، وعمله الترتيل وحفظ الألحان وترديدها .

٢ـ الإغنسطس : أى القارئ، وعمله تلاوة القراءات اليومية فى الكنيسة، الى جانب التسبيح وترديد الألحان والوعظ والتعليم.

٣ـ الإيبودياكون: أى مساعد الشماس، وعمله أن يحفظ النظام فى الكنيسة، وحفظ الكتب الكنسية والادوات المستخدمة فى الخدمة الطقسية، ويزور المرضى والمحتاجين تحت رعاية الكهنة.

٤ـ الدياكون : أى الشماس الكامل اوالخادم، وعمله مساعدة الكاهن فى جميع الصلوات الطقسية مع تفقد وزيارة جمهور الكنيسة فضلا عن التعليم وخدمة اليتامى والأرامل والمحتاجين والمرضى والمسجونين.

٥ـ الأرشيدياكون : أى رئيس الشمامسة بكافة درجاتهم وهو مسئول عن تحديد أعمالهم، كما يطلع الاسقف على أحوال الشعب وإحتياجاته، كما يقوم بكل الاعمال السابقة من التسبيح والتعليم والوعظ وتفقد جمهور الكنيسة ...الخ.

وفى الكنيسة ايضا نظام الشماسات، اللاتى يساعدن الآباء الأساقفة والكهنة فى بعض أمور الخدمة . وقد تراجعت خدمة الشماسات المكرسات فى الكنيسة منذ القرن الثالث عشر الميلادى ولكن البابا شنودة الثالث أعاد هذا النظام عام ١٩٨٠، بسيامة عدد كبير من الشماسات من الفتيات العذارى أو الأرامل اللواتى بلغن سنا متقدمة وفق الشروط التى وضعها الأباء الرسل فى قوانينهم.

٢ ـ خدمة المكرسين

يسجل تاريخ الكنيسة المعاصر صفحة مضيئة من خدمة المكرسين، ودورهم الفعال والايجابى فى العمل الكنسى، وفى شتى المجالات . ويأتى فى مقدمة هؤلاء المكرسين الأرشيدياكون حبيب جرجس (١٨٧٦ ـ ١٩٥١)م الشخصية ذائعة الصيت فى تاريخ الكنيسة القبطية الارثوذكسية فى العصر الحديث والملقب بمعلم الجيل ، الذى عينه البابا كيرلس الخامس مديرا للكلية الإكليركية عام ١٨٩١، فأهتم بها وعمل على تطويرها وخرج منها الوعاظ والمعلمين والآباء الكهنة . كما أسس مدارس الأحد(التربية الكنسية) عام ١٩٠٠لتربية النشء التربية المسيحية والكنسية الصحيحة، وقد حدد لها أهدافها ونظامها، ووضع البرامج والمناهج والدروس، ووسائل الأيضاح المناسبة، كما أعد ودرب الخدام من الشباب الذين قاموا بهذه الخدمة، أضف إلى ذلك جولاته فى الأقاليم والكنائس للوعظ والتعليم، وإعداده مناهج تعليم الدين المسيحى للمدارس الحكومية، وتكوينه المعلمين الأكفاء للتدريس . فضلا عن مؤلفاته المتنوعة والمتعددة، وإصداره مجلة الكرمة لمدة سبعة عشر عاما . يضاف إلى ذلك نشاطه فى المجلس الملى العام كعضو فاعل لثلاث دورات متتالية، وأيضا تأسيسه الجمعيات الاهلية القبطية التى تهتم بالثقافة القبطية والتعليم.

أما الأرشيدياكون إسكندر حنا(١٨٨٠ ـ ١٩٤٤م) ، فقد كرس حياته كلها للوعظ فى أغلب أقاليم مصر وبخاصة فى أسيوط . وقد أحب الناس وعظه الروحى المؤثر الذى استقطب فئات عديدة، كانت تذهب لسماع عظاته . ونذكر فى هذا الاطار من المكرسين الراحلين: الأرشيدياكون عياد عياد القاهرة (الأرشيدياكون عبيد ميخائيل) أسيوط(، الأرشيدياكون نجيب جرجس) المنيا(، دياكون يوسف حبيب) بالإسكندرية. وفى عام ١٩٥٨ وجدت دعوة الأب متى المسكين والدكتور وهيب عطا الله (حاليا نيافة الأنبا غريغوريوس أسقف البحث العلمى، للتفرغ الكامل للخدمة البتولية دون الإرتباط بخدمة القسيسية أو الدخول فى الرهبنة، صدى كبيرا فى نفوس الكثيرين من الشباب الجامعى المثقف وخدام مدارس الأحد. فبدأت حركة محددة المعالم للمكرسين وأخرى للمكرسات حيث تعيش هذه المجموعات من المكرسين (أو المكرسات) فى بيوت خاصة ذات نظام داخلى معين يخص عبادتهم أو عبادتهن الفردية والجماعية، ويحدد مسئولياتهم أو مسئولياتهن داخل البيت، كما يخص خدماتهم او خدماتهن فى الكنيسة والمجتمع.

وكان بيت التكريس بحلوان هو أول هذه البيوت، حيث إتصلت مجموعة من الشباب الراغب فى التكريس البتول بالأب متى المسكين فى دير الأنبا صموئيل المعترف لكى يرشدهم فى هذا الطريق، فشجعهم وعضدهم فى هذا الإتجاه وظل يباشر رعايته لهم حتى عام ١٩٧٤ . وعندما انتقل البيت الى المقر الجديد والحالى فى حدائق القبة، تولى مسئولية الإشراف عليه الدكتور نصحى عبد الشهيد (بكالوريوس طب، عين شمس ١٩٥٦) الذى إستقال من عمله كطبيب للأمراض النفسية والعصبية عام ١٩٦٧، ليتفرغ للخدمة فى بيت التكريس، حيث تركز العمل فى مجال خدمة الشباب عن طريق الزيارات واللقاءات الفردية، خاصة فى المناطق التى تحتاج لخدمة هذا الشباب المكرس سواء فى المدينة أو القرى . وذلك بالاضافة إلى خدمة الوعظ فى الكنائس وإجتماعات الشباب.

كما إهتم بيت التكريس بتراث الآباء وعمل على ترجمته ونشره، وكان من أبرز هذا الإنتاج كتابى تفسير المزامير للقديس أغسطينوس عام ١٩٦٠، والأسرار للقديس أمبروسيوس عام ١٩٧٠ . ثم توالى النشر والإصدار لتصل الى ثمانية كتب فى الدراسات

الآبائية والكنسية والشبابية، الى جانب الكتاب الشهرى للشباب والخدام منذ عام ١٩٨١ . ومن ناحية أخرى حرص الدكتور نصحى عبد الشهيد على تأسيس مؤسسة القديس أنطونيوس للدراسات الآبائية عام ١٩٧٩، لتكون مركزا لدراسات الآباء حيث يتفرغ المكرسون لترجمة ونشر تراث الآباء. فصدر منها حتى الآن أربعة وثلاثون كتابا ما بين نصوص آبائية أو دراسات متخصصة فى الآباء. وفى نفس الإتجاه كانت الإهتمام بعقد اللقاءات والندوات والمؤتمرات الخاصة بهذه الدراسات الآبائية المتميزة، فتعقد ندوة شهرية أو اكثر بمقر المركز بمصر الجديدة يحاضر فيها الأساتذة المتخصصون سواء من الأقباط أو الأجانب . وأيضا تعقد اللقاءات فى الكنائس بالقاهرة، الى جانب المؤتمرات الدورية التى تعقد أربع مرات فى السنة فى إيبارشية بنى سويف لعدة أيام وأيضا فى إيبارشية الفيوم . ومن أجل نمو هذا العمل وإتساعه ذهب عشرة مكرسين فى بعثات دراسية بجامعات اليونان والمانيا، للتخصص فى الآبائيات والقبطيات والحصول على شهادات الدكتوراه.

وقد واظب الدكتور نصحى عبد الشهيد على خدمة الوعظ فى كنيسة السيدة العذراء بالفجالة، والخدمة فى كنيسة مار جرجس بالظاهر وجمعية ثمرة مدارس الأحد لسنوات طويلة وذلك الى جانب الكتب التى كتبها أو ترجمها فى هذا المجال، كما نجد مساهمته الفعالة فى نشاط أسرة أصدقاء التراث العربى المسيحى التى تهتم بنشر الانتاج الفكرى المسيحى الذى كتب باللغة العربية. ولقد اشتركت مؤسسة القديس أنطونيوس مع هذه الاسرة فى إصدار باكورة الكتب فى مجال التراث العربى المسيحى، وهو " تهذيب الأخلاق " ليحيى بن عدى. وقد إنتشرت فكرة التكريس وبيوت المكرسين فى كثير من الايبارشيات، وذلك تحت إشراف الأساقفة روحيا وإداريا وماليا وعملا فى حقل الخدمة الواسع وعلى سبيل المثال نذكر إيبارشيات الجيزة وبنى سويف والمنيا وملوى وأسيوط وأبوتيج وأيضا القليوبية والغربية. ففى الجيزة نجد ايبارشية اجيال المكرسين وخدمة التكريس فى عمل دؤوب وعميق ومتواصل، عبر سنوات طويلة منذ الأربعينات وحتى اليوم . ومنهم نجد الأرشيدياكون رمسيس نجيب الذى ساهم فى تأسيس فصول إعداد خدام مدارس الأحد، والعمل فى خدمة القرى المنتشرة فى محافظة الجيزة والتى تحتاج لكل الخدمات الكنسية ، وذلك بالإضافة الى مجهوداته فى جماعة التربية القبطية التى تهتم بنشر الثقافة الدينية والكنسية فى المراكز والقرى والنجوع، وتأسيس فروع لها بمصر وصلت الى أثنين وخمسين فرعا.

أما بيت الشمامسة القبطى بالجيزة، والذى يتولى الأرشيدياكون رمسيس نجيب مسئوليته، فهو يعتبر مركزا هاما من مراكز الخدمة حيث يقوم باعداد الخدام والمكرسين لهذا العمل. وتعقد فيه عديد من الندوات والمؤتمرات واللقاءات، بالاضافة إلى الإصدارات التى ينشرها تباعا مع تركيزه على خدمة الطلبة المغتربين الذين يدرسون بالجامعات . وقد اسهم الارشيدياكون رمسيس نجيب فى دعم العمل المسكونى بمصر بمشاركته من عام ١٩٦١ الى عام ١٩٩٠ فى مجلس كنائس الشرق الأوسط بقسم الحياة والخدمة ودائرة النشر . وهو يقوم بتدريس العلوم التربوية وعلم النفس ومادة المناهج فى معهد الرعاية بالبطريركية، وفى كلية البابا أثناسيوس الرسولى اللاهوتية بالبحيرة، فضلا عن الكتب المتنوعة التى كتبها وأعدها لخدمة الشباب والخدام. وفى بنى سويف، ثمة نموذج رائد للخدمة الكنسية والاجتماعية والتنموية، وذلك عندما أختار البابا كيرلس السادس القمص مكاريوس السريانى - عبد المسيح بشاره - أحد أفراد المجموعة الأولى التى تكرست ليكون أسقفا بإسم الانبا أثناسيوس فى ٩ سبتمبر ١٩٦٢. حيث فتح باب الإيبارشية للمكرسين ولكل من يريد أن يخدم ويعمل - كما كان أول من أقام خدمة المكرسات التى إمتدت بعد ذلك الى أغلب الإيبارشيات.

وكان من هذا الجيل الدكتور إميل عزيز حاليا نيافة الأنبا موسى أسقف الشباب، الذى تخرج فى كلية الطب عام ١٩٦٠. وبعد ثلاث سنوات ترك عمله كطبيب، لكى يتفرغ خادما مكرسا فى إيبارشية بنى سويف إعتبارا من أغسطس ١٩٦٣ ولمدة إثنى عشر عاما. وخلال تلك السنوات إهتم الدكتور إميل بقطاع الشباب، حيث حرص على الوعظ والتعليم فى إجتماعات الشباب فى كل كنائس الإيبارشية فى المدن والمراكز والقرى، وأعد البرامج بموضوعاتها المتنوعة لهذه الإجتماعات . وأعطى إيضا إهتماما خاصا بالعمل الفردى، واللقاءات الشخصية مع الشباب، والزيارات والإفتقاد المتواصل . وقام بإعداد القيادات الشبابية القادرة على خدمة الشباب، وفهم مشاكله وإحتياجاته والتعامل معه، وأعد النبذات والكتب بهذا الخصوص الى جانب الإهتمام بالمؤتمرات والندوات التى تطرح فيها العديد من قضايا الشباب المختلفة، حيث تحدث فيها الكثيرون من آباء الكنيسة، والخدام المكرسين، والمتخصصين فى هذا المجال. وذلك بالاضافة إلى مساهمته فى خدمة مدارس الأحد سواء على مستوى الخدام أو على مستوى البرامج والمناهج.

وفى عام ١٩٧٥ إنطلق الدكتور إميل عزيز الى دير البراموس . وصار راهبا باسم أنجيلوس البراموسى واستطاع أن يجمع حوله جميع الشباب الذين يترددون على الدير من أنحاء البلاد حيث استطاع أن يكون محورا لاهتماماتهم بقدرته على صياغة الاجابات الملائمة على الاسئلة التى يطرحونها، ويفرضها الواقع من خلال تفسيرات دينية وعصرية تتجاوب مع عقلية هذه الفئة العمرية وهذا الجيل . وفى ١٨ يونيو ١٩٧٨ إختاره قداسة البابا شنودة الثالث ليكون خور إبسكوبس (مساعد أسقف) بإسم " الأنبا موسى" للخدمة والعمل فى إيبارشية بنى سويف . فعاد لمواصلة جهوده فى خدمة الشباب جنبا الى جنب مع خدمة الرعاية كأسقف، والتى

تتمثل فى تفقد المدن والمراكز والقرى والمنازل، والإشراف على كل خدمات الكنيسة الرعوية والطقسية، الى جانب الوعظ والتعليم وإعداد الخدام والقيادات فى كل المجالات . ولكن البابا شنودة الثالث الذى إهتم بخدمة الشباب منذ سيامته أسقفا للتعليم فى عام ١٩٦٢، وجد أن من حق شباب الكنيسة أن يكون لهم أسقفية خاصة بهم . لذلك قام بترقية نيافة الأنبا موسى الى درجة الأسقفية ليكون أسقفا عاما لخدمة الشباب، وذلك فى ٢٥ مايو عام ١٩٨٠. ومنذ هذا التاريخ وحتى الأن يبذل نيافته كل الجهد والعطاء المستمر من أجل تكوين شباب كنسى روحى ومثقف ووطنى، يستطيع أن يواكب تحديات العصر وإحتياجاته. ومن أجل تحقيق ذلك قام بما يلى فى سياق خدمته بأسقفية الشباب:

١ ـ زيارة اجتماعات الشباب بكنائس القاهرة والإيبارشيات للتعرف على الإجتماعات الشبابية وتساؤلاتهم فى كافة القضايا التى تمس حياتهم.

٢ ـ الكتابة للشباب فى كافة الموضوعات الكنسية والروحية والكتابية والشبابية والمجتمعية والوطنية.

٣ـ تدريب خدام الشباب فى كافة انحاء البلاد وذلك عن طريق:

(أ) المؤتمرات السنوية فى بيت مارمرقس بأبوتلات العجمى سواء لخدام المدينة أو لخدام القرى . وهذه المؤتمرات تعتمد على أساليب متعددة فى التدريب ما بين المحاضرات والندوات ومجموعات العمل والتدريب العملى، مما يسهم فى تكوين الخدام وتملك مهارات الحوار والقيادة والعمل الجماعى.

(ب) متابعة المؤتمرات بسفر فريق من خدام الأسقفية المكرسين الى الإيبارشييات لمتابعة برامج المؤتمرات مع إستكمال التدريب فى المناطق التى يخدمون فيها.

(ج) الكتابة لخدام الشباب من خلال الكتب المتخصصة فى كافة الموضوعات، وأيضا رسالة الخدام التى تصدر منذ عام ١٩٩٤، فضلا عن إعداد البرامج والمناهج الدراسية التى تستخدم فى الخدمة.

(د) مركز تدريب الخدام بالأسقفية بالقاهرة، حيث يدرس خدام الشباب مجموعات من الدراسات المتخصصة فى خدمة الشباب على ثلاثة مستويات:

الأول: دراسة أساسية لمواد ، الحياة الكنيسة والآبائيات – الكتاب المقدس ـ تربية وعلم نفس ـ قيادة وإدارة ـ خدمة قرية ـ ثقافة مجتمعية ـ خدمة شباب ـ تربية أسرية.

الثانى : دراسة أكثر تخصصا فى ثلاث مواد يختارها الدارس من المواد السابقة.

الثالث : يختص الدارس فى مادة واحدة فقط يختارها، وذلك من خلال المجموعات المتخصصة فى المواد السابق ذكرها.

٤ ـ مهرجانات الشباب والتى تهدف الى تنشيط الخدمة الشبابية فى الكنائس وإجتماعات الشباب . وتشمل أنشطة متعددة، يشترك فيها الشباب منها الأنشطة الكنسية (دراسة الكتاب المقدس – تاريخ الكنيسة – الطقوس – اللاهوت ـ الألحان ـ اللغة القبطية. العقائد)...، والأنشطة الثقافية (أبحاث – تلخيص الكتب – ترجمة)، والأنشطة الفنية (الرسم ـ التصوير. المسرح ـ الشعر والموسيقى والكورال)، والأنشطة الرياضية.

٥ ـ المؤتمرات الشبابية التى تعقد لشباب المهجر ـ فى امريكا وكندا واستراليا وأوروبا لتقديم ومناقشة الموضوعات التى يحتاجون اليها والتى تتناسب مع ظروف حياتهم، مع أهمية تدعيم الإرتباط بالكنيسة الأم والوطن الأم فى مصر . وذلك فضلا عن الكتب التى تترجم لهؤلاء الشباب الناطقين باللغة الانجليزية.

هذا العمل فى خدمة الشباب يتطلب وجود فريق كبير من الخدام، لذلك يسهم مع الأنبا موسى آباء رهبان ومجموعة من المكرسين وأخرى من المكرسات، الى جانب مئات الخدام المتطوعين بالوقت والجهد للمساهمة فى هذا العمل الكنسى الهام.

٣ ـ خدمة المكرسات

بدأت خدمة المكرسات عام ١٩٦٥ فى إيبارشية بنى سويف بمجموعة " بنات مريم "تحت إشراف ورعاية الأنبا أثناسيوس مطران بنى سويف والبهنسا. ثم إنتشرت هذه الخدمة فى أغلب الإيبارشيات، وتكونت مراكز المكرسات . ففى عام ١٩٧٨ أنشئ بيت القديسة دميانة بديرها فى برارى بلقاس، تحت إشراف نيافة الأنبا بيشوى مطران دمياط وكفر الشيخ وسكرتير المجمع المقدس . وفى عام ١٩٨٢ أنشئ بيت العذراء والشمامسة فيبى، تحت إشراف نيافة الأنبا موسى أسقف الشباب.

وفى عام ١٩٨٥ ـ وأمام إنتشار خدمة المكرسات ـ قام المجمع المقدس برئاسة قداسة البابا شنودة الثالث بتكليف اللجنة المجمعية للرعاية والخدمة بإعداد لائحة لخدمة المكرسات فى الكنيسة. وتم توزيع اللائحة المقترحة على جميع الآباء المطارنة والأساقفة، لدراستها ومراجعتها وعمل التعديلات المناسبة. وفى جلسة المجمع المقدس المنعقد يوم ٢٣ مايو ١٩٩١، تمت مناقشة هذه اللائحة بكل بنودها وموادها . وفى ١٣ يونيو ١٩٩٢ أعتمد المجمع المقدس لائحة المكرسات التى تشتمل على مايلى:ـ

(أ) تعريف بالمكرسة ومؤهلاتها الشخصية والعائلية والسن المطلوب للتكريس.

(ب) فترة إختبار تكريسها والتفرغ للخدمة وطقس التكريس وملابسها.

(ج) نظام العبادة وطقوسها والحياة الروحية الخاصة بالمكرسات.

(د) مراكز وبيوت المكرسات وشروطها.

(هـ) الإشراف الروحى والإدارى والرعاية الخاصة بالمكرسات.

(و) الأعمال التى تقوم بها المكرسات.

(ز) العلاقة بين المكرسات وأسرهن والعلاقة الإجتماعية بشكل عام.
كما قامت اللجنة المجمعية للطقوس عام ١٩٩٣ بإعداد طقس رسامة المكرسات كشماسات، وما يتبعه من تغيير الأسم وشكل الملابس وتعهد التكريس الذى تعلنه المكرسة أمام الأب المطران أو الأسقف الذى يقوم بالرسامة . وفى ضوء لائحة المكرسات يقوم الآباء المطارنة والأساقفة بوضع النظام المناسب روحيا ورعويا وإداريا بالنسبة للمكرسات، الى جانب الإشراف على كافة الأعمال والخدمات التى يقمن بها. كما يحرص الآباء على الإجتماعات واللقاءات الدورية المنتظمة معهن، لمتابعة حياتهن وخدمتهن . فضلا عن تشجيعهن على إكتساب مزيد من الثقافة واللقاءات الدورية المنتظمة معهن، لمتابعة حياتهن وخدمتهن . فضلا عن تشجيعهن على إكتساب مزيد من الثقافة الروحية والدينية والعلمية، بالإشتراك فى دراسات الكلية الإكليريكية اللاهوتية، ومعهدى الرعاية والدراسات القبطية، والدورات التدريبية التى تنظمها المؤسسات والهيئات فى مجالات متنوعة مثل : التنمية، والإدارة واللغات، والكمبيوتر، وغيرها. وذلك بالاضافة الى المشاركة فى المؤتمرات واللقاءات التدريبية التى تعقد خارج مصر مثل قبرص ولبنان.

أما عن مجالات خدمة المكرسات حاليا فهى كثيرة ومتنوعة، فنجد مكرسات بنى سويف ٨٠ مكرسة ، ومناطق الخدمة التابعة لهن بالقاهرة فى عزبة النخل والمقطم وطره تقوم على خدمة الحالات الأكثر إحتياجا فى المجتمع . مثل خدمة المسنين، والمعوقين، ذوى الاعاقة الذهنية، وكذلك خدمة الفقراء والمحتاجين، وخاصة تجمعات جامعى القمامة . ويمكن أن نبلور خدمتهن فى أربعة مجالات:

- التعليم : الاشراف والخدمة الشاملة فى المدارس التابعة للإيبارشية (إبتدائى / إعدادى / ثانوى فنى / صناعى) ، سواء فى بنى سويف أو عزبة النخل أو المقطم.
- الصحة : وتشمل الإهتمام بالرعاية الصحية الأولية وإقامة المستوصفات والمستشفيات لعلاج المرضى وفى أغلب التخصصات وخاصة فى المناطق الهامشية المحرومة من هذه الخدمات الاساسية مثل طره وعزبة النخل والمقطم والمناطق المحرومة فى محافظة بنى سويف.
- التنمية والرعاية الإجتماعية: وذلك بمساعدة الأسر الفقيرة على إقامة المشروعات الصغيرة لزيادة الدخل والرعاية الشاملة لأسر الأرامل، ومراكز التنمية والمشاغل للفتيات، ومحو الأمية، والتدريب المهنى، وغيرها، بالاضافة إلى خدمة الحضانات وخاصة الأطفال الرضع.
- الخدمات النوعية الخاصة : مثل خدمة المعوقين ذهنيا، وخدمة المسنين. .

وتقوم مكرسات بيت القديسة دميانة (٣٠ مكرسة) بالعمل فى إيبارشيات دمياط وكفر الشيخ وأبوتيج والقاهرة والاسكندرية، حيث الخدمة فى بيوت الإيواء الملاجئ والمسنين والمعوقين، وأيضا بيوت الطالبات المغتربات حيث الإشراف الروحى والإدارى والمساعدة فى كافة الإحتياجات . هذا بالأضافة الى الخدمة فى مجالات المرأة والطفولة، وخدمة القرى داخل إيبارشيات دمياط وكفر الشيخ نفسها. أما مكرسات بيت العذراء والشمامسة بأسقفية الشباب (١١ مكرسة) فتتركز الخدمة على نشاط أسقفية الشباب السابق ذكره (سكرتارية – مؤتمرات– الترجمة والطباعة والنشر – المكتبة – التوثيق...الخ)، إلى جانب الخدمة فى إجتماعات الشابات بمناطق الوايلى وحدائق القبة وشبرا بالقاهرة . وأيضا متابعة مشغل الفتيات التابع للبيت، فضلا عن خدمة بعض الحالات الخاصة من الشابات.

ب - نظام الرهبنة فى الكنائس الكاثوليكية

١ - النظام الرهبانى وتطوره التاريخى

نبعت الرهبنة من مصر على يدى الأنبا بولا أول المتوحدين والأنبا أنطونيوس الكبير أبو النساك. وأسس الأنبا باخوميوس فى صعيد مصر نظام الشركة الرهبانية وأعطى جماعته مجموعة قوانين تنظم حياتهم اليومية من عمل وصلاة ، كما قامت أخته مريم بانشاء أول جماعة رهبانية نسائية فى العالم . وما لبثت تلك الحركات الرهبانية أن انتشرت فى مصر وفلسطين وسورية وبلاد ما بين النهرين. وهكذا ظهر الرهبان المسيحيون الاوائل فى الشرق، ثم انتقلت افكارهم ونظمهم وخبراتهم الروحية الى الغرب عبر كتابات آباء الكنيسة فى ذلك العصر . فقد قام القديس باسيليوس (٣٣٣-٣٧٩م) مؤسس الرهبنة الكبدوكية، بزيارة لرهبان مصر فى ٣٥٧م وأخذ الكثير من قوانينهم. وقام القديس إيرونيمس (٣٤٧-٤١٩م) بترجمة القوانين الرهبانية للانبا باخوميوس (٢٨٦ – ٣٤٦م) الى اللغة اللاتينية فى ٤٠٤م. واعتنق المتصوف الفرنسى يوحنا كاسيان(٣٦٠ - ٣٤٥)م الرهبنة الشرقية، وحاول ان يطبق قوانين الرهبنة الباخومية فى الديرين اللذين أسسهما فى جنوب فرنسا. ويعتبر يوحنا كاسيان بمؤلفيه " المؤسسات الرهبانية " ، "المحاضرات "بمثابة همزة وصل بين رهبان الشرق ورهبان الغرب. وقد إتخذت الرهبنة والديرية فى اوروبا اشكالا مختلفة، الى ان أخذت طابعها الديرى الخاص على يد القديس بندكت (٤٨٠ - ٥٥٠ م) الذى كان شديد الاعجاب بالرهبنة القبطية. وقد بدأ حياته الرهبانية فى كهف على بعد ٤٠ ميلا من مدينة روما، ثم انتقل الى "مونت كاسينو" عام ٥٢٠م حيث أسس نظامه الرهبانى الجديد الذى اصبح قانونا للديرية فى اوروبا كلها . وكانت قوانينه تشدد على الاستقرار والطاعة والتواضع، ومع رفض المبالغات الشرقية . فكان الرهبان يعيشون عيشة فقر ولكن التقشف كان معتدلا فى النوم واللبس والطعام والصلاة، فاوقات النهار موزعة بين الصلاة والقداس اليومى، والقراءة والتأمل فى الكتاب المقدس، والعمل

اليدوي والراحة . وكان درس الكتاب المقدس نقطة انطلاق للتفكير العقلي.
وقد كان للقوانين البندكتية إشعاع واسع، لأنها كانت قاعدة فيها ما يكفي من الدقة للحياة الرهبانية دون أن تفقد مرونتها . ويرى البعض أن الأديرة البندكتية ساهمت بقدر ما في نشأة أوربا الحديثة بعد إنهيار الإمبراطورية الرومانية في الغرب، حيث حافظ الرهبان على الثقافة وعلى الحيوية المسيحية أكثر كثيرا من الكهنة والأساقفة الذين كانوا في حاجة إلى تحسين سلوكهم . فكان الرهبان يحتلون عادة المرتبة الأولى في تذكير المؤمنين بما يتقتضيه الدين المسيحي من فضائل وفي إعلان البشارة وفي تفسير الكتاب المقدس وبالاضافة الى المحافظة على التقليد اللاتيني. كما ساهم الرهبان أيضا في تلك الحقبة، التي قادها الملك شارلمان (٧٦٨-٨١٤ م) حين طالب بتأسيس مدارس لتخريج رجال الإكليروس. فجمع ألمع الأدباء - وكان أكثرهم من الرهبان - ليجتهدوا في احياء اللاتينية الكلاسيكية.
وفي بداية القرن العاشر أنشئ دير كلوني، فأحيا المبادئ الكبرى التي قامت عليها الرهبانية البندكتية. وأصبح رأس مؤسسة رهبانية انتشرت في أوربا كلها خلال القرنين الحادي عشر والثاني عشر الميلاديين وقد شددت هذه المؤسسة الرهبانية على الصلاة الدائمة لكن على حساب العمل المهني واليدوي في الحقول، وكانت سخصية مهتمة برعاية الفقراء . كما شاركت في إصلاح سائر الأديرة وفي إصلاح الكنيسة بصفة عامة. وفي عام ١٠٩٨م، أسس روبير دبي موليم ديرسيتو، داعيا الى العودة الى الصرامة البندكتية التي رأى ان دير كلوني قد نسيها . فنادت الرهبانية الجديدة بالفقر في الملبس والطعام والأبنية، والبساطة في الطقوس والصلوات، والعزلة في وسط الغابات، واصبح هؤلاء الرهبان الجدد من أنشط مستصلحي الأراضي البور.
وفي اوائل القرن الحادي عشر الميلادي، ظهر القديس برنارد (١٠٩٠ - ١١٥٣م) الذي انشأ وحده ستة وستين ديرا . وقد اشتهر بالزهد والتقشف والوداعة، ولكنه كان حاسما في دعوته لاصلاح الاكليروس ودعوة الاساقفة الى مزيد من الاهتمام بالفقراء، وهو يعد أخر آباء الكنيسة وفي نهاية القرن الثاني عشر الميلادي، ظهرت صيغة جديدة للحياة الرهبانية تلك التي تعيش على الصدقة . فأصحاب هذه الدعوة أقلقهم اضطراب الفكر وانتشار البدع ونموها في المدن، فأرادوا أن يجعلوا مثلهم الاعلى متمركزا في العودة للإنجيل . وأشهر من لبوا هذه الدعوة، القديس دومينيك الذي أسس رهبانية الأخوة الوعاظ (الدومينيكان)، والقديس فرنسيس الأسيزي الذي كون رهبانية الأخوة الأصاغر (الفرنسيسكان).
والأخوة الوعاظ (الدومينيكان) كهنة يعيشون في جماعات صغيرة في المدن ويقوم برنامجهم النظامي على التصرف كرهبان، وعلى السفر مشيا، وعلى التبشير بالإنجيل، ويوزعون نشاطاتهم بين الوعظ والنشاط الفكري والعقلي، فيوجهون عظاتهم إلى أهل المدن بصفة خاصة، وإلى أصحاب الحرف، ويعلمون في الجامعات . وتنظم الرهبانية تنظيما ديمقراطيا، فالوظائف انتخابية ومؤقتة ما عدا رئيس الدير الذي كان ينتخب لمدى الحياة . ولم يكن لهم ما كان للأديرة الكبيرة من دخل، بل كانوا يعيشون من الصدقة. وتوفي فرنسيس الأسيزي في سنة ١٢٢٦م، ولكنه بقي أكثر القديسين شعبية في القرون الوسطى . بوصفه الشاهد المثالي على العودة إلى الإنجيل، وقد قلب وجدان العصور الوسطى رأسا على عقب بفضل حبه للطبيعة ورفضه للثراء المادي الذي يشوه العلاقات القائمة بين البشر . ورهبانية الأخوة الأصاغر (الفرنسيسكان) هي أول رهبانية كاثوليكية تدخل مصر والشرق العربي، وذلك بعد مقابلة القديس فرنسيس للسلطان الكامل الأيوبي في دمياط سنة ١٢١٩م أثناء الحملة الصليبية الخامسة على مصر.
وفي القرن السادس عشر الميلادي، تزامنت الحركة البروتستانتية مع ظهور الرغبة في الإصلاح داخل الكنيسة الكاثوليكية . ونمت المبادرات الأولى على يد بعض الرهبان والعلمانيين الاتقياء. ففي ١٥٣٤م، أنشأ أحد أعضاء ندوة " المحبة الإلهية " التي أخذت تنتشر منذ مطلع القرن السادس عشر الميلادي وكانت تضم علمانيين وكهنة يصلون معا ويهتمون بالفقراء والمرضى، جمعية للكهنة تجمع بين الخدمة الرسولية اليومية والحياة الرهبانية . فكانت هذه الجمعية منطلقا لقيام حركة الإكليروس القانوني، وهي صورة جديدة للحياة الكهنوتية والرهبانية . ومن أشهر ممثليها " اليسوعيون" الذين أسس جماعتهم الأسباني "اغناطيوس دي لويول "، وهم يعملون في حقل التعليم والإرشاد الروحي والإرساليات إلى البلاد النائية. وفي ١٦٣٣م جاء القديس منصور دي بول (١٥٨١ -١٦٦٠) م الى باريس املا النجاح في الكنيسة . ولكنه شعر شيئا فشيئا بحاجات الشعب المسيحي، فأسس جمعية الرسالة (اللعازريين) لتبشير الأرياف، و" بنات المحبة " لخدمة الفقراء.

٢ - خصائص الرهبانيات الكاثوليكية في مصر

النظرة التحليلية في الخريطة الزمنية والمواقع الجغرافية للرهبانيات الكاثوليكية في مصر سواء كانت نسائية أو رجالية، نجد انها تتسم بالخصائص التالية:
أ - أقدم الرهبانيات الرجال التي قدمت إلى مصر هي رهبنة الأخوة الأصاغر(الفرنسيكان)في عام ١٢١٩م.
ب - أعرق الرهبانيات النسائية هي رهبانية "المحبة للقديس منصور دي بول" والتي جاءت إلى مصر عام ١٨٤٤م.
ج - في عام ١٩٩٤ بلغ عدد الرهبانيات الكاثوليكية في مصر ٥١ رهبانية، منهم ١٢ رهبانية رجال و٢٩ رهبانية نسائية معظمهم تأسس في غرب أوروبا.

د ـ تأسست في مصر رهبانية نسائية كاثوليكية وانتشرت في كثير من انحاء العالم وهن الراهبات الفرنسيسكانيات مرسلات مصر . وظلت الرئاسة العامة لهن في حي كلوت بك بالقاهرة حتى عام ١٩٠٧ حين انتقلت إلى روما. ونشأت أول رهبانية قبطية كاثوليكية نسائية في عام ١٩١٣ وهي راهبات قلب يسوع المصريات، ثم انبثق منها راهبات يسوع ومريم القبطيات . وبالمقابل، نجد أن كل الجهود التي بذلت لانشاء رهبانية قبطية كاثوليكية للرجال قد باءت بالفشل.

هـ ـ تركزت خدمة الرهبانيات بشكل عام في مجال التربية والتعليم ، حيث اهتمت بالتعليم في جميع مراحله، وبالتعليم العام والتجاري والصناعي، والتدريب المهني والحرفي، وبتعليم الفتيان والفتيات . وانتشرت مدارسهم في المدن الكبرى والمراكز والبنادر والقرى والكفور والنجوع ، وشملت ابناء الطبقة الحاكمة وعامة الشعب، الأغنياء والفقراء، المسلمون والمسيحيون بكل طوائفهم . واستطاعت هذه المدارس على مدى ١٥٠ عاما ونيف، ان ترسي قواعد أصيلة لرسالتها، وتحدد أهدافا واضحة لعملها . وقد وضعت نصب أعينها معاونة الطالب على تكوين شخصيته حسب امكاناته ووفق قدراته، وبالانفتاح على الآخرين فكرا وثقافة . فتميز طلابها وخريجوها بالقدرة على الملاحظة والتفكير العلمي وتحمل المسئولية فضلا عن اتقان اللغات الأجنبية.

و ـ للرهبانيات الرجال دور هام في تكوين وإعداد الكهنة الكاثوليك المصريين بوجه عام، والاقباط الكاثوليك بوجه خاص فعندما اعتلى لاون الثالث عشر الكرس البابوي في روما وجه إليه الأنبا أغابيوس بشاي – النائب الرسولي – للأقباط الكاثوليك (١٨٦٤ ـ ١٨٧٩) رسالة يرجوه فيها ان يكلف رهبانية الآباء اليسوعيين لتقوم بمهمة تكوين الاكليروس القبطي الكاثوليكي محليا . ولبى البابا الطلب، وكلف ثلاثة من الآباء اليسوعين بتأسيس مدرسة اكليريكية للاقباط الكاثوليك بمصر والقيام بادارتها. وفي ٦ يناير ١٨٧٩م وصل إلى مصر الأب ريمي نورمان رئيس المرسلين اليسوعيين في سوريا، مع زميلين له . وفي فبراير من نفس العام استقبلهم الخديوي اسماعيل وشجعهم على اداء المهمة المسندة اليهم ، وزاروا بطريرك الاقباط الأرثوذكس الذي استقبلهم مع مطرانين من كنيسته، وقام بعد ذلك برد الزيارة إليهم.

وفي أكتوبر ١٨٧٩، أفتتحت مدرسة العائلة المقدسة حيث التحق بها ثمانية من الطلبة الإكليريكيين الداخليين وعدد مساو من الطلبة الخارجيين . وتم الاتفاق على ان تكون المدرسة إكليريكية صغرى يتلقى فيها الطلبة الإكليريكيين دروسهم الثانوية، ويرسلون بعدها إلى كلية الآباء اليسوعيين الإكليريكية ببيروت في لبنان ليواصلوا فيها دراسة علوم الفلسفة واللاهوت. وفي عام ١٨٩٨ أفتتحت المدرسة الإكليريكية القبطية الكاثوليكية في طهطا، وحلت رويدا محل مدرسة القاهرة بحيث لم يبق بها في عام ١٩٠٧م إلا قلة من الإكليريكيين. ومن عام ١٩٢٦ إلى عام ١٩٤٧، عاد الإكليريكيون من جديد يتابعون الدراسة الداخلية بمدرسة العائلة المقدسة بالفجالة على أيدي الآباء اليسوعيين. وتجمع بعد ذلك الإكليريكيون في طنطا منذ عام ١٩٤٧، ثم انتقلوا إلى المعادي في كلية ضخمة تحت رئاسة الأب ستيفي سيداروس مصري قبطي كاثوليكي وهو من خريجي الآباء اليسوعيين الذي سيم بعد ذلك مطرانا ثم أصبح بطريركا للأقباط الكاثوليك عام ١٩٥٨ باسم اسطفانوس الأول . وتسلم الآباء اليسوعيون مرة أخرى إدارة المدرسة الإكليريكية بالمعادي في الفترة من عام ١٩٥٨ إلى عام ١٩٦٩. أما الآن فقد استقلت الكلية الإكليريكية بذاتها تحت إدارة آباء من الأقباط الكاثوليك يتولون اعداد كهنة المستقبل.

ز ـ معظم المنخرطين في رهبانيات الرجال من الكهنة، لذلك اهتمت هذه الرهبانيات – بالاضافة إلى التربية والتعليم – بالعمل الرعوي في الكنائس . ومن ثم يدخلون في صلب الأنشطة الكنسية والهرم القيادي للإكليروس، فكان ومازال منهم أساقفة وبطاركة، فالبطريرك الحالي اسطفانوس الثاني غطاس، والبطريرك السابق اسطفانوس الأول سيداروس، من رهبانية الآباء اللعازريين.. والأنبا مرقس حكيم أسقف كرسي سوهاج حاليا، والأنبا يوحنا نوير الأسقف السابق لكرسي أسيوط، وكذلك المطران " ايجيدو سمبييري النائب الرسولي للمسيحيين اللاتين في بالقطر المصري، من رهبانية الأخوة الأصاغر (الفرنسيسكان). والأنبا أغناطيوس يعقوب الأسقف السابق لكرسي الأقصر، جاء من الرهبنة اليسوعية . مع ملاحظة ان كل من سبق ذكرهم مصريون ينتمون إلى الكنيسة القبطية الكاثوليكية، عدا المطران ايجيديو سمبييري فهو من اللاتين.

ح ـ اهتمت كذلك رهبانيات الرجال – اكثر من رهبانيات النساء – بالعمل الثقافي سواء داخل الكنيسة أو بالعلاقة مع المجتمع الثقافي والعالمي . فانشأت المكتبات المتخصصة والعامة داخل الأديرة، نذكر منها على سبيل المثال مكتبة معهد الدراسات الشرقية بدير الدومينيكان بالقاهرة، والتي تعتبر من أكبر المكتبات المتخصصة في الإسلاميات في الشرق الأوسط.. ومن أبرز الامثلة على العمل الثقافي في مصر التابع لرهبانية الفرنسيسكان، هو المركز الكاثوليكي المصري لوسائل التعبير الاجتماعي (وهو مايعرف في أوساط المثقفين بالمركز الكاثوليكي للسينما) الذي أنشئ عام ١٩٤٩ بهدف الاتصال بالمهنيين السينمائيين وتقييم الأفلام المصرية التي تعرض على مدار السنة من الناحية الإنسانية والاجتماعية والأخلاقية . وينشر تحليلا نقديا لكل منها في صحيفته الشهرية " دليل الفنون". ويمنح الجوائز من خلال مهرجان ينظمه سنويا، لاكثر هذه الأفلام حرصا على القيم الإنسانية واهتماما بالأخلاق ودعما

التماسك الاجتماعي على مستوى الأسرة وبين مكونات الجماعة الوطنية المصرية.

ويحتوى هذا المركز على مكتبة متخصصة فى العلوم السينمائية، وأرشيف كامل للأفلام المصرية من تاريخ انشائه . وقد استفاد منهما العديد من الفنانين المصريين . وذلك بالإضافة إلى تعاونه الدائم مع جمعية الفيلم واستضافته لها فى قاعة العرض السينمائى (قاعة النيل) التابعة لنفس الرهبانية. هذا المناخ الثقافى الذى تميزت به رهبانيات الرجال الكاثوليكية أفرز العديد من الرهبان العلماء والمتخصصين، ليس هنا مجال حصرهم، ولكن نذكر منهم الأب جورج شحاتة قنواتى الدومينيكان والأب سمير خليل اليسوعى.

ط - امتازت الرهبانيات النسائية الكاثوليكية بالقبول التام من المجتمع المصرى، سواء فى الريف أو فى المدن الحضرية. فاهتمت - بالإضافة إلى التربية والتعليم - بالعمل الاجتماعى العام بجانب الأنشطة الكنسية والرعوية من خلال الإكليروس المسئول عن المنطقة التى يعملن بها . فعملت الراهبات فى خدمة المرضى سواء بمنازلهم، أو فى المستوصفات، أو فى المستشفيات الحكومية أو التابعة للجمعيات الخيرية الإسلامية (مستشفى العجوزة) والمسيحية (المستشفى القبطى) أو الخاصة. ولكن إنحسرت هذه الخدمة منذ الستينيات تقريبا، ويخدمن الآن مرضى الجذام فى قريتهم بأبى زعبل . وكذلك يزرن المرضى بالمصحات النفسية والعصبية الحكومية بصحبة طلبة وطالبات المدارس، أو مع بعض الشباب من الجنسين المتطوعين فى الأنشطة الكاثوليكية . وهن رواد الخدمة فى ملاجئ الأيتام والمشردين وبيوت العجزة ودور المسنين وسكن المغتربات . وقد فتحن آفاقا جديدة، ليس فقط بالعناية بالمعاقين جسديا وعقليا، ولكن أيضا بتدريب ذويهم على أساليب التعامل مع هؤلاء المعاقين وتوعيتهم بكيفية التصرف فى المواقف المختلفة التى تواجه حالاتهم.

أما العمل الذى برزت فيه الراهبات الكاثوليكيات فهو الاهتمام بالأمومة والطفولة . والذى اتخذ صورا متنوعة منها الإشراف على الحضانات، والتأهيل الاجتماعى والنسائى للسيدات، وتعليمهن المبادئ الصحية الأولية الخاصة بهن وبأولادهن، والاقتصاد المنزلى، بالاضافة إلى تدريبهن على الحياكة وأشغال الأبرة والتطريز والأعمال البيئية التى تعتمد على الفطرة الفنية للفتيات، مثل أعمال السجاد اليدوى، والنسيج اليدوى، والباتيك . كما يشاركن فى برامج مكافحة الأمية باستخدام أسلوب الحوار مع الدارسات اعتمادا على نظرية باولو فريرى.

٣ - دور الرهبانيات الكاثوليكية فى العمل الكنسى

من السمات السابقة للمؤسسة الرهبانية يمكن القول ان الرهبانيات تعد بمثابة العمود الفقرى للكنيسة الكاثوليكية، كما أنها على اختلاف انواعها وتعابيرها الروحية والاجتماعية لعبت أدوارا هامة فى حياة هذه الكنيسة، نذكر منها:

أ - نقل الخبرة الروحية القائمة على النسك والزهد من الشرق إلى الغرب، وفى مراحل زمنية لاحقة عادت لتنقل خبرة الغرب الى المجتمع المصرى فى صورة الانفتاح الثقافى والخدمات التعليمية والاجتماعية والإنسانية.

ب - من رحم الأديرة ومكتباتها الزاخرة بالكتب النفيسة والمخطوطات النادرة، ولدت أفكار ودراسات ساهمت فى النهضة والتقدم على المستوى الروحى وتجدد الفكر الدينى، أيضا وفى مجال العلوم الطبيعية والإنسانية . فالأديرة بجانب كونها صروح عبادة ونسك، كانت ومازالت معاهد علم وبحث.

ج - كان للرهبانيات الدور الأساسى فى انتشار الكنيسة الكاثوليكية فى جميع انحاء المعمورة بعالميها القديم والجديد، خاصة فى زمن الاكتشافات الكبرى، وإن شاب ذلك فى - بعض الأحيان - اخطاء اعترفت بها الكنيسة. فمن ناحية أخرى لايزال الكثير من الرهبان والراهبات الكاثوليك فى جميع انحاء العالم، يقدمن الكثير من التضحيات فى سبيل مواجهة الظلم والفساد والفقر وانتهاك حقوق الإنسان خاصة فى دول أمريكا اللاتينية وبعض دول العالم الثالث.

د - الرهبانيات هى الوعاء الذى تفاعلت فيه الثقافات المختلفة للكنائس المحلية المكونة للكنيسة الكاثوليكية الجامعة، سواء بتفاعل هذه الرهبانيات مع شعوب تلك الكنائس، أو من خلال انضمام بعض ابناء هذه الشعوب إليها واحتكاكهم من خلالها بابناء شعوب أخرى وانتقالهم معها إلى بلاد أخرى وثقافات مغايرة.

هـ - وبالاضافة إلى التفاعل الثقافى بين الكنائس المحلية بعضها البعض، وبينها وبين كنيسة روما، لعبت الرهبانيات دورا هاما فى ترابط مكونات الكنيسة الكاثوليكية ووحدة الجامعة فكرها.

و - يبرز دور المرأة فى الكنيسة الكاثوليكية فى أبهى صوره من خلال دورها فى الحياة الرهبانية، فنراها مؤسسة لعديد من الرهبانيات النسائية، وداعية وخادمة للفئات الهامشية والضعيفة اجتماعيا فى كثير من مناطق العالم الوعرة والخطرة والموبوءة.

ز - قدمت الرهبانيات فى مناطق عديدة من العالم - على مدى العصور - نموذجا للعمل الطوعى المتميز.

٤ - التدرج الرهبانى فى الرهبانيات الكاثوليكية

الشائع أن الانخراط فى الحياة الرهبانية يرتبط فقط بقرار من الشخص الراغب فى الانضمام إليها، وهذا مخالف للحقيقة . فلكى يقبل شخص ما فى رهبانية معينة قبولا تاما ونهائيا، عليه ان يجتاز بنجاح عدة مراحل تستغرق وقتا طويلا قد يصل لأكثر من عشر سنوات فى بعض الرهبانيات وذلك حسبما تقتضيه القوانين المنظمة لحياة كل رهبانية. ونعرض فيما يلى المراحل العامة للتدرج الرهبانى فى الرهبانيات الكاثوليكية والمتفق عليها بشكل عام، وان اختلفت فى بعض التفاصيل من رهبانية لأخرى وبين رهبانيات الرجال وبين تلك الخاصة بالنساء.

أ ـ مرحلة اكتشاف الدعوة

عندما يشعر شخص ان لديه ميولا للدعوة الرهبانية عليه ان يلجأ لأحد المرشدين الروحيين ـ سواء كان كاهنا أو راهبا ـ للاسترشاد به في اكتشاف مدى جدية وحقيقة هذه الميول عن طريق بعض التدريبات الروحية الخاصة باتخاذ قرار الاختيار، وإجراء مقابلات شخصية مع ذوى الخبرة في هذا المجال، والتعرف على روحانية وفلسفة وأسلوب الرهبانيات المختلفة، وتفهم معنى النذور الرهبانية الثلاثة : العفة والفقر والطاعة. فإذا تأكد للشخص ومرشده الروحي ان الرهبنة هي دعوته في الحياة، واستطاع تحديد الرهبانية التي تتفق أهدافها وأسلوب عملها مع روحانياته، عندئذ ينتقل للمرحلة التالية.

ب ـ مرحلة الطلب

ولاتعد هذه المرحلة فترة رهبانية ولكن من خلالها يتعرف الشخص على الرهبانية المزمع الانضمام إليها بشكل أعمق . فيعيش في أديرتها، ويخالط أعضاءها، ويشاركهم حياتهم، ويطلع على أعمالهم دون مسئوليات . وفي نفس الوقت يتعرف عليه أيضا أعضاء هذه الرهبانية عن كثب، وفي كل الأوقات ومن خلال مواقف حية . أي إنها فترة معرفة متبادلة لكلا الطرفين، وهذه الفترة تتراوح بين ستة أشهر وسنتين حسب قوانين كل رهبانية . ولا يلزم فيها المرشح بالإقامة الكاملة في الدير أو بارتداء الزي الرهباني. وعند الاقتناع المتبادل بين الشخص وبين بعض أعضاء الرهبانية المرشح لها، يسمح له بتقديم طلب للقبول يزكي من هؤلاء الأعضاء. وذلك بعد ان يطلع على شروط القبول الخاصة بهذه الرهبانية، وهي عادة تشمل الشروط العامة التالية :

١ ـ الحد الأدنى لسن القبول ، وهو في المعتاد يتراوح بين ١٧ و ١٨ عاما، وأحيانا يحدد الحد الأقصى لسن القبول.

٢ ـ أن يكون الشخص صادق النية، وتجرى اختبارات للتأكد من ذلك.

٣ ـ ألا يكون مرتبطا أو سبق ارتباطه بزواج.

٤ ـ ألا يكون مثقلا بمشاكل عائلية أو اجتماعية.

٥ ـ أن يجتاز كل الفحوص الطبية التي تثبت انه يتمتع بكامل الصحة الجسدية والنفسية، ولايعاني من أي أمراض عضوية أو نفسية أو جنسية تكون هي السبب وراء تستره بالدعوة الرهبانية، وبعض الرهبانيات تتأكد طبيا من مدى القدرة على الانجاب.

٦ ـ أن يكون لديه الاستعداد للنضج العقلي، والاتزان الانفعالي والعاطفي، والاستقرار الشخصي والنفسي.

٧ ـ أن يمتاز بالتفتح تجاه الآخر، والقدرة على الاندماج في الحياة الجماعية.

٨ ـ أن يكون قد اتم على الأقل، الدراسة الثانوية أو ما يعادلها.

هذا بالإضافة إلى بعض الشروط الأخرى المتعلقة بالتقوى ومحبة الله والحياة الروحية.

ج ـ فترة الابتداء

تتراوح هذه الفترة بين سنة وسنتين، يعيش فيها المبتدئ في الدير منقطعا عن العالم وعن أهله وعن أي دراسة أو عمل .. الخ . فهي فترة تكوين مكثفة يتعلم فيها المبتدئ أصول الحياة الروحية الرهبانية. فيبدأ في ممارستها وتعلم روحانية وقوانين الرهبانية وحياتها العملية ويتدرب على العيش بموجبها، وفي نفس الوقت هي أيضا فترة اختبار حقيقة للطرفين . وفيها ينبه المبتدئ إلى نقائصه، وفي نهايتها إذا أقرت الرهبانية قبوله، يبدأ الاستعداد لمرحلة النذور المؤقتة.

د ـ النذور المؤقتة

ويبدأ الاستعداد لهذه المرحلة برياضة روحية خاصة، تتنوع مادة تأملاتها ومدتها من رهبانية لأخرى. بعد ذلك يتقدم المبتدئ بأداء العهد الرهباني أو النذور المؤقتة أو الأولى،، وفيها يتعهد الراهب بالسير على خطى المسيح، وأن يحيا حياة فقر وعفة وطاعة، وفق قوانين ومراسيم الرهبانية التي قبلت – وقبل – الانضمام إليها والانخراط في صفوفها . ومن ثم يرتدي الزي الخاص بها ومن فوقه الصليب الذي يرمز للرهبنة، وتدوم فترة النذور المؤقتة لمدة تتراوح بين ثلاث إلى ست سنوات حسب نوع الرهبانية، وهناك رهبانيات تتركها مفتوحة حسب رغبة الراهب نفسه.

هـ ـ النذور الدائمة

ويؤديها الراهب في احتفال مهيب، يعلن فيه النذر الأخير الخاص بقبوله في الرهبانية كعضو دائم بها. وعندئذ يصبح مستعدا للخدمة في أي مجال من المجالات التي تعمل فيها رهبانيته، وذلك حسب توجيه الرؤساء واختيارهم.

و ـ الخروج من الرهبانية

الخروج من سلك الرهبنة ليس أقل صعوبة من الانضمام إليها، وتتوقف اجراءات الخروج على المرحلة التي وصل إليها الراهب . ومن الواضح ان صعوبة الاجراءات تتدرج كلما اقترب من النذور الدائمة والتي تتطلب أسباب خطيرة جدا .

وعادة تنحصر أسباب الخروج من الرهبانية بمرحلة النذور المؤقتة، في ثلاثة أسباب رئيسية هي : الخلو من الروح الرهبانية ولاسيما إذا نبه الراهب إلى ذلك دون جدوى، اقتراف زلة خطيرة، مرض جسدي أو عقلي يمنعه من القيام بواجباته وأعماله الرهبانية.

والثابت من المراحل المختلفة للتدرج الرهباني، أن الانخراط في سلك الرهبنة لايكفي في شأنه الرغبة في الانضمام بمجرد اعلان الطالب مشيئته وارادته، وانما له شروط يتعين توافرها على مدى المراحل المختلفة – والزمن الذي تتطلبه – حتى يغدو راهبا .

٥ ـ الرهبانيات الكاثوليكية للرجال في مصر

(أ) رهبانية الأخوة الأصاغر (الفرنسيسكان)

يرجع تاريخ وجودهم فى مصر إلى الزيارة التى قام بها مؤسسهم القديس فرنسيس الأسيزى عام ١٢١٩م للسلطان الكامل الأيوبى بدمياط. وقد اعتبر مجمع نشر الإيمان بروما عام ١٦٩٧م ان ارسالية الآباء الفرنسيسكان بالصعيد "إدارة رسولية لمساعدة الأقباط"، وعندما تكونت بطريركية الأقباط الكاثوليك عام ١٨٩٥م أصبحت هذه الإدارة الرسولية إرسالية قائمة بذاتها يرأسها أحد الرهبان الفرنسيسكان. وفى مصر تكون فريقان من الفرنسيسكان، الفريق الأول تابع لحراسة الأراضى المقدسة وعمل فى الوجه البحرى، والفريق الثانى من فرنسيسكان قادمين من أقاليم أخرى ونشاطه ولايزال فى الوجه القبلى . وفى عام ١٩٩٢ قرر الرئيس العام للرهبانية الفرنسيسكانية توحيد فريقى العمل الفرنسيسكانى فى مصر. ويتراوح عددهم بمصر حاليا ما بين ٦٠ الى ٦٥ (كاهن، راهب، أخ) يمارسون الأنشطة التالية: -

١- رعاة كنائس : يخدم الآباء الفرنسيسكان فى ٤٠ كنيسة موزعة على النحو الآتى ٦ بالقاهرة، ٧ بالاسكندرية، ٣ بالدلتا فى دمنهور وكفر الدوار وكفر الزيات، ٢ بمنطقة القنال فى بورسعيد والاسماعيلية، ١٢ بالصعيد فى مغاغة، ومنفلوط، وأسيوط، ودرنكة، ونجع حمادى، وفرشوط، وقنا، والطويرات، والأقصر، والرزيقات بحرى، واسنا، كوم أمبو.

٢ - إدارة المدارس : يديرون ١٠ مدارس، واحدة فى كل من الاسكندرية وكفر الدوار، و٨ مدارس بالصعيد .

٣ - ادارة كليات الاكليريكية : يقوم الفرنسيسكان بادارة الكليات الاكليريكية الكبرى بدير العمرانية بالجيزة، والصغرى بكفر الدوار

٤ - ادارة المراكز الثقافية : يقومون بادارة المركز الفرنسيسكانى للدراسات المسيحية الشرقية، والمركز الكاثوليكى لوسائل التعبير الاجتماعى، وقاعة النيل (مسرح / سينما).

٥ - أعمال اجتماعية : يديرون ملجأ للمكفوفين بالاسكندرية، ملجأ للأيتام بالمقطم، مستوصفات، وتأهيل مهنى للشباب وبيوت الخلوة والضيافة، وخدمات اجتماعية للبيئة المحيطة بالمدارس.

ومن بين صفوفها خرج العديد من الأساقفة والمطارنة يخدم منهم حاليا الأنبا مرقس حكيم أسقف كرسى سوهاج للأقباط الكاثوليك، والمطران " ايجيديو سمبييرى " النائب الرسولى للمسيحيين اللاتين فى القطر المصرى.

(ب) رهبانية الآباء اللعازريين

أسسها القديس منصور دى بول عام ١٦٢٥م، للتبشير فى القرى والأحياء الشعبية وتكوين كهنة الغد . والإسم الشائع لها هو الآباء اللعازريين، بينما إسمها الحقيقى هو رهبانية آباء الرسالة . وأول فوج منهم وصل إلى مصر عام ١٨٤٤ م واستقروا بالاسكندرية، ولهم الآن ديران ومدرسة . ويتركز عملهم فى الاهتمام بالأنشطة الكنسية والتعليم المسيحى، ومنها خرج الأنبا اسطفانوس الثانى غطاس البطريرك الحالى للأقباط الكاثوليك، والبطريرك السابق اسطفانوس الأول سيداروس والذى عين كردينالا بمجلس الكرادلة عام ١٩٥٦ بالكنيسة الجامعة بروما.

(ج) رهبانية أخوة المدارس المسيحية(الفرير)

تأسست عام ١٦٨٤م. وإستدعوا لمصر عام ١٨٤٧ ليقوموا بتثقيف وتربية النشء المصرى، فافتتحوا بدير الآباء اللعازريين بالاسكندرية ثلاثة فصول ضمت ١٢٠ تلميذا . وفى عام ١٨٥٢ أنشأوا أول مدرسة رسمية لهم بالاسكندرية، وأفتتحوا أول مدرسة لهم فى الموسكى بالقاهرة عام ١٨٥٤ . وشيدت مدرسة الخرنفش الشهيرة عام ١٨٦٠م على الأرض التى وهبها لهم الخديوى إسماعيل. وقدأخذت مدارس الفرير فى النمو حتى بلغ عددها ٣٥ مدرسة فى جميع انحاء مصر، ولكن تقلص عددها ليصبح حاليا ست مدارس فقط كلها للبنين : أربع مدارس منها فى القاهرة، واحدة منهم من الابتدائى حتى الثانوى، والآخريات حتى الإعدادى . وفى الاسكندرية إثنتان واحدة ثانوية، والأخرى إعدادية، بالإضافة إلى إدارة مدرسة جمعية الصعيد المسيحية بالبياضية فى صعيد مصر. ويقوم بكل هذا العمل الضخم حوالى ٢٠ راهبا يساعدهم لفيف ضخم من المديرين والمدرسين والإداريين.

(د) رهبانية المرسلين الكومبنيانيين لقلب يسوع (الآباء الكمبونيان)

هى جماعة رهبانية تأسست عام ١٨٦٧م للعمل فى السودان والبلاد الأفريقية المجاورة، ورأى مؤسسها ان مصر هى أنسب بلد لإعداد المرسلين الاوربيين . لذا أفتتح بنفسه أول دير بمصر القديمة عام ١٨٦٧م، ثم فى عام ١٨٧٤م شيد كنيسة بالقاهرة وألحق بها مدارس للرجال والنساء القادمين من السودان . وتأسست فى الزمالك دار تقبل من يرغب فى دخول الرهبنة من مصريين وسودانيين. لهم الآن فى مصر خمس كنائس أربع منها فى القاهرة والخامسة فى أسوان، ومدرسة بحلوان . ويعيش فى مصر من الآباء الكمبوينات ١٨ عضوا ما بين كاهن وراهب وأخ.

(هـ) جمعية الإرساليات الأفريقية

أسست عام ١٨٥٦ م . ووفدوا إلى مصر عام ١٨٧٧، وشرعوا فى تشييد الكنائس وتأسيس المدارس فى القاهرة والدلتا . وفى عام ١٩٧٥ قرر أعضاء هذه الجمعية أن يكرسوا كل مجهوداتهم للعمل فى أفريقيا السوداء، فلم يبق منهم إلا عدد قليل جدا فى مصر الجديدة وشبرا بالقاهرة، حيث يشاركون بعض أعضاء جمعيتهم الذين مازالوا تحت التدريب، ويستقبلون الراغبين فية الإنضمام إليهم من المصريين.

(و) رهبانية الآباء اليسوعيين

أسسها القديس أغناطيوس دى لويولا، وفى عام ١٨٧٩م جاء ثلاثة من الآباء اليسوعيين لإنشاء مدرسة اكليريكية لأعداد كهنة الأقباط الكاثوليك. وفى بداية العام الدراسى قبل الآباء اليسوعيين بناء على

الطلبات الملحة من الأهالى تلاميذ فى القسم الخارجى، ومن هنا بدأت مدرسة العائلة المقدسة. وفى عام ١٨٨٢م تم شراء قطعة أرض بالقرب من محطة مصر، وشيدت عليها المدرسة الحالية التى فتحت أبوابها لجميع التلاميذ من الابتدائى إلى الثانوى فى أكتوبر ١٨٨٩ وكان عددهم ٢٨٢ طالبا . وألحق بها بعد ذلك المدرسة الصغرى بالقبيسى ثم مصر الجديدة، وبهما حضانة وابتدائى للبنين . وفى حى المطرية - بالقرب من شجرة مريم - افتتح الآباء اليسوعيين سنة ١٨٨٣م كنيسة ودارا للخلوة. وفى الاسكندرية، شيدوا عام ١٨٨١ م مدرسة اضطروا لإغلاقها فى أعقاب الحرب العالمية الأولى، ولكنها بقيت ككنيسة ومكتبة ومركز ثقافى للطلبة.

وفى الصعيد، وصلت أول جماعة من اليسوعيين عام ١٨٨٧م إلى المنيا . فبدأوا بتنظيم شبكة مدارس مجانية للفقراء، حتى وصل عددها عام ١٩٣٧ إلى الخمسين مدرسة . واصبحت بعد أربع سنوات نواة لجمعية الصعيد للتربية والتنمية، وذلك بفضل جهود الأب هنرى عيروط اليسوعى . ولهم الآن فيها دير وكنيسة ومدرسة تشمل مراحل الحضانة والابتدائى والاعدادى، علاوة على دير فى أرمنت الوابورات . ويبلغ عددهم الآن فى مصر ٣٠ فردا مابين كاهن وأخ.

(ز) جمعية الآباء السالزيان

تكونت عام ١٨٤١م . وهدفها الأساسى رعاية الشبيبة لاسيما الكادحة . وأنشئ أول معهد دون بوسكو فى الاسكندرية عام ١٨٩٦م، ضم عدة أقسام للتكوين الحرفى مثل الحدادة والنجارة وتصنيع الأحذية . وكان أغلب الطلبة من الإيطاليين، وسمح فيما بعد بقبول طلبة من كل الجنسيات والديانات . إلا أن التعليم كان يعطى باللغة الإيطالية. وخلال الحرب العالمية الأولى ازدهر معهد دون بوسكو بالاسكندرية، فأدخلت فيه مقررات العلوم التجارية والتعليم العام . وفيما بين الحربين العالميتين، افتتحت فصول الميكانيكا وقسم الكهرباء . وأثناء الحرب العالمية الثانية، أضيفت الليسيه الإيطالى ثم القسم الفنى التجارى ووسعت ورش الميكانيكا والفنون الكهربائية، وبعد الحرب العالمية الثانية اعترفت الحكومة الإيطالية بكل شهاداتها.

وفى القاهرة أنشئ معهد دون بوسكو فى حى روض الفرج عام ١٩٢٦ بتأسيس ورش ميكانيكية ثم ورشة كهرباء تقنية . وفى عام ١٩٧٠ وقعت مصر اتفاقية علمية مع إيطاليا بانشاء معهد فنى صناعى يديره الآباء السالزيان وافتتح فى نفس العام، يدرس فيه الطالب خمس سنوات دراسية فنية يحصل بعدها على دبلوم مساعد مهندس، وتعترف به كل من الحكومتين المصرية والإيطالية . وألحقت بهذا المعهد دراسة أخرى تقتصر على ثلاث سنوات فقط يحصل الطالب بعد اجتيازها بنجاح على دبلوم العمالة المتخصصة، والدراستان تشملان على مقررات كهربائية وأخرى ميكانيكية. وإلى جانب هذا المعهد الفنى يعطى الآباء السالزيان دراسات مكثفة وسريعة فى اللحام والخراطة والتركيبات الكهربائية ولف الموتورات وتحكم وميكانيكا والسيارات والرسم الهندسى، وقياسات ومعمل تكنولوجى وهيدروليكى وكمبيوتر . ويبلغ عددهم ٣٨ راهبا وكاهنا .

(ح) رهبانية الآباء الكرمليين

تأسست بالقدس عام ١٢٠٩م . وقد جاء الآباء الكرمليون إلى مصر عام ١٩٢٦، فشيدوا بيتا لهم فى حى شبرا بالقاهرة ليكون مركزا واستراحة للآباء العائدين من الهند . وسرعان ماتحول إلى دير كبير وكنيسة شهيرة بإسم القديسة تريزا صارت مزارا مسكونيا تؤمه أعداد متزايدة من الزوار والمصلين من جميع الديانات والكنائس والمذاهب. وتتمتع هذه الكنيسة باحترام خاص بين المصريين مسلمين ومسيحيين. وبالإضافة إلى كنيسة القديسة تريزا بشبرا، يتبع الآباء الكرمليين مستشفى بشبرا أيضا، وبيت للخلوة والتأمل بالمعادى . ولهم فى الاسكندرية استراحة ومستشفى خيرى. وعددهم فى مصر محدود، ومع ذلك يقومون بنشاطات عديدة نذكر منها : معاونة الفقراء بأشكال متنوعة، مساعدات اجتماعية متفرقة، المستشفيات، إصدار مجلتين إحداهما باللغة الفرنسية والأخرى بالعربية.

(ط) رهبانية الآباء الدومينيكان

أسسها القديس دومينيك عام ١٢١٥م، ولقب المنخرطون فيها بالأخوة الوعاظ. و فى عام ١٩٢٨، أنشأ الآباء الدومينيكان بالقدس ديرا بالقاهرة . وفى سنة ١٩٣٢ جاء إليه الواعظ الشهير الأب بولنجيه، الذى كرس ربع قرن من حياته بمصر فى الوعظ بالكنائس وأديرة الرهبان والراهبات وفى التكوين الثقافى للشبيبة المسيحيين . فتخرج على يديه عدة أجيال من العلمانيين الملتزمين بالتعليم الاجتماعى للكنيسة وبقضايا المجتمع المحلى والعالمى، من أمثال د. ميشيل فرح ود. بطرس كساب وموريس يقارينى وغيرهم . وكذلك تتلمذ على يديه الباحث المتفلسف الأب جورج قنواتى الدومينيكانى. وأنشئ فى الدير عام ١٩٥٣ المعهد الدومينيكانى للدراسات الشرقية الذى تعتبر مكتبته أكبر مكتبة متخصصة فى الإسلاميات على مستوى الشرق الأوسط، واستفاد من كتبها العديد من اساتذة الجامعات وشيوخ الأزهر والمتخصصين والمهتمين والمثقفين بصفة عامة.

(ى) رهبانية أخوة يسوع الصغار

أنشئت عام ١٩٣٣ اعتمادا على روحانية مؤسسها شارل دى فوكوه والمنخرطون فيها يعيشون بفقر فى الخفاء كعمال يعملون فى أعمال متواضعة. ومن ثم جاء إلى القاهرة إثنان ليعملان فى إطار المعهد الفرنسى للآثار، أحدهما كرسام والآخر فى مطبعة المعهد. ومنذ سنة ١٩٨٠ يعمل أخوان آخران فى بلدة حجازة بمحافظة قنا بالصعيد، ليعلّموا أبناء القرية صناعة الأعمال الخشبية المتميزة فى

الذوق والجودة بإستخدام خامات البيئة المحلية.

(ك) جماعة البرادو

تأسست عام ١٨٦٠ ، وبدأت نشاطها فى مصر عام ١٩٧٤، وهى جماعة مكونة من كهنة إيبارشيين ومن علمانيين أيضا، وتهدف إلى مشاركة الفقراء فى حياتهم وخدمة المنبوذين من المجتمع والأكثر حاجة إلى الرعاية وممارسة الحياة المشتركة معهم بالقدر الذى تسمح به ظروف أعضاء الجماعة . وعددهم فى مصر حوالى ١٠ أعضاء.

(ل) رهبانية "المارى كنول"

أسست فى هاوثورن (نيويورك) بالولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩١١. ويعمل رهبانها فى التعليم والخدمة الشبابية والرعاية الصحية والإرشاد الروحى والخدمات الرعوية وفى التنمية أيضا . وقد جاءوا إلى القاهرة عام ١٩٨٣.

٦ ـ الرهبانيات النسائية الكاثوليكية فى مصر

(١) راهبات المحبة للقديس منصور دى بول

تأسست عام ١٦٣٣م فى فرنسا بهدف تفقد وخدمة الفقراء، ووصلت ٧ منهن إلى الاسكندرية عام ١٨٤٤م، وافتتحن مستوصفا للعناية بالمرضى الفقراء واشتهر بأسم مستوصف السبع بنات، عملن بعد ذلك فى المستشفيات وافتتح مدرسة، ومنزلا للراحة والاستقبال، وفى عام ١٩٠١ جاءت بعضهن للقاهرة، وافتتحن مدرسة لتربية وتعليم الأطفال الفقراء. فى عام ١٩٠٥ عملن فى مدن القناه، ولايزلن حتى الآن فى بورسعيد، وافتتحن دارين فى أسيوط بصعيد مصر، الأولى فى صدفا عام ١٩٥١، والثانى فى القوصية عام ١٩٥٨. ويصل عددهن فى مصر الآن حوالى ٥٧ راهبة يتبعهن عدة مدارس وبيت للاقامة ونرصدها فيما يلى :ـ

- مدرسة بنات من حضانة حتى الثانوى التجارى بالقاهرة .
- ٣ مدارس بنات من حضانة حتى الثانوى عام ، واحدة بالقاهرة، و٢ بالاسكندرية.
- مدرسة بنات حضانة وتعليم أساسى بالاسكندرية.
- دار للراهبات المسنات وحضانة بالاسكندرية.
- حضانة ومدرسة ابتدائى فى كل من صدفا والقوصية.
- بيت يقيم فيه الراهبات العاملات فى المستشفى الأميرى ببورسعيد.

(٢) راهبات سيدة المحبة للراعى الصالح

تأسست عام ١٦٤١م، وفى عام ١٨٤٥م جئن إلى مصر خمس راهبات، وفى عام ١٨٥٩ أنشئت دار جديدة بشبرا الخيمة، وألحق بها ملجأ للبنات اليتيمات ومدرسة صغيرة وفى عام ١٨٦٥ قمن بإنشاء مستشفى فى بورسعيد، ومدرسة ومستشفى بالسويس، وفى عام ١٨٦٩ تم تأسيس مدرسية بالاضافة الى الأعمال الخيرية فى شبرا، وبدأن عملهن فى المنيا منذ عام ١٩٦٩، ويصل عددهم الآن فى مصر إلى ما يقرب من ٦٥ راهبة يقمن بالعمل فى مجال التربية والتعليم والانشطة الاجتماعية والرهبانية وذلك فى عدد من المدارس هى:ـ

- مدرستان بنات من حضانة حتى الثانوية العامة، إحداهما لغة فرنسية، والأخرى لغة إنجليزية بالقاهرة.
- مدرسة بنات إبتدائى بالقاهرة.
- مدرسة بنات تعليم أساسى بالقاهرة.
- مدرسة بنات تعليم أساسى ببورسعيد.
- مدرسة بنات إبتدائى بها داخلية للمعوقين بالسويس.
- بيت للأنشطة الاجتماعية بالفكرية بمحافظة المنيا.
- دير لتكوين الراهبات المبتدئات بالقاهرة.

(٣) الراهبات الفرنسيسكانيات لقلب مريم الطاهر

تأسست فى مصر على يدى ست راهبات (من رهبانية أخرى) جئن من ايطاليا عام ١٨٥٩م . وسميت فى البداية باسم "الراهبات الفرنسيسكانيات مرسلات مصر. وبتشجيع من السلطات الخديوية تم فتح أديرة عديدة لهن فى الدلتا والصعيد . وأخذ عدد الراهبات فى ازدياد. وانتشرت هذه الرهبانية فى انحاء كثيرة من العالم، وظلت الرئاسة العامة لها فى حى كلوت بك بالقاهرة حتى عام ١٩٠٧ حين انتقلت إلى روما . وفى عام ١٩٥٠ اتخذت اسمها الحالى. ولهذه الرهبانية فى مصر حاليا ١٣٠ راهبة، يمارسن نشاطهن فى ١٤ مكان تابعين لهن. موزعين بين القاهرة ودمنهور والاسكندرية وبورسعيد والاسماعيلية وبنى سويف وأسيوط وأبوتيج ودير درنكا وقنا والأقصر . وتركز فى خدماتها على : دور الحضانة والتعليم الابتدائى وأحيانا الإعدادى والثانوى، والمستوصفات، وتعليم الخياطة.

(٣) الراهبات الكمبونيات

تأسست عام ١٨٧٢م . ووصلن مصر عام ١٨٧٧م. ومنذ عام ١٩٤٧ لجأت إليهن الحكومة المصرية لخدمة المرضى بالمستشفيات الحكومية، ومازلن حتى الآن يخدمن فى بعض مستشفيات القاهرة مثل : مستشفى الجمعية الخيرية الإسلامية بالعجوزة . والمستشفى الإيطالى بالعباسية. وهن يهتمن بمرضى الجذام بأبى زعبل . وفى الاسكندرية يخدمن فى ملاجئ العجزة بباكوس والشاطبى . ولهن مدارس عدة وهى :

- مدرسة ابتدائى بحلوان وأسوان.
- مدرسة ابتدائى، إعدادى، ثانوى بالزمالك بالقاهرة.
- دور حضانة فى الدقى بالقاهرة، وباكوس والرأس السودة بالاسكندرية.
- يخدمن بمستوصفات بالوجهين البحرى والقبلى.
- يشاركن فى العمل الاجتماعى فى قرى جراجوس ونجع الصياغ ونزلة خاطر.

ووصل عددهن الى ١٧٢ راهبة.
(٥) راهبات الميردى ديو
استدعى الخديو توفيق باشا راهبات المير دى يو إلى مصر عام ١٨٨٠ لإنشاء مدرسة بالقاهرة، بغرض تربية وتثقيف بنات العائلات الراقية. وكان يطلق على هؤلاء الراهبات – فى ذلك الوقت – اسم راهبات بنات الأشراف . وفى عام ١٨٨١ أسسن مدرسة أخرى بالاسكندرية، وفى عام ١٨٨٩ الحق بمدرسة القاهرة جناح خاص ببنات الطبقة الكادحة غير القادرين على دفع المصروفات. ويصل عددهن الآن فى مصر إلى ٣٣ راهبة.
(٦) راهبات نوتردام دى سيون
جاءت هذه الرهبانية إلى مصر عام ١٨٨٠م لفتح مدرسة للبنات بالاسكندرية. وفيما بعد الحقت بها مدرسة صغرى للبنات الفقيرات بحى باكوس بالاسكندرية . وفى عام ١٩٧١ سلمت راهبات نوتردام دى سيون المدرستين لراهبات قلب يسوع المصريات. ولهن الآن فى مصر مجموعتان، الأولى بالاسكندرية وتضم ست راهبات، وأخرى بالقاهرة فيها أربع راهبات، وينحصر نشاطهن فى المساهمة مع مؤسسات أخرى فى حقل التربية والتعليم المسيحى، والحركة المسكونية، والأنشطة الاجتماعية.
(٧) راهبات سيدة الرسل "نوتردام ديزابوتر"
بدأن عملهن فى مصر عام ١٨٨١ ، ويتنوع نشاطهن من الخدمة الاجتماعية إلى الطبية والتعليمية، ويبلغ عددهن الآن فى مصر ٥٢ راهبة ، يخدمن فى مناطق شبرا والزيتون والمعادى بالقاهرة، وسيدى بشر بالاسكندرية، وطنطا، والمحلة الكبرى، والزقازيق، والمنيا، وملوى، وأسيوط، وجرجا بمحافظة سوهاج. ويتبعهن ٧ مدارس تعليم أساسى، ومدرسة ابتدائى، وحضانة، ومركز اجتماعى، ودير للراهبات المسنات والراهبات المبتدئات، ويخدمن فى مجال التأهيل الاجتماعى للسيدات، ومكافحة الأمية، والعناية بالأولاد المعوقين والمصابين بالسل، والمستوصفات.
(٨) راهبات الرحمة للقديس شارل بروسيه "الراهبات الألمانيات"
تأسست عام ١٦٥٢م . وجاءت إلى مصر عام ١٨٨٣م للمعاونة فى إدارة مدرسة انشئت لأجل الرعايا الكاثوليك الألمان بالاسكندرية . وفى عام ١٩٠٤ انشئت مدرسة القاهرة، وفيما بعد المستوصف العلاجى بالمعادى، وفصول الحضانة التى الحقت بمدرسة باب اللوق. وعدد هؤلاء الراهبات فى مصر الآن قرابة الأربعين راهبة، يخدمن فى مدرستين بهما جميع مراحل التعليم حتى الثانوى العام والثانوى الالمانى والثانوى التجارى، ودار للراهبات المسنات، ودير للمبتدئات، ومستوصف لرعاية الفقراء، ودار للمسنين.
(٩) الراهبات الدومينيكيات "نوتردام دى لاديليفراند"
تأسست عام ١٨٦٨، وفى عام ١٨٩١م واستدعيت إلى مصر بغرض التمريض والسهر على المرضى فى المنازل . سكن، أولا بمدينة طنطا، ثم جئن إلى القاهرة وافتتحن مستوصفا فى الفجالة لخدمة الجميع لاسيما أفقر الفقراء. وبالإضافة إلى السهر على المرضى فى منازلهم، اشتغلن بعد ذلك كممرضات فى المستشفى الأوروبى بالاسكندرية . ثم أنشأن المؤسسات التالية:
(أ) عام ١٨٩١، مدرسة بالظاهر فى القاهرة . وهى الآن تضم مراحل التعليم حتى الثانوى العام وملحق بها مستوصف.
(ب) عام ١٩١٢، مستشفى خاص ببورسعيد. به الآن معمل تحاليل ومستوصف.
(ج) عام ١٩٢١، مدرسة ومستوصف بمصر الجديدة.
ويبلغ عددهن الآن فى ٢٥ راهبة.
(١٠) راهبات سيدة الألام
تأسست فى عام ١٨٦٦ ، وجاءت إلى مصر عام ١٨٩١م، حيث فتحن ملجأ للمسنين بشبرا، ثم انتقلن إلى مصر الجديدة عام ١٩٥٥. وفى ١٩٠٤ تأسس ملجأ الاسكندرية والحق به مستوصف عام ١٩٥٦، وعددهن الآن فى مصر ١٥ راهبة.
(١١) الراهبات الفرنسيسكانيات "المرسلات للحبل بلا دنس"
تأسست عام ١٨٧٣ فى الولايات المتحدة . وأنشأت أول دير لها فى الفيوم بمصر عام ١٨٩٠، ثم دمنهور(١٨٩٢) ، والسبتية بالقاهرة(١٩٢٢)، ومصر الجديدة (١٩٣٣) ، وبالاسكندرية (١٩٣٧)، وأبوقير(١٩٨٠) ، وشبين الكوم وقويسنا (١٩٨٧) . ولهن الآن مدرستان للبنات (ابتدائى، إعدادى، ثانوى) احداهما بالقاهرة والأخرى بالاسكندرية، وبيت بشبين الكوم، يقدم عمل رعائى واجتماعى بجانب المستوصف، ويبلغ عدد الراهبات ١٠ راهبات.
(١٢) راهبات القلب المقدس
تأسست عام ١٨٠٠ ، وبدأت رسالتها فى مصر عام ١٩٠٣، بافتتاح مدرسة داخلية بحى غمرة بالقاهرة، ثم أخرى بحى مصر الجديدة عام ١٩١١. وهما موجودتان حتى الآن وبهما مراحل التعليم الابتدائى والإعدادى والثانوى العام . وملحق بمدرسة مصر الجديدة الآن مركز " أحباب الله " للمعوقين. ويتبعهن مدرسة ابتدائى ومركز اجتماعى ومستوصف بكل من أبى قرقاص وبنى عبيد وديروط والغنايم وسمالوط، ومدرسة ابتدائى، وإعدادى ومركز اجتماعى ومستوصف بالبياضية بمحافظة المنيا.
(١٣) راهبات العائلة المقدسة
تأسست عام ١٨١٦، ويحاولن أيا كانت رسالتهن الخاصة، أن يعشن حياة أخوة وبساطة وفقر وصلاة مع خدمة الناس لاسيما الصغار منهم والفقراء. وعددهن فى مصر حوالى ١٠ راهبات يخدمن فى التمريض والتعليم المسيحى بالقاهرة، ولديهن مدرسة ابتدائية وإعدادية فى المنصورة.

(١٤) الراهبات الفرنسيسكانيات ليسوع الملك

تأسست عام ١٨٦٩م بيوغسلافيا، وصلن إلى الاسكندرية عام ١٩٠٨ وأسسن مدرسة أغلقت بسبب الحرب العالمية الأولى، وفى عام ١٩١٢ قبلن إدارة مركزا لتكوين الفتيات العاملات، واحتفظن به حتى عام ١٩٥٠ حين تحول إلى ملجأ للمسنين، وفى عام ١٩٢٩ افتتحن بيتا بالقاهرة جعلنه تابعا للحركة الدولية لحماية الفتيات حتى تحول إلى بيت سكنى للطالبات الجامعيات، وعدد هؤلاء الراهبات فى مصر ١٣ راهبة.

(١٥) راهبات المحبة دى بيزانسون

أسست هذه الرهبانية عام ١٧٩٩م، وأتت إلى القاهرة عام ١٩٠٩، لتهتم بمشغل للفتيات الفقيرات وبمدرسة داخلية للبنات وملجأ للأيتام بالقاهرة. وفى عام ١٩١٤ أسند اليهن إدارة مدرسة بشركة السكر بنجع حمادى إلى ان تركنها عام ١٩٦٣، وبدأن العمل فى مستوصف خيرى هناك واهتممن بتأهيل الفتيات وأسسوا روضة للأطفال. وفى سنة ١٩٢٣ افتتحن مدرسة بالاسكندرية، وانتقلن إلى مدرسة أكبر تضم ابتدائى وإعدادى وثانوى فى عام ١٩٣٤ . ثم افتتحن مدرسة بالقاهرة عام ١٩٤٩، وتشمل الآن جميع مراحل التعليم حتى الثانوية العامة، ويتبعها مستوصف تم افتتاحه عام ١٩٦٣ فى حى القصيرين بالقاهرة. وفى سنة ١٩٨٧ عملن فى المستشفى الأميرى فى سوهاج، وأسسن مركزا لخدمة البيئة فى أبوتيج بمحافظة أسيوط عام ١٩٧٨ وآخر فى طهطا بمحافظة سوهاج فى عام ١٩٨٢، وفى عام ١٩٨٤ تم انشاء دير للراهبات المسنات والراهبات المبتدئات فى المعادى . ويبلغ عددهن الآن فى مصر ٢٨ راهبة.

(١٦) راهبات القديس يوسف دى ليون

تأسسن عام ١٦٥٠م، وحضرن إلى مصر فى العام ١٩٠٧، وبدأن رسالتهن فى أبوتيج وجرجا وملوى على الترتيب، ثم استقرين نهائيا فى المنيا، وأسسن مدرستين ملحق بهما مستوصفا، ثم تولين إدارة المدرسة الصغرى للآباء اليسوعيين بالفجالة فى القاهرة (١٩١٣-١٩٢٦) ، وفى عام ١٩٨٠ بدأ العمل فى مستوصف بقرية طوه محافظة المنيا، مع المشاركة فى أنشطة اجتماعية عديدة خاصة بتنمية المرأة . وفى عام ١٩٩٠ تم افتتاح دير الابتداء بمصر الجديدة، وعددهن الآن فى مصر ٧ راهبات.

(١٧) راهبات قلب يسوع المصريات

هى أول رهبانية نسائية محلية، أنشئت عام ١٩١٣ بمدينة طهطا بمحافظة سوهاج على يد ٧ راهبات قبطيات كاثوليكيات تابعات لرهبانية القلبين المقدسين، وعدن من لبنان ليؤسسن رهبانية نسائية محلية تخدم الشعب المصرى برئاسة الأم/مارى مرجريت بهدف تربية وتثقيف الفتاة المصرية. وقد افتتحن ١٢ مدرسة فى الفترة مابين ١٩١٣-١١٩٢، بقيت منها ثمان مدارس فقط : ثلاث (ابتدائى مشترك) بالصعيد فى كل من بنى مزار بمحافظة المنيا، وطهطا وسوهاج بمحافظة سوهاج، وإثنتان (بنات حتى الثانوية العامة) بالقاهرة، وواحدة(بنات حتى الثانوية العامة) بالاسكندرية ، وواحدة ابتدائى بنات) بالإسماعيلية، وأخرى (ابتدائى مشترك) بالغردقة. ويتبعهن ٦ أديرة للراهبات، واحد بكل من القاهرة والمنيا وأسيوط وكوم غريب بمحافظة سوهاج، وديرين فى السودان. وعلاوة على ذلك، يشاركن فى الأنشطة المسيحية والرعوية والخدمات الاجتماعية والمستوصفات فى قرى الصعيد والبحر الأحمر، ولهن الآن خدمة مميزة بالسودان.

(١٨) الراهبات الكرمليات للعائلة المقدسة اللاجئة

أنشت بفلسطين على جبل الكرمل عام ١٢٤٧م، وهى رهبانية تعبدية قائمة على الخلوة والتأمل ووصلت إلى مصر عام ١٩١٤ ابان الحرب العالمية الأولى عندما طردن من القدس فلجأن إلى المطرية بضواحى القاهرة. وكن موضع ترحيب ومعاملة طيبة من أهالى الحى وعدن إلى فلسطين بعد انتهاء الحرب. فى عام ١٩٢٧، عادت إلى مصر مجموعة من الراهبات الكرمليات قادمات من القدس للبقاء نهائيا بالمطرية، حيث أسسن ديرا لقب باسم " الرهبنة الكرملية للعائلة المقدسة اللاجئة إلى أرض مصر والقديسة تريزا للطفل يسوع "وتفسير هذا الإسم انها اساسا رهبنة كرملية، تعيش فى المطرية حيث عاشت العائلة المقدسة عند لجوئها إلى مصر، والقديسة تريزا دافيلا هى التى أعطت انطلاقة جديدة لرهبانية الكرمليات.

(١٩) رهبانية بنات مريم أم المعونة (الراهبات السالزيانيات)

تأسست عام ١٨٧٢، وفى عام ١٩١٦ وصلت إلى الاسكندرية بعض الراهبات اللاتى اضطررن إلى مغادرة فلسطين مع اندلاع الحرب العالمية الأولى، فأسسن مدرسة ابتدائى - أصبحت الآن إعدادية - ومعهدا للتفصيل والخياطة. في عام ١٩٢٧ منحتهن الحكومة الإيطالية مدرسة فى مصر الجديدة بالقاهرة تابعن فيها المناهج الإيطالية، وفتح بها قسم مصرى عام ١٩٦٦، والآن هى مدرسة ابتدائى وإعدادى، وملحق بها معهد للتفصيل والخياطة. وفى عام ١٩٣٤ افتتحن مدرسة بروض الفرج بالقاهرة، وأصبح بها قسم مصرى منذ عام ١٩٤٨، وأنشئ بها القسم الإعدادى عام ١٩٥١، وبها أيضا معهد للتفصيل والخياطة . ويبلغ عددهن الآن فى مصر ٢٣ راهبة.

(٢٠) الراهبات الكلاريس

أسسها القديس فرنسيس الأسيزى والقديسة كلارا عام ١٢١٢م، وتعد الرهبنة الفرنسيسكانية الثانية، وهن راهبات " محصنات"، أى يعشن داخل جدران الدير بروح أخوية فى الفقر والتواضع والتسبيح والصلاة والعمل اليدوى. وفى مصر الآن ١٢ راهبة يعشن

بدير فى الاسكندرية تأسس عام ١٩١٩ .

(٢١) الراهبات الفرنسيسكانيات مرسلات مريم

تأسست سنة ١٨٧٧، واستدعيت لإدارة مدرسة شركة السكر بأرمنت الوابورات عام ١٩٢٤، ثم مدرسة الشركة بكوم أمبو عام ١٩٢٧، ثم مدرسة مصنع الحوامدية بعد ذلك، وعندما تركت الراهبات هذه المدارس، وأسسن ديرا بمدينة كوم أمبو، وآخر بمدينة أرمنت الوابورات لخدمة الشعب هناك. وفى عام ١٩٣٣ أسسن ديرا ألحق به حضانة ومدرسة ابتدائية، ثم افتتحن ديرا بالاسكندرية عام ١٩٤٩ به حضانة ومدرسة ابتدائية/إعدادية/ثانوية، ودارا للراهبات المبتدئات. وانشأت ديرا بالأقصر فى عام ١٩٦٨، وألحق به ديرا أخر ببلدة الرزيقات، وعددهن فى مصر ٣٦ راهبة.

(٢٢) راهبات الكرمل للقديس يوسف

انشئت عام ١٨٧٢م قدمن إلى مصر وأقمن فى شبرا بالقرب من كنيسة القديسة تريزا والطفل يسوع منذ عام ١٩٣١، وتمثل هذه الرهبانية وجها عصريا للعطاء الكرملى فى حياة تأمل غير مغلقة، وعدد الراهبات فى مصر الآن ١٧ راهبة، يخدمن فى : القاهرة بمدرسة ابتدائى / إعدادى ومستوصف ودار اجتماعية لخدمة وتأهيل الشابات والأمهات، وفى النخيلة بمحافظة أسيوط بمدرسة ابتدائى ومستوصف مع تأهيل اجتماعى للنساء.

(٢٣) راهبات الفرنسيسكانيات الاليصابيات

تأسست هذه الرهبانية عام ١٨٢٨م، وقدمت إلى مصر عام ١٩٣٥ وفتحن ديرا فى قرية الطويرات بقنا، وبدأن رسالتهن بفتح مستوصفات فى القرى المجاورة لها، والعمل فى النسيج اليدوى والحياكة والتعليم المدرسى. أسسن ديرين فى السودان عام ١٩٨٤، وديرا فى مدينة جهينة بسوهاج عام ١٩٨٥، وفى نفس العام التحقت بعض الراهبات بمستشفى الجذام بأبى زعبل، هذا بالإضافة إلى خدمتهن فى: المستشفى القبطى، ومركز كاريتاس الاجتماعى بالهرم، ومدرستين ابتدائية وحضانة فى كل من مغاغة ونقادة، ويقوم بكل هذا العمل ٥٠ راهبة.

(٢٤) الراهبات الأرمنيات للحبل بلا دنس

أسست فى اسطنبول عام ١٨٤٧م، وجئن إلى الاسكندرية عام ١٩١٣، ثم القاهرة عام ١٩٣٧ وانتقلن إلى مدرستهن (ابتدائى، إعدادى، ثانوى، بنات) بمصر الجديدة عام ١٩٥٣، وهى المكان الوحيد التابع لهن فى مصر ويخدم فيها ٦ راهبات.

٢٥ ـ راهبات يسوع المسيح

تأسست عام ١٩٢٣، اعتمادا على روحانية القديس اغناطيوس دى لويولا، مؤسس الرهبانية اليسوعية، قدمن إلى مصر عام ١٩٣٩ للاهتمام ببيوت الطالبات المغتربات فى جامعتى القاهرة والاسكندرية، ثم اهتمت منذ عام ١٩٤٦ وعلى التوالى بجمعية مدارس الصعيد، ومدرسة الممرضات بدار الشفا، ومركز جراجوس بالصعيد، ومن ١٩٦٤ إلى ١٩٨٥ قمن بإدارة المدرسة الصغرى للآباء اليسوعيين بالظاهر، وبمشاركة أولياء الأمور افتتحن مركزا للخدمة الاجتماعية لأهالى الحى. ومنذ عام ١٩٦٨ يشاركن فى إدارة كاريتاس مصر ومشروعاته التنموية.

(٢٦) راهبات سيدة المعونة الدائمة

رهبانية عربية تأسست عام ١٩٣٨ فى لبنان، ودعين إلى مصر عام ١٩٤٥ للاهتمام بملجأ لليتيمات بالقاهرة، ثم تحول الملجأ تدريجيا إلى مدرسة أقيمت بمصر الجديدة (حضانة، ابتدائى، إعدادى، ثانوى، بنات).

(٢٧) اخوات إنتقال مريم الصغيرات

تأسست عام ١٨٦٥م لخدمة الفقراء روحيا وماديا، وبدأت خدمتها فى مصر بمدينة السويس عام ١٩٥١ بافتتاح مستوصف يخدم الفقراء والكادحين بها . ومع حرب ٦٧، اضطررن إلى الإنتقال لكفر الدوار حيث عشن ١٨ شهرا. فى عام ١٩٦٨ أسسن ديرين، الأول بالاسكندرية به مركز تأهيل نسائى وخدمة معوقين، والآخر بالقاهرة وكان به مستوصف ولكنه أغلق مع عودة الراهبات مع الأهالى للسويس عام ١٩٧٥، ويمارسن هناك – حتى الآن – الرعاية الطبية بالمنازل وفى المستوصف، ومكافحة الأمية، وأنشطة كنسية ومسكونية، وعددهن ٩ راهبات.

(٢٨) اخوات يسوع الصغيرات

نشأت عام ١٩٣٩م متمثلة فكر وأسلوب حياة الأب شارل دى فوكو الذى يعتمد على التعمق فى الإنجيل والمشاركة الحية لفقر أغلبية البشر، وإندماج تام مع حياة الكادحين . ووصلت هذه الرهبانية إلى مصر عام ١٩٥١، وعددهم الآن ١٢ راهبة يعشن فى : القبيسى وعزبة القصيرين بالقاهرة، وعزبة شكر بالفيوم، وأبى الدرداء ومريوط بالاسكندرية.

(٢٩) راهبات قلب يسوع الفرنسيسكانيات الصغيرات

تأسست عام ١٩٠٢، وبدأت عملها فى مصر عام ١٩٥٥ بمدينة إسنا، وكفر الدوار (١٩٧٢) وبالمعادى بالقاهرة (١٩٩٣) ، ويعملن بالحضانات والمستوصفات والاهتمام بالفتيات

(٣٠) الراهبات الدومينكيان للقديسة كاترينة السيانية

نشأت بالعراق فى مطلع القرن العشرين، وجئن إلى القاهرة عام ١٩٦٨، وعددهن ثلاث راهبات، يخدمن كنيسة السريان الكاثوليك، بجانب الخدمات الطبية والاجتماعية.

(٣١) راهبات يسوع ومريم القبطيات

انبثقت من راهبات قلب يسوع المصريات عام ١٩٧٥. وعددهن ٤٨ راهبة علاوة على عشرة مبتدئات، يخدمن فى:

أ ـ ثلاث مدارس ابتدائية بكل من القاهرة، ودمياط، والفيوم.

ب ـ مدرستان بالقاهرة، إحداهما (ابتدائى، إعدادى، بنات)، والأخرى حتى الثانوية

(٣٢) راهبات العناية الإلهية
تأسست عام ١٨٤٤م فى كندا، وفى عام ١٩٧٧ قدمن إلى مصر لإدارة مستشفى بالمنيا، وفى عام ١٩٨٠ إنتقلن للخدمة فى كنيسة بالاسكندرية، والمستوصف ومركز التأهيل النسائى الملحقان بها، وعددهن ٤ راهبات.
(٣٣) مرسلات المحبة للأم تريزا دى كالكوتا "الراهبات الهنديات"
حضرن إلى مصر عام ١٩٨١، وأهم أنشطتهن: ملاجئ للمسنين الأكثر فقرا، وللأولاد المعوقين، وتعليم الخياطة، والمستوصفات، وزيارة العائلات، وعددهن الآن ١٨ راهبة موزعات على أربعة أديرة : القاهرة والاسكندرية(١٩٨١)، أسيوط (١٩٨٥) ، المقطم (١٩٨٧)
(٣٤) رهبانية بنات مريم الهنديات
تأسست عام ١٩٣٨، وهدفن الأساسى مساعدة الأكثر بؤسا، وهن فى مصر منذ عام ١٩٨٤، وعددهن ٣ راهبات يخدمن فى مدرسة الفرير بمصر الجديدة.
(٣٥) الراهبات المخلصات لسيدة البشارة
تأسسن عام ١٧٢٤، وقدمن إلى مصر لإدارة ملجأ للعجزة بشبرا عام ١٩٨٦ وهن ثلاثة راهبات فقط..
(٣٦) راهبات الصليب الفرنسيسكانيات اللبنانيات
تأسست عام ١٩٣٠، لإيواء الكهنة العاجزين بسبب المرض أو الشيخوخة، والعناية بالبؤساء والعميان والمقعدين والمختلين عقليا والعجزة والأيتام والمرضى المزمنين الذين تخلت عنهم عائلاتهم، وعند الضرورة الاهتمام بالمدارس خاصة فى الأماكن المتواجدين بها ولا وجود فيها لرهبانية أخرى تؤمن بالتعليم، ويعملن فى مصر من عام ١٩٨٨ ، فى دار الضيافة للأباء الكهنة المسنين بالقاهرة، وعددهن ٤ راهبات.
(٣٧) الراهبات الباسيليات الشويريات
أسست هذه الرهبانية فى الشام عام ١٧٣٤، بهدف الصلاة والعمل داخل الدير، وفى عام ١٩٥٣ أصبحت تعمل فى مختلف الأنشطة الاجتماعية والتربوية والصحية، وقد جاء إلى مصر عام ١٩٨٨ ثلاث راهبات لإدارة ملجأ للعجزة بالقاهرة.
(٣٨) الراهبات الكولومبيات المرسلات للقديسة تريزا
نشأت فى كولومبيا عام ١٩٢٩، بهدف خدمة الكنيسة الكاثوليكية فى نطاق أنشطتها المختلفة، وهن فى مصر أربعة راهبات منذ عام ١٩٩١ .
(٣٩) رهبانية الوردية الأورشليمية
٤رهبانية عربية المنشأة فتيات عربيات من فلسطين والأردن وسوريا ولبنان لخدمة شعوب الشرق الأوسط، وهى رهبانية تعليمية تربوية بالإضافة إلى قيامها بخدمات أخرى كالعمل فى المستشفيات والمستوصفات، ودور العجزة، والملاجئ، وبيوت الضيافة، والخياطة والطباعة، وقدم إلى مصر ثلاث راهبات عام ١٩٩١ للخدمة فى سفارة الفاتيكان.
معدل إنخراط الراهبات فى الأديرة خلال عام ١٩٩٥
وصل عدد الراهبات المبتدئات فى عام ٩٥ إلى ٤٣ راهبة موزعات على ١٢ رهبانية، ١٦ منهن مع راهبات قلب يسوع المصريات، وستة فى رهبانية يسوع ومريم القبطيات، وبالاطلاع على الخلفية الاجتماعية والتعليمية للمبتدئات فى رهبانية قلب يسوع المصريات (١٦ مبتدئة)، وجد ان هناك حالة واحدة فقط حاصلة على شهادة جامعية (بكالوريوس علوم، جامعة أسيوط)، وحالة أخرى حاصلة على دبلوم إعداد فنيين صناعيين (سنتان بعد دبلوم الثانوى الصناعى)، والباقيات حاصلات على مؤهل متوسط، وجميعهن من سكان القرى عدا ثلاث جئن من مدن المنيا وأسيوط وسنار بالسودان.

ج - نظام التفرغ للخدمة فى الكنيسة الانجيلية

"الخدمة " مصطلح مسيحى يعنى اعطاء الوقت والجهد والفكر لخدمة احتياجات الكنيسة والمساهمة فى انجاز مشروعاتها أو تحقيق نموها، وقد اختيرت هذه الكلمة للدلالة على أن الشخص يمارس هذا النوع من العمل انما يمارسه من موقع "الخادم" المتواضع، الذى يضع نفسه فى خدمة الآخرين وليس فى موقع الرياسة والتميز . فالعمل الدينى ليس وظيفة أو مركزا بل هو خدمة وعطاء، وقد يعمل الخادم متطوعا - بلا أجر - فى أحيان كثيرة، ولكنه فى بعض الأحيان يعطى راتبا شهريا . غير أنه فى كل الأحوال لايعتبر هذا الراتب تعويضا فى مقابل الخدمة، بل يعطى على سبيل المشاركة فى تغطية نفقات الخادم وأسرته وليس ثمنا للعمل الذى يقوم به. وطريق الخدمة فى الكنيسة طريق مفتوح أمام الجميع، ويمكن لكل من يريد المشاركة فى الخدمة أن يقوم بها بقدر ما له من امكانات كما أنه يستطيع أن يقدم من وقته ما تسمح به ظروفه، فهناك من يخدم بعض الوقت الى جوار عمل آخر سواء كان عملا وظيفيا أو خاصا، وهناك من يخدم طول الوقت فلا يعمل فى أى مجال آخر غير الخدمة، وهذا ما نسميه "خادم متفرغ".

١ - طرق التفرغ للخدمة

- هناك عدة طرق للتفرغ للخدمة، منها مايلى:
(أ) أن يتخصص الشخص للخدمة الدينية بأن يلتحق بكلية الدراسات اللاهوتية ويتخرج فيها قسيسا متفرغا، تقوم كنيسته بكل التزاماته المادية على شكل مرتب شهرى ثابت وسكن مناسب.
(ب) أن يكون الشخص عاملا فى أى مجال دنيوى كطبيب أو مهندس أو موظف أو تاجر.. الخ . ثم يخصص جزءا من وقته للخدمة فيما تطلبه منه الكنيسة من عمل، وفى هذه الحالة لايعتبر متفرغا ولايتقاضى أجرا. والكنيسة تختار من هؤلاء بالانتخاب

مجموعة صغيرة تسمى شيوخ الكنيسة(واللفظ هنا غير مرتبط بالسن). وهؤلاء يساعدون الراعي في ادارة شئون الكنيسة.

(ج) تحتاج الكنيسة بالاضافة لما سبق، الى أشخاص لهم مواهب خاصة للمساعدة فى الخدمة مثل قيادة الشباب أو السيدات أو الترنيم. فتطلب منهم التفرغ للخدمة وتقوم بسد احتياجاتهم المادية، الا أن هؤلاء المتفرغين لايصيرون قساوسة.

(د) هناك نوع من التفرغ الحر الذى لا يرتبط فيه المتفرغ بكنيسة معينة لكنه يقوم بخدمة عامة من الوعظ والتعليم فى كنائس مختلفة.

(هـ) تقوم بعض الهيئات المعاونة للكنيسة بالصرف على متفرغ أو أكثر للخدمة إما فى مجالات عامة، كمدارس الأحد أو الشباب، أو فى الخدمة فى مناطق ليس بها كنائس، أو فى العمل الاجتماعى.

(و) تحتاج الكنيسة لمتفرغين لأعمال الادارة والحسابات والصيانة .. الخ، إما فى كل كنيسة محلية أو فى مؤسسات الكنيسة كالمدارس وبيوت الشباب والمستوصفات .. الخ . وفى هذه الحالة تتكفل الكنيسة بمرتباتهم .

٢ ـ مجالات خدمة وأنشطة التفرغ للخدمة وعلاقاتها بالكنيسة

كان المجال الوحيد لخدمة التفرغ فى بدايته يقتصر على العمل الكرازى التجوالى، ومع تعدد الخدمات الروحية وتنوعها وزيادة عدد المتفرغين للخدمة ظهرت تخصصات أخرى غير الكرازة مثل:

أ ـ مجال التعليم والرعاية.

ب ـ خدمة الأطفال فى مدارس الأحد.

ج ـ المجالات المختلفة للشباب.

د ـ خدمة الشباب الناشئ، وخدمة طلبة الجامعات، وخدمة الخريجين الجدد.

هـ ـ خدمة المعوقين.

ح ـ خدمة الأسرة.

ط ـ الخدمة فى مجالات التنسيق والتدبير

ك ـ خدمة السكرتارية والادارة.

ل ـ الخدمة فى مشروعات السمعيات والبصريات.

م ـ الخدمة فى المكتبات الكنسية.

ن ـ الخدمة فى مراكز التدريب ومشروعات التنمية.

س ـ الخدمة فى بيوت المؤتمرات.

ع ـ الخدمة فى مشروعات العمل الاجتماعى وتنمية البيئة.

ف ـ الخدمة بالموسيقى والألحان والغناء الروحى.

ث ـ الخدمة فى مجالات الكتابة والبحث والترجمة والفنون.

٣ ـ إيجابيات تجربة التفرغ للخدمة فى الكنيسة الانجيلية بمصر

(أ) يقوم المتفرغ بدور فعال لاقتناعه بعمله، فهو لا يؤدى عمله كموظف بل كعامل متطوع.

(ب) لايحتاج المتفرغ لمبنى كنيسة، بل يمكنه زيارة المسيحيين فى البيوت وحثهم على الحياة المسيحية ودرس الكتاب.

(ج) غالبا ما يتمتع المتفرغون للخدمة بقدوة صالحة تساعد الشباب.

(د) قيام المتفرغين للخدمة بدور حلقة الوصل التى أعادت للشباب انتماءهم للكنيسة بعد أن فتحت أمام الشباب أبواب الخدمة فى الكنيسة جنبا الى جنب مع خدامها الرسميين من القساوسة.

(هـ) خلق نوع من التخصص فى مجالات الخدمة المختلفة.

(و) ابتكار طرق وأساليب جديدة للخدمة تتمشى مع التطورات فى المجتمع دون الاكتفاء بالأنظمة الكنسية التقليدية.

٤ ـ سلبيات نظام التفرغ للخدمة

بالرغم من الايجابيات العديدة فى تجربة التفرغ، الا أن التجربة كشفت عن بعض الجوانب السلبية ومحاولة إزالتها أو على الأقل التخفيف منها ومن هذه السلبيات :

ـ النظام الادارى والمادى الذى يعامل به المتفرغ غير واضح ويحتاج الى تنظيم ووضوح.

ـ لا توجد رابطة بين المتفرغين للخدمة لمناقشة مشاكلهم.

ـ لا يوجد تدريب منظم يقدم للمتفرغين للخدمة لتنميتهم روحيا وثقافيا.

ـ كثير من المتفرغين للخدمة ينسون كنيستهم ويكونون جماعات مستقلة عن الكنيسة.

ـ عدم استمرارية المتفرغين للخدمة فى عمل واحد أو مع هيئة واحدة لمدة كبير، لأن التفرغ عمل لايقدم الضمانات الكافية للمتفرغ خصوصا عندما يتزوج.

ـ يسئ البعض فهم الدور الذى يقوم به المتفرغ للخدمة من غير القسوس، فمازال موضوع الخدمة المتفرغة بأجر غير مرغوب فى الكنيسة، حيث يظن البعض أن هؤلاء الشباب قد فشلوا فى ممارسة مهمتهم فى المجتمع العام كأطباء أو مهندسين أو مدرسين ولذلك لجأوا للأسهل وهو الخدمة الدينية.

٥ ـ الخلفية الاجتماعيةوالتعليمية للمتفرغين

إن طبيعة عمل المتفرغ تنبع من مجال الخدمة فى المقام الأول، والمتفرغ الذى ينتمى الى هيئة ما يكون توصيف عمله نابع من رؤيته الشخصية ورؤية الهيئة بالاضافة الى خطة العمل والاستراتيجية المتفق عليها، أما المتفرغ الذى لاينتمى الى هيئة فينبع التزامه من مفهومه الشخصى عن الخدمة ومدى وضوح رؤيته وأهدافه التى يمكن قياسها وتحقيقها. والصفات الاجتماعية والتعليمية التى يجب أن تتوافر لدى المتفرغ للخدمة :

ـ أن يكون قد مارس الخدمة قبل التفرغ.

ـ أن يتميز بالنضج الفكرى والعاطفى.

ـ أن يكون فى سن مناسب لمجال الخدمة (فخادم الشباب مثلا

يكون من الشباب).
- أن يكون له سمعة طيبة وصيت حسن، قابل للتعلم، خاضع، ملتزم.
- أن يكون حاصل على مؤهل مناسب.

٦ - موقف الكنيسة من المتفرغ للخدمة

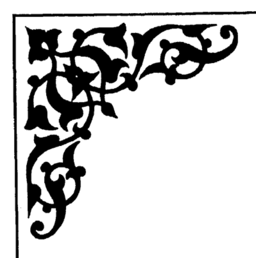
يؤاجه المتفرغ للخدمة فى الكنيسة مشكلات كثيرة منها

أ - كثرة التوقعات المطلوبة منه، وكثيرا ما تكون فوق طاقته.
ب - التنافس أو التداخل الذى يحدث فى الخدمة بين الراعى (القس) والمتفرغ.
ج - العلاقة بين المتفرغ وقادة الكنيسة غالبا ما تكون غير هادئة.
د - يوجه له الانتقاد بشدة نتيجة أى فشل فى العمل والخدمة.

◆ قائمة المراجع :

أ - الرهبنة والتكريس فى الكنيسة القبطية الارثوذكسية :
أولا - لقاءات وحوار مع :
الأخت أمال عزيز أمينة بيت العذراء والشماسة فيبى للمكرسات .
الأخت مارينا المكرسة ببيت القديسة دميانة بالبرارى .
الأرشيدياكون رمسيس نجيب المسئول عن بيت الشمامسة القبطى بمطرانية الجيزة .
الأستاذ جمال زكرى منسق عام برامج التنمية الشاملة بمركز سلام للخدمات الطبية والاجتماعية بعزبة النخل .
الدكتور نصحى عبد الشهيد المسئول عن بيت التكريس بحدائق القبة ومدير مؤسسة القديس أنطونيوس للدراسات الآبائية .
نيافة الأنبا موسى أسقف الشباب .
ثانيا - الكتب والمراجع التاريخية :
أثناسيوس (الأنبا) أسقف بنى سويف والبهنسا ، البتولية والخدمة (١٩٧١) .
أثناسيوس الرسولى (القديس) ، حياة الأنبا أنطونيوس ، ترجمة القس مرقس داود (١٩٥٠) .
أحد رهبان الأنبا بيشوى ، قصة دير القديس العظيم الأنبا بيشوى بين الأمس واليوم (١٩٩٠) .
أشعياء ميخائيل (القمص)، حياة الشركة الباخومية (١٩٨٦) .
أغسطينوس البراموسى (القس) ، دير البراموس بين الماضى والحاضر (١٩٩٣) .
أمير نصر، القديس أنبا بولا أول السواح (١٩٧٦) .
أمير نصر، الكنيسة تواجه الهراطقة - عصر البابا أثناسيوس الرسولى (١٩٩٣) .
أمير نصر، دير السيدة العذراء - براموس (١٩٧٧) .
أمير نصر، دير القديسة دميانة بالبرارى (١٩٨٩) .
أمير نصر، قراءة فى حياة أبونا مينا البراموسى المتوحد (١٩٩٦) .
أنطونيوس يسطس البراموسى (القمص) ، دير السيدة العذراء برموس (١٩٦٠) .
إسكندر حنا ، أبناء البابا كيرلس السادس ، الأرشيدياكون (١٩٩٤) .
ايفيلين هوايت ، تاريخ الرهبنة القبطية فى الصحراء الغربية ، ترجمة الأب بولا البراموسى (١٩٨٩) .
باسيليوس الصموئيلى (القس) ، بستان القلمون (١٩٨٣) .
بيت التكريس لخدمة الكرازة ، التكريس - الخلاص (١٩٩٤) .
تادرس يعقوب (القمص) ، باخوميوس أب الشركة وتادرس تلميذه (١٩٦٧) .
جمعية مارمينا العجائبى بالاسكندرية ، الرهبنة القبطية (١٩٤٨) .
جمعية مارمينا العجائبى بالاسكندرية ، صور من تاريخ القبط (١٩٥٠) .
جمعية مارمينا العجائبى بالاسكندرية ، عبقرية الأنبا باخوم وأثرها على الرهبنة والحضارة الغربية (١٩٨١).
حبيب جرجس ، الوسائل العملية للإصلاحات القبطية - آمال وأحلام (١٩٩٣) .
دير السريان ، سير الثلاثة مقارات القديسين (١٩٦٢) .
رؤوف حبيب (د) ، تاريخ الرهبنة والديرية فى مصر وآثارهما الإنسانية على العالم (١٩٧٨) .
راغب عبد النور (د) ، إيضاحات عن التكريس (١٩٧٢) .
راهبات دير بنات مريم ببنى سويف ، الترهب والخدمة نداء العصر (١٩٨٨).
سليمان نسيم (د) ، رحلة الى قلوبهم (١٩٧٣) .
سمعان السريانى (القمص) ، القديس الأنبا أنطونيوس أب الرهبان (١٩٨١) .
صموئيل تاوضروس السريانى (القمص) ، الأديرة المصرية المعاصرة (١٩٦٨) .
صموئيل تاوضروس السريانى (القمص)، تاريخ باباوات الكرسى الإسكندرى (١٩٧٧) .
عبد المسيح صليب المسعودى البراموسى (القمص) ، تحفة السائلين فى ذكر أديرة رهبان المصريين (١٩٢٤).

عمر طوسون ، وادى النطرون ورهبانه وأديرته .
فيكتور ايليا ، حبيب جرجس (١٩٨٣) .
كامل صالح نخلة ، كتاب تاريخ وجداول بطاركة الإسكندرية القبط (١٩٤٣) .
لبيب حبشى وزكى تاوضروس ، فى صحراء العرب والأديرة الشرقية .
لوقا سيداروس (القس) ، رائحة المسيح فى حياة أبرار معاصرين (١٩٨٧) .
متاؤس (الأنبا) ، أسقف دير السريان ، الشمامسة والشماسات (١٩٩٤) .
متى المسكين (الأب) ، الرهبنة القبطية فى عصر القديس أنبا مقار (١٩٧٢) .
متى المسكين (الأب) ، القديس أثناسيوس الرسولى (١٩٧٢) .
منير شكرى (د) ، أديرة وادى النطرون (١٩٦٢) .
ميصائيل نمر (القمص) ، بحث تاريخى عن إيبارشية ملوى وأنصنا والأشمونين (١٩٨٥) .
مينا نمر مينا (القس) ، التكريس القلبى فى الحياة العملية والحياة الدينية .
نبيه كامل داود ، تاريخ إيبارشية محافظة بنى سويف (١٩٨٩) .
يؤانس (الأنبا) ، أسقف الغربية ، مذكرات فى الرهبنة المسيحية (١٩٩١) .
يسطس الدويرى ، موجز تاريخ المسيحية (١٩٤٩) .
ب- نظام الرهبنة فى الكنيسة الكاثوليكية :
أولا - لقاءات وحوار مع :
مقابلة مع الأخت الراهبة مارى عايدة رئيسة دير الابتداء لراهبات قلب يسوع المصريات بالقاهرة .
مقابلة مع الأب كريستيان فان نيسبن اليسوعى رئيس دير الآباء اليسوعيين بشبرا.
ثانيا - الكتب والمراجع التاريخية :
الأمانة العامة للمدارس الكاثوليكية ، مقال بقلم جورج عجايبى ، كتيب الأمانة بمناسبة مهرجان الشباب ، ٣٠ مارس ١٩٩٦ .
تاريخ حياة الأنبا كيرلس مقار بطريرك الأسكندرية للأقباط الكاثوليك ، ١٩٧٩ ، بقلم الأنبا يوحنا كابس أسقف كليوبطريس والمساعد البطريركى للأقباط الكاثوليك .
الحياة الرهبانية النسائية أمس واليوم فى مصر ، دراسة غير منشورة ، للأم الراهبة مارى جورجيت ، الرئيسة العامة لراهبات قلب يسوع المصريات ، ورئيسة إتحاد رئيسات الرهبانيات النسائية الكاثوليكية فى مصر (سابقا).
دليل إلى قراءة تاريخ الكنيسة ، الأب جان كمبى ، دار المشرق ، بيروت ١٩٩٤ .
الدليل العام للكنيسة الكاثوليكية فى مصر ، ١٩٨٩.
الدليل العام للكنيسة الكاثوليكية فى مصر ، ١٩٩٤.
رسالة البابا يوحنا بولس الثانى " نور الشرق " ، الفاتيكان فى ١٩٩٥/٥/٢ .
سجلات بطريركية الأقباط الكاثوليك ، كوبرى القبة ، القاهرة .
قوانين راهبات قلب يسوع المصريات .
لمحات تاريخية عن النواب الرسوليين لطائفة الأقباط الكاثوليك فى القرن التاسع عشر، ١٩٨٧، بقلم الأنبا يوحنا كابس أسقف كليوبطريس والمساعد البطريركى للأقباط الكاثوليك .
مائة عام فى خدمة التربية فى مصر (١٨٧٩ - ١٩٧٩) ، مدرسة العائلة المقدسة، القاهرة ، مصر .
وثائق المجمع الفاتيكانى الثانى ، طبعة القاهرة .





الحركات الدينية غير الرسمية

◆ مـدخـل ◆

تعد الحركات الدينية اللارسمية أحد أنماط القوى السياسية والاجتماعية التى يحجب النظام القانونى والسياسى الشرعية عنها لأسباب شتى يقدرها المشرع فى لحظة تاريخية وسياسية محددة. ومنذ عقود عديدة وهذا النمط من أنماط الجماعات السياسية المنظمة - الواقع على تخوم النظام السياسى - يكتسب أهمية متنامية من زاوية الدراسة، والتحليل الأكاديمى، لعدة اعتبارات، نوجز بعضها فيما يلى:-

١ - إننا إزاء نمط متميز من الجماعات السياسية، التى ترتكز على قاعدة اجتماعية وتتسم هذه الركيزة الاجتماعية بالسيولة،مع غياب دراسات سوسيولوجية معمقة لهذا الأساس الاجتماعى، وخصائصه، وسماته، ومناطق تركزه جغرافيا، ومحليا داخل البلاد. ومن ناحية أخرى تتسم القاعدة الاجتماعية لهذه الجماعات بالتغير، وعدم الثبات، سواء فى موجاتها المختلفة، أو فى أجيالها العديدة.

٢ - إن الخصائص العمرية، والاجتماعية، والتعليمية، والمهنية لهذه الجماعات على اختلافها لازالت امرا مسكوتا عنه فى الدرس الأكاديمى المصري المعاصر.

٣ - الفوارق بين الأنظمة الفكرية، والمعيارية، والتنظيمية وأنماط التنشئة والتجنيد السياسى لها، لازالت أمرا مجهولا نظرا لغياب بنية معلوماتية عن البناء التنظيمى والحركى لهذه الجماعات .

ولا شك فى أن هذه العوائق المعلوماتية - والميدانية - تجعل دراسة هذه الحركات الدينية اللارسمية ، أمرا بالغ الصعوبة، سواء للجماعات ذات التاريخ كجماعة الاخوان المسلمين، أو الجماعات المعاصرة كالجهاد والجماعة الإسلامية وغيرهما. ومن ناحية أخرى، تمثل محاولة وضع صورة أولية لهذه الجماعات وأفكارها، وحركتها سواء السياسية أو العنفية، بداية تراكم معلوماتى قد يسمح فى المقبل من التقارير تناول بعض هذه الجوانب.

ومن ناحية أخرى اكتسبت هذه الجماعات الدينية اللارسمية أهمية سياسية واجتماعية استثنائية - بكل دلالة هذا الوصف - فى العقود الأخيرة، كجزء من ظاهرة الاعتصام بالأديان ومؤسساتها، وبناء مؤسسات دينية مضادة، ذات طابع

سياسى، تسعى لطرح مشروعها السياسى - الدينى كبديل مناهض لمشروع الدولة الحديثة فى مصر، وغيرها من المجتمعات العربية. وتزايدت الطبيعة الاستثنائية للجماعات الاسلامية - تحديدا - فى استخدام بعضها للعنف السياسى - الاجتماعى إزاء أجهزة الدولة، ورموزها، وبعض الشخصيات العامة، فى محاولة التأثير على هيبة ومكانة الدولة فى الوعى الجماعى المصرى. غير أن سياسة توظيف العنف - ذو الطابع الدينى - بموجاتها العديدة الطويلة والمنكسرة فى بداية عقد التسعينيات حتى منتصفه لم تستطع أن تحقق النتائج السياسية والنظامية المستهدفة، نظرا لمكانة الدولة المركزية ومؤسساتها ورموزها فى الوعى الجماعى للسواد الأعظم من المصريين لاعتبارات تاريخية وثقافية وقيمية عديدة. ومن ناحية أخرى فإن أجهزة القوة والعنف المشروعة في الدولة المصرية تتصف بالتماسك البنائى والفاعلية، وقادرة على التكيف والتوازن الدينامى مع هذا النمط من الجماعات.

إن متابعة الجماعات الاسلامية الراديكالية خلال السنوات الأخيرة، تكشف عن عدة مشاكل تنظيمية، واتصالية، ولاسيما بعد حصار ظواهر سلوكها العنيف فى بعض المناطق فى صعيد مصر، ومن ثم لجأت بعض هذه الجماعات للعمليات الخارجية لأسباب عديدة بعضها يتصل باستراتيجيتها الأساسية، وبعضها يرجع لأهداف اتصالية واعلامية خارجية.

من هنا كان التركيز فى هذا القسم على دراسة الاخوان المسلمين، والجماعات الإسلامية الراديكالية فى الداخل ، ثم دراسة العناصر التنظيمية التى تنتمى إليها ، والموجودة خارج البلاد ، والتى مارست بعض العمليات العنيفة ضد رموز الدولة المصرية بالخارج .

ومن ناحية أخرى تشكل ظاهرة أقباط المهجر واحدة من أبرز الظواهر الإجتماعية - السياسية فى العقود الأخيرة ، وذلك كقوة ضغط بدأت غير منظمة ثم ظهرت بعض منظماتها فى الخارج، وتطرح مجموعة من الرؤى تحتاج إلى رصدها وتحليلها، وتقصى عواملها المتعددة ،وهو ما سنتناوله فى هذا القسم .

أولاً : الإخوان المسلمون

أ ـ التطور فى البناء التنظيمى للجماعة

لم يتغير جوهرالهيكل التنظيمى لجماعة الإخوان المسلمين منذ نشأتها عام ١٩٢٨ كثيرا، بل حافظت الجماعة على شكله العام. ولكن منذ أواسط الثمانينات اتجهت الجماعة إلى إحداث بعض التعديلات فى الهيكل التنظيمى أملتها أربعة إعتبارات. وقد شكلت الظروف السياسية فى المجتمع التى نجمت عن الأخذ بالتعددية السياسية والتحول الديمقراطى الإعتبار الأول، بينما تجسد الإعتبار الثانى فى رغبة الجماعة فى الإسراع بعملية التغيير السياسى والإجتماعى التى تنشدها، وكان الإعتبار الثالث هو طول عمر الجماعة الذى أضفى عليها طابع الثقة فى النفس والإحساس بالقدرة على تحقيق حلمها فى إقامة الدولة والمجتمع الإسلاميين. وأما الاعتبار الرابع فقد تركز فى صعود جيل الوسط والشباب ورغبته فى القيام بدور مؤثر فى حياة الجماعة السياسية.

وكان جوهر التعديلات هو إتجاه الجماعة إلى اللامركزية والتخلى عن الطابع المركزى الذى اتسم به البناء التنظيمى الأساسى كما كشف عنه المؤتمر الثالث للإخوان فى مارس ١٩٣٥ ولهذا التحول إلى اللامركزية وتخفيف دور القيادة الكاريزمية وإحلال القيادات الإدارية بدلا منها...لهذا التحول أساسه من حيث طبيعة الحركات الإجتماعية والسياسية، والإخوان فى الواقع لاتخرج عن كونها واحدة من هذه الحركات مع قدر من الإختلاف فرضة طابع الجماعة الإيديولوجى وإقترابها من الناحية التنظيمة من تركيبة الحزب السياسى حتى أن كثيرا من الباحثين يعتبرونها حزبا سياسيا، فكلما كانت الحركة عموما أكثر رغبة فى الاهتمام بجانب الدعوة الفكرية وتحقيق التغيير على مدى زمنى أطول، كان بناؤها التنظيمى متسما بالمركزية الشديدة، وكلما كانت الحركة أكثر ميلا إلى الاسراع بالتغيير، اتسم بناؤها التنظيمى باللامركزية، وهو الأمر الذى ينطبق على حالة البناء التنظيمى للجماعة منذ أواسط الثمانينيات.

وارتبط بالتحول فى اتجاه اللامركزية إفساح الطريق للقيادات العملية التى تستطيع الاستفادة من مناخ التحول الديمقراطى لصالح انتشار الجماعة وتغلغلها فى المجتمع مع منح هذه القيادات قدرا أوسع من حرية الحركة فى اتخاذ القرار. كما ترتب عليه إحداث تغيير فى بعض اللجان والأقسام بإضافة الجديد منها للاستفادة من العمل السياسى العلنى عبر المؤسسات السياسية الشرعية. ولأن تحول الجماعة بهذا الشكل يعد تطورا جديدا عليها، فإنها وجدت نفسها فى حقيقة الأمر فى مرحلة انتقال، تلك المرحلة التى غالبا ماتفرض تحديات مفاجئة على الجماعة وتثير قدرا من الاضطراب فى نشاطها السياسى وتزيد فرص الانشقاقات. وهى مشكلات خطيرة تواجه أية حركة مثل الإخوان اكتسبت قوتها فى الماضى من قوة التنظيم وغموض الأفكار وعموميتها بينما هى اليوم مطالبة بالخروج من هذا الرداء.

لقد حدد المؤتمر الثالث للإخوان عام ١٩٣٥ هيئات الجماعة فى

المرشد العام، ومكتب الإرشاد، والهيئة التاسيسية (مجلس الشورى العام) ومؤتمر المناطق، وفرق الرحلات (الجوالة)، وفرق الإخوان. كما حدد مراتب العضوية فى الأخ المساعد، والأخ المنتسب، والأخ العامل، والمجاهد، وفى سبتمبر ١٩٤٥ أقرت الجماعة قانونا معدلا أطلق عليه "قانون النظام الأساسى لهيئة الاخوان المسلمين"، ثم أجريت بعض التعديلات على القانون بعد ذلك بثلاث سنوات، وبعد اختيار حسن الهضيبى مرشدا عاما للجماعة خلفا لحسن البنا، أقر مكتب الإرشاد لائحة داخلية جديدة تفسر القانون الأساسى، وبمقتضى ذلك القانون بجانب اللائحة تحدد الشكل التنظيمى للجماعة على النحو التالى :

المرشد العام يأتى على رأس الهرم التنظيمى ويرأس مكتب الإرشاد والهيئة التأسيسية ويليه نائب المرشد ثم الوكيل، ويعتبر مكتب الإرشاد أعلى وحدة إدارية تختص بوضع سياسة الجماعة والإشراف على هذه السياسة، بينما تعتبر الهيئة التأسيسية بمثابة مجلس شورى الجماعة وجمعية عمومية لمكتب الإرشاد وتجتمع سنويا فى أول كل شهر هجرى. وتنتخب الهيئة التأسيسية المرشد العام الذى يظل فى منصبه مدى الحياة، وفى حالة وفاته أو عجزة يقوم بعمله وكيله إلى أن تجتمع الهيئة التاسيسية خلال شهر لانتخاب مرشد جديد، واذا أخل بواجبات منصبه يجوز للهيئة التأسيسية تنحيته. وينفذ قرارات مكتب الإرشاد سكرتير عام تنتخبه الهيئة ويشرف أيضا على الجهاز الإدارى، ويعتبر حلقة الوصل بين مكتب الإرشاد وباقى وحدات الجماعة. وهناك أمين صندوق يعد مسئولا عن عملياتها المالية ومصروفات مكتب الإرشاد. ويتبع مكتب الإرشاد عدد من اللجان والأقسام للقيام بالعمليات الفنية. فمن حيث اللجان هناك اللجان المالية والسياسية والقانونية والإحصائية والخدمية ولجنة الفتوى، بينما الأقسام هى نشر الدعوة، والعمال، والفلاحين، والأسرة، والطلبة، والاتصال بالعالم الإسلامى، والتربية البدنية والجوالة والمهن، وقسم الصحافة والترجمة. كما يتبع مكتب الإرشاد جهاز ميدانى وكان بمثابة القناة التى يصل من خلالها صوت القيادة العليا إلى الاعضاء العاملين. وأكبر الوحدات فى الجهاز الميدانى هو المكتب الإدارى الذى انقسم إلى مناطق حسب التقسيمات الجغرافية للبلاد، ويتبع المناطق الشعب والأسر. ومن خلال الجوالة أمكن إنشاء التنظيم السرى أو الجهاز الخاص الذى أوكلت إليه مهمة القيام بأعمال العنف وتصفية المعارضة. وبينما يرجع البعض تاريخ الجهاز الخاص إلى السنة الأولى من الدعوة، يرجع البعض الآخر نشأته إلى فترة ماقبل الحرب العالمية الثانية. وقد انقسم هذا الجهاز إلى ثلاثة أجهزة فرعية هى الجهاز المدنى، وجهاز الجيش، وجهاز البوليس. وكانت القيادة المركزية المكونة من المرشد العام ومكتب الإرشاد والهيئة التأسيسية تلتقى لأداء مهامها المختلفة فى المركز العام ومقره القاهرة فى حى الحلمية الجديدة. وكان مكتب الإرشاد يتكون من ١٢ عضوا و ٩ أعضاء من القاهرة و ٣ أعضاء من الأقاليم، ثم أزداد العدد إلى ١٥ عضوا، بينما كان عدد أعضاء الهيئة التأسيسية يتكون، بين ١٠٠ و ١٥٠ عضوا، ولم يحدد الهيكل التنظيمى منذ نشأة الجماعة عددا محددا لأعضاء مكتب الإرشاد والهيئة التأسيسية (مجلس الشورى).

ولعبت شخصية القيادة دورا بارزا فى البناء التنظيمى للجماعة فى السابق. فقد كان حسن البنا هو مركز السلطة الفعلية ومحور عملية صنع القرار، ومنحته الجماعة سلطة مطلقة، فكان هو الذى يختار القادة ويحدد اختصاصات الهيئات المختلفة ويوافق على العضوية. وكانت له مقابلات واتصالات لايعرفها الآخرون. وهو الذى أشرف مباشرة على الجهاز الخاص. وقد عاهده الإخوان على السمع والطاعة فى السراء والضراء، وانعكس ذلك كله فى شكل اتخاذ القرارات بالاجماع وليس بالأغلبية. وكانت سيطرته على أعضاء الحركة تبدو وكأنها بلا حدود، وهو الذى رفض اعتبار الشورى ملزمة للقائد، بل هى اختياريه يأخذ بها أولا. أى أن الجماعة اتسمت بنمط قيادى يتصف بالشخصية والفردية وتركيز السلطة فى يد واحدة، وانعكس هذا المفهوم فى رباط تنظيمى قوى بين العضو والجماعة يقوم على الانخراط فى التنظيم والثقة فى قياداته وطاعتها. ولأن قيم السمع والطاعة والولاء كانت من القيم الأساسية السائدة فى التنظيم فقد اتسم سلوك الأعضاء بالانضباط الشديد.

وقد إستقرت الجماعة على هذا التنظيم بالشكل السابق حتى عام ١٩٤٨ وفى ذلك العام اشتد نشاط الجهاز السرى للجماعة وقام بعدة عمليات للعنف، مما أدى بالحكومة الى حل الجماعة. وردت الجماعة على قرار الحل بأن إغتال أحد رجالها رئيس الحكومة محمود فهمى النقراشى فى ٢٨ ديسمبر ١٩٤٨، ثم حاول آخر نسف دار محكمة الإستئناف فى ١٣ يناير ١٩٤٩، ومن جانبها قامت الحكومة ردا على إغتيال النقراشى بإغتيال حسن البنا مؤسس الجماعة فى ١٢ فبراير ١٩٤٩، ثم عادت الجماعة الى العمل مرة أخرى بشكل علنى فى عام ١٩٥١ بقرار من حكومة الوفد. بعد قيام ثورة ١٩٥٢ تطورت العلاقة مع الضباط الاحرار من الصداقة إلى الصدام، بلغ ذروته حادث المنشية فى عام ١٩٥٤ وفيه حاولت الجماعة اغتيال جمال عبد الناصر وهنا انعقدت محكمة الثورة وحاكمت عددا من قيادات الإخوان وأوصت بحل الجماعة، ومنذ ذلك الوقت وجماعة الإخوان المسلمون فى حكم الجماعة المحظورة أو السرية.

وعندما عادت الجماعة إلى العمل العلنى مرة أخرى بصورة واقعية وليست رسمية فى عام ١٩٧١ بعد أن أفرج الرئيس السابق أنور السادات عن أعضائها المعتقلين فيما عرف بمجموعة أل ١١٨، لم يكن واضحا ما إذا كانت الجماعة قد حافظت على بنائها التنظيمى من حيث التطبيق طوال السنوات الممتدة من عام ١٩٥٤ وإلى ١٩٧١، والأرجح أن الجماعة لم تتخلص من بنائها التنظيمى ولكنها جمدته من الناحية الواقعية واقتصر الظاهر منه على المرشد العام ونائبيه ومكتب الإرشاد، وأما الهيئة التأسيسية فلم يكن واضحا أنها استطاعت الانعقاد أنذاك بسبب ظروف الحظر الأمنى على الجماعة.

وبالرغم من ذلك فهناك مايشير إلى أن مصطفى مشهور النائب الأول فى عهد حامد أبو النصر المرشد العام الرابع قام بمحاولات بين عامى ١٩٧٦ و ١٩٨١ لإعادة تشكيل الهيكل التنظيمى القديم للجماعة فى عدد من المحافظات. وقد جرت هذه المحاولات فى عهد عمر التلمسانى المرشد العام الثالث ووقتها لم يكن مشهور قد وصل بعد إلى قيادة متقدمة فى الجماعة وإن كانت له سطوة كبيرة آنذاك فى مسارها وقد استطاع مشهور آنذاك أيضا إبعاد عدد من القيادات التى كانت توصف بالاعتدال عن المستوى القيادى للجماعة لتتاح له الفرصة فى الانفراد بالقيادة وبالتلمسانى من الناحية الواقعية. وأطلق على تلك المحاولة "مذبحة مكتب الإرشاد"، وفيها تم إبعاد كل من محمد فريد عبد الخالق النائب الأول للتلمسانى وصالح أبو رقيق النائب الثانى وصالح عشماوى وكيل الجماعة.

والواقع أن جماعة الإخوان لم تكشف هى بنفسها - منذ عودتها للحياة السياسية بشكل غير رسمى - عن أية وثائق تشير الى بنائها التنظيمى والتطورات التى تلحق به، وربما يرجع ذلك بالدرجة الاولى الى طبيعتها غير الرسمية أو العلنية، ولكن هذا لا يعنى أنها لا تمتلك تنظيما، حيث لا يستقيم ذلك مع نشاط جماعة لها ثقل كالاخوان خاصة أنها تحركت فى أكثر من مجال سياسى منذ السبعينيات بصورة تعكس قدرا عاليا من التنظيم. وفى ضوء ذلك لا يملك الباحث - فى بعض الأحيان - سوى اللجوء الى ما ينشر فى وسائل الاعلام عن التقارير الأمنية التى قد تعطى بعض المؤشرات الخاصة بالبناء التنظيمى للجماعة وتطوره. ويتم الأخذ بهذه التقارير وما يرد فيها من معلومات مع الوضع فى الإعتبار كافة التحفظات العلمية التى ترد على مضمونها وقيمتها التاريخية.

وفى عام ١٩٩٢ أعلنت السلطات الأمنية عن محاولة لإعادة تشكيل الهيكل التنظيمى للجماعة فيما عرف بقضية سلسبيل. وفى عام ١٩٩٥ أعلنت نفس السلطات عن كشف محاولة أخرى لإعادة هيكل التنظيم من خلال إجراء انتخابات لمجالس شورى المحافظات ومجلس الشورى العام، والقت السلطات الأمنية القبض على ٨٢ من أعضاء الجماعة بتهمة احياء تنظيم يعمل على إسقاط نظام الحكم. وحيث لم تكشف السلطات عن تصور محدد للهيكل التنظيمى الذى سعت الجماعة إلى إحيائه فى عام ١٩٩٥، تبقى قضية سلسبيل هى المصدر المتاح الكشف عن هذا التصور بدرجة غير مسبوقة - على الرغم مما قد يرد على ذلك المصدر من تحفظات حقيقية - حيث وردت تفاصيل دقيقة عن التوجهات الجديدة للأخوان من الناحية التنظيمة. ويساعد استعراض ماكشفت عنه هذه القضية فى إجراء المقارنة مع البناء التنظيمى القديم للجماعة ومن ثم توضيح حجم التغيرات الجديدة وأسبابها.

ووفقا لما ورد فى قضية سلسبيل فإن الهيكل التنظيمى للجماعة يتحدد على النحو التالى :

المرشد العام للجماعة على رأس التنظيم، يليه مجلس شورى الجماعة (تم الأخذ بهذا المسمى بدلا من الهيئة التأسيسية فى السابق) الذى يضم المرشد ونائبه ومكتب الإرشاد وهيئة المكتب الدائمة. ويتكون مكتب الإرشاد من ١٦ عضوا بينما يتكون مجلس الشورى من ٧٥ عضوا، وأما هيئة المكتب فعددها غير محدد وأعضاؤها هم نائبى المرشد ورؤساء الأقسام المركزية وعددها ١١ قسما وهى التى كان يطلق عليها فى السابق الجهاز الميدانى. وقد أضيف إلى هذه الأقسام زيادة على ماكان فى البناء القديم مايسمى بالجهاز السياسى وجهاز التخطيط ولجنة للانتخابات وشئون العمل البرلمانى وقسم للأمانة العامة وآخر لأمن الدولة ولجنة لحقوق الانسان. كما تضم هيئة المكتب الدائمة الأمانة العامة الفنية الدائمة والمؤقته وتضم اللجان التى كانت تتبع العمليات الفنية فى البناء القديم مع إضافات جديدة ومنها لجان العضوية واللجنة الشرعية، والسياسية، ولجنة الافتاء، واللجنة الإقتصادية ولجان التخطيط، والمتابعة، والاحصاء ولجان أخرى قد تستجد، ويساعدها أربع لجان فرعية هى لجان الدراسات والبحوث والتوجيهات ومتابعة الأحداث. وواضح أنه تم تحويل لجان كانت تتبع وحدة العمليات الفنية فى السابق إلى هيئة المكتب الدائمة. ويلى هيئة المكتب الدائمة مايسمى بالمكتب الإدارى الذى تتفرع عنه مجالس شورى المحافظات التى تتبعها أربع لجان هى لجنة الخطة المحلية ولجنة المتابعة ولجنة المساءلة ثم لجنة الميزانية. وهناك مكاتب إدارية فرعية للمحافظات. كما تتفرع عن المكتب الإدارى ثلاثة مجالس محلية على المستوى الأدنى أو القاعدى متعلقة بالمناطق والأقسام والشعب وبها ٨ لجان خاصة بنشر الدعوة متشابهة مع اللجان الأحدى عشر للأقسام المركزية السالف الإشارة إليها وتضم لجان العمال والفلاحين والتربية فى الأسر والطلبة والتربية البدنية والأشبال والاخوان والبر والخدمات. ووفقا لهذا التنظيم فإن الشعب أصبح ينظر اليها على أنها فروع للمركز العام الذى تدير الجماعة من خلاله عملها اليومى. ولم تظهر فى التشكيل الجديد وحدات الأسر كما كانت فى السابق، ومن الواضح أنه قد تم دمجها مع وحدة الشعب التى أصبحت هى القاعدة الأساسية للجماعة.

ووفقاً للتنظيم الجديد فإن مكتب الإرشاد الذى يتكون من ١٦ عضوا يتم إنتخاب اعضائه عن طريق مجلس الشورى بطريق الاقتراع السرى منهم ٩ من القاهرة مقيمون إقامة كاملة ومتفرغون لمهام عضوية المكتب، وعضوان عن محافظتى الإسكندرية ومرسى مطروح وعضوان عن الوجه البحرى ومثلهما عن الصعيد وعضوان من المصريين المقيمين فى الخارج. ويختار مكتب الإرشاد من بين أعضائه المقيمين بالقاهرة أمينا للسر وآخر للصندوق. ومدة عضوية المكتب ٤ سنوات بينما كانت فى السابق سنتان. مقره القاهرة (مقر جريدة الدعوة سابقا فى التوفيقية) ويجوز انعقاده فى أى مكان آخر بناء على قرار من المرشد العام أو غالبية أعضاء المكتب. وخلاف الظروف العادية يشكل المكتب من اعضائه المقيمين بالقاهرة هيئة دائمة يرأسها المرشد العام أو نائبه الأول وتضم ٤ من الاعضاء وتكون مهمتها اتخاذ القرارات العاجلة فى الظروف

الطارئة التى لاتحتمل انتظار دعوة المكتب للانعقاد والمسائل الجارية لاتعتبر ذات أهمية بالغة.
وأما مجلس الشورى فقد تحدد بـ ٧٥ عضوا بعد أن كان بين أعضائه ١٠٠ و ١٥٠ فى السابق وينتخب بالاقتراع السرى ولكل محافظة عدد من الأعضاء : ١٩ للقاهرة، و٧ للجيزة و ٥ للاسكندرية و ٦ للدقهلية و ٣ لكل من البحيرة والمنيا وأسيوط و ٤ لمحافظات الشرقية والمنوفية والغربية، وعضوان لكل من بنى سويف وكفر الشيخ والقليوبية، وعضو واحد لبقية المحافظات ليس من بينها كل من سيناء والوادى الجديد والواحات، وثلاثة أعضاء للمصريين المقيمين بالخارج. ويجتمع مجلس الشورى بدعوة من المرشد العام دورتين كل أعضائه عام الأولى خلال النصف الأول من شهر صفر والثانية فى النصف الأول من شهر شعبان، ويجوز دعوته بشكل طارئ بناء على دعوة غالبية الأعضاء أو بقرار من المرشد على أن يكون إجتماعه صحيحا بحضور أكثر من نصف الأعضاء.
ووفقا للائحة التنظيم التى كشفت عنها تحقيقات قضية سلسبيل فإن مجلس الشورى يقوم بانتخاب المرشد العام للجماعة بحضور ثلاثة أرباع أعضائه، وفى حالة التزكية يكون القرار بأغلبية ٥٥ عضوا من الأعضاء البالغ عددهم ٧٥ عضوا على ألا تقل نسبة الحضور فى جلسة التزكية عن ٤٠ عضوا. ويشكل المجلس لجنة تحقيق ثلاثية من بين إعضائه للتحقيق فيما يحال إليها من مكتب الإرشاد أو المرشد العام. ولم تشر اللائحة هذه المرة عن المدة الزمنية لولاية المرشد العام. فبينما كان النظام القديم ينص على أن المرشد يبقى فى منصبه مدى الحياة أى حتى وفاته، لم تكرر اللائحة الجديدة هذا النص بما يعنى أن الجماعة فتحت الباب لتقييد فترة ولاية المرشد وهو ماحدث فعلا فيما بعد عندما تولى مصطفى مشهور منصب المرشد العام الخامس خلف لحامد أبو النصر فى عام ١٩٩٦ حيث اتفق الاخوان على ان تكون فترة ولايته ٦ سنوات فقط.
وإستناداً إلى التشكيل الجديد فإنه يمكن بلورة ثلاث ملاحظات تعكس اتجاه التطور الذى مس العمل التنظيمى لجماعة الإخوان فى أوائل التسعينيات وبلغ ذروته فى عام ١٩٩٥ وهى :
أ - إضفاء طابع الديناميكية على نشاط الجماعة، وذلك من حيث سرعة اتخاذ القرار وزيادة عدد اللجان والأقسام لتلبية المهام الجديدة التى فرضتها ظروف الحياة السياسية فى المجتمع المصرى.
فمن حيث سرعة اتخاذ القرار وضح من العرض السابق أن مجلس الشورى أصبح يتسم بقدر أكبر من المرونة عن السابق فهو يستطيع أن يجتمع مرتين فى العام وليس مرة واحدة وفى مرات أخرى بطلب من المرشد العام كجلسات طارئة، كما أن هناك هيئة دائمة مصغرة من المرشد ونائبه الأول و ٤ أعضاء من المقيمين بالقاهرة تستطيع أن تبت فى الأمور العاجلة فى حالة تعذر انعقاد مجلس الشورى. كما أعطيت صلاحيات أوسع لمجالس شورى المحافظات ومكاتبها الادارية مع قدر من التنسيق مع المركز العام. ومن حيث زيادة عدد اللجان والأقسام فكما هو واضح أنها متنوعة للغاية بحيث تغطى مختلف المجالات التى ترى الجماعة ضرورة العمل من خلالها لزيادة قوتها فى المجتمع وتوسيع إنتشارها وتحقيق مكاسب سياسية. ويلاحظ أنه تم تشكيل جهازين للعمل السياسى والتخطيط لمتابعة تنوع القضايا السياسية المثارة فى المجتمع وتعقد العملية السياسية فى ظل التعددية والتحول الديمقراطى وماتتطلبه من تنسيق بين قوى سياسية مختلفة والاستعداد الكافى لخوض معارك سياسية. كما لوحظ تشكيل لجنة للانتخابات بحكم قبول الإخوان بقواعد اللعبة السياسية والرغبة فى المشاركة السياسية من خلال القنوات المشروعة، وأخرى لأمن الدولة لفك الاشتباك المتكرر بين السلطة الأمنية والجماعة خاصة فى ضوء تعرض بعض أعضاء الجماعة للإعتقال والمساءلة عن نشاطهم السياسى بينما الإخوان لاتزال جماعة سياسية محظورة. كما تم تشكيل لجنة لحقوق الإنسان أفرزتها ظروف الممارسة السياسية بالنسبة لجميع القوى السياسية فى المجتمع والإخوان واحدة منها. بمعنى آخر فإن الجماعة استجابت لمسألة توسع الاهتمامات والقضايا والتى استجدت بحكم الظروف السياسية الراهنة، بأن أضفت قدرا أوسع من اللامركزية والمرونة على بنائها التنظيمى.
ب - إزدياد سلطة مكتب الإرشاد فى مقابل تقليص سلطة المرشد العام، وهذا واضح من تعدد الأجهزة المشاركة فى صنع القرار من ناحية، وإعطاء صلاحيات أوسع من الناحية الواقعية لنواب المرشد. وقد نتج هذا التحول عن إختفاء القيادات الكاريزمية أو الأسرة من السلم القيادى للجماعة. ولايعود ذلك فى حقيقة الأمر إلى الفترة الراهنة بل هو ممتد منذ وفاة حسن البنا مؤسس الجماعة. فبعد وفاته عجزت الجماعة عن توفير قيادة كاريزمية مشابهة له، بل سادها إحساس بأنها لن تولد قيادة مشابهة احتراما وتقديرا لدور البنا التاريخى فى حياة الجماعة. ومن يتابع ماسجله حسن الهضيبى المرشد العام الثانى وعمر التلمسانى المرشد العام الثالث عن البنا يشعر بأن كليهما يحمل قدرا من الإعجاب يصل إلى حد التقديس للبنا. ومن الناحية الموضوعية لم يحظ أى مرشد تال للبنا بقدر من الكاريزمية فالمعروف عنهم جميعا : الهضيبى والتلمسانى وأبو النصر أنهم كانوا شخصيات عادية ليس لها تأثير آسر على أعضاء الجماعة مثل البنا. يعزز من هذا ظهور الصراعات والخلافات على خلافة منصب المرشد فى حالة وفاته وظهور قيادات منافسة على الزعامة، وقد حدث ذلك مع كل من المرشدين التاليين للبنا حتى الآن. كما يعزز من ذلك تراجع نفوذ الإخوان كجماعة أم للجماعات الإخوانية الأخرى خارج مصر بسبب تنامى النزعة الإستقلالية لمعظم جماعات الإخوان فى البلدان الأخرى. وساهم ذلك فى تقليص سلطة المرشد العام على جماعات الإخوان خارج مصر، بما يعنى تراجع تأثيره فى الحياة السياسية للجماعة. كما ساهمت حدة التنافسات والإنشقاقات داخل الجماعة فى تقليص سلطة المرشد حيث مثلت تحديا لسلطته وظهر غير قادر على البت فيها أو

منعها مثلما كان الحال فى عهد البنا. وكانت هذه التنافسات أمرا طبيعيا فى ظل تنوع التحديات التى فرضت على الجماعة سواء كانت تحديات أمنية أو سياسية مما خلق تنوعا فى القوى داخل الجماعة حتى بات البعض يتحدث عن جماعات الإخوان المسلمين وليس جماعة الإخوان المسلمين.

وبوجه عام فإن طول عمر الحركة الإجتماعية والسياسية - وجماعة الإخوان لاتخرج فى طبيعتها عنها - يؤدى إلى تراجع القيادة الكاريزمية فى مقابل بروز القيادات الإدارية والعملية، أى أن الجماعة أو الحركة لاتصبح فى حاجة إلى قيادة أسرة (كالمرشد المؤسس) .

ج - إفساح الطريق أمام جيل الوسط والشباب. ويؤكد ذلك أن المحاولة التى قام بها أعضاء من الإخوان خلال ١٩٩٥ لإعادة تشكيل الجماعة كان معظم أفرادها من جيل الوسط والشباب. كما أن إزدياد عدد اللجان وتوسع نشاط الجماعة وخاصة بالنسبة لخوض النقابات المهنية والبرلمان فتح الطريق لعناصر من جيل الوسط والشباب حققت نجاحا ملحوظا. ولاشك أن جانبا من الأزمات التى تعرضت لها الجماعة خلال عام ١٩٩٥ كان بسبب رغبة هذا الجيل فى أن يكون له دور بارز فى البناء التنظيمى للجماعة والصعود لمواقع قيادية سواء على مستوى مكتب الإرشاد أو مجلس الشورى العام أو مجالس شورى المحافظات. وبالنظر إلى انتخابات مكتب الارشاد التى تمت خلال عام ١٩٩٢ والتى كشفت نتائجها وثائق قضية سلسبيل يلاحظ أنه من بين ٨٣ مرشحا تقدموا للفوز بمقاعد المكتب كان من بينهم ٢٧ عضوا أعمارهم تقل عن ٦٠ عاما وبعضهم تراوحت أعمارهم بين ٤٠ و ٥٠ عاما. وتحدد هذا الرقم على ضوء ما أشارت إليه الوثائق من أعمار للمرشحين، وإذا أخذنا فى الاعتبار أن عددا آخر من المرشحين لم تذكر أعمارهم فمعنى ذلك أن عدد المرشحين من جيل الوسط والشباب يفوق ال ٢٧ مرشحا أى أن نسبتهم تصل إلى حوالى ٣٠٪. وبالرغم من أن الفائزين الستة عشر لعضوية المكتب لم يكن بينهم إلا عدد محدود للغاية ممن تقل أعمارهم عن الستين، فإن تقدم عدد كبير منهم للترشيح لهذا المنصب يدل على تحول مهم داخل بنيان الجماعة يمكن أن يتعزز فى السنوات القادمة لصالح جيل الوسط والشباب.

ولايخفى أن عددا من شباب الإخوان أبدى إمتعاضه لسيطرة جيل الشيوخ ورغبته فى أن يتغير البناء التنظيمى بالقدر الذى يسمح بدور أكبر لشباب الجماعة. فعلى سبيل المثال طالب عصام سلطان المتزوج من إبنه أخت مأمون الهضيبى فى إجتماع لشباب الأحزاب عقد بمقر حزب الوفد يوم ٢٣ ديسمبر ١٩٩٥ بتغيير رؤساء الأحزاب جميعا. وقال : «لماذا لانفعلها مرة واحدة ثم نطالب الآخرين بالتغيير، فلنكتب مذكرة لكل رئيس حزب، نقول له كفى.. نحن لانريدك بما فى ذلك المرشد العام». وبوجه عام، فإن التحقيقات التى جرت مع مجموعة الـ ٨٢ فى القضية رقم ١٣٦ لسنة ١٩٩٥ أمن دولة والتى كانت المفجر للصراع بين الدولة والإخوان طوال عام ١٩٩٥ لا تكشف عن وجود عناصر جديدة فى الهيكل التنظيمى لجماعة الإخوان. فقد إستقر ذلك الهيكل - على ما يبدو - عندما كشفت عنه قضية سلسبيل عام ١٩٩٢، ولم يكن ما حدث فى عام ١٩٩٥ سوى إجراء عمليات إنتخابات جديدة بمختلف مستويات ذلك الهيكل.

ب - التوجهات الفكرية للإخوان

تنشد جماعة الإخوان المسلمين التغيير الإجتماعى الجذرى شأنها فى ذلك شأن الحركات الاجتماعية والسياسية المتشددة، ومن ثم تلعب الإعتبارات الإيديولوجية دورا كبيرا فى صياغة أفكارها لتحقيق هذا التغيير. وهى ليست حركة دينية من حيث الجوهر، بل هى حركة سياسية تنطلق من الإسلام كإطار فكرى وفق تفسير معين للإسلام وضعه حسن البنا. ولكن حدة الاعتبارات الايديولوجية هى التى تثير الاعتقاد بأن الإخوان حركة دينية، حيث أن تمسكها بتصور بعينة للإسلام ولاترى غيره صحيحا هو الذى يشيع طابع القداسة على أفكارها. وبعد مايقرب من ٧٠ عاما على نشأتها لاتزال الجماعة أسيرة البناء الفكرى الذى وضعه حسن البنا. ولكن السنوات الأخيرة فرضت تحديات جديدة على الجماعة أدت بها إلى القيام بأكثر من محاولة لتطويع فكرها مع الواقع. وأفرزت أدبياتها تراثا متنوعا حول قضايا الخلافة الإسلامية أو الدولة الإسلامية ومسألة الشريعة، والديمقراطية وماتثيره من قضايا فرعية عديدة مثل الموقف من الآخر، وقضية العنف، والتغيير السلمى، والحريات العامة.

ومثلما فرضت الظروف السياسية إحداث تغيير فى البناء التنظيمى ليتلاءم معها، ظهرت إجتهادات وتيارات داخل جماعة الإخوان على المستوى الفكرى تسعى إلى التأقلم مع هذه الظروف. وككل مراحل الإنتقال التى تمر بها القوى السياسية فإن الإسهامات الجديدة للجماعة على المستويين التنظيمى والفكرى لم تترسخ بعد مما يعزز وجهة النظر القائلة بضرورة متابعة مثل هذه التحولات بقدر من التحفظ. فقديماً حددت جماعة الاخوان برنامجها الفكرى فى الدورة الثالثة لمجلس الشورى عام ١٩٣٥, وآنذاك أكدت تلك الدورة أن عقيدة الإخوان هى منهج الجماعة، وأن المقصود بهذه العقيدة هو "أن الأمر لله كله ، وأن سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم خاتم رسله للناس كافة، وأن القرآن كتاب الله وهو قانون شامل لنظام الدنيا والآخرة، وأن يتمسك الأخ العضو بالسنة، وواجب المسلم هو إحياء مجد الإسلام بإنهاض شعوبه وإعادة تشريعه، وأن راية الإسلام يجب أن تسود البشر، وأن مهمة كل مسلم تربية أبنائه على قواعد الإسلام، ولتحقيق كل ذلك لابد من إقامة الحكومة الإسلامية التى تطبق قواعد الإسلام".

وبوجه عام اتسم فكر الإخوان فى مرحلة التأسيس بثلاث خصائص هى الشمولية، والاسلام كمنهج، والعمومية. فقد رأت الحركة أن الإسلام يقدم نظام شاملا للحياة الاجتماعية فى سائر المجالات وأن أحكامه هى تنظيم لشئون الناس فى الدنيا والآخرة، كما أحاطت

الجماعة فكرها بقدر كبير من العموميات مما جعله يتسم بالغموض. يكفى الإشارة للتدليل على سمة الغموض التى أحاطت بفكر الإخوان أن الجماعة ترى أن دعوتها هى دعوة كل مسلم ومسلمة وليست دعوة خاصة بهم وحدهم ويستندون فى هذا إلى مقولة شهيرة لحسن البنا وجهها إلى أعضاء الجماعة فى الماضى هى "دعوتنا إسلامية بكل ما تحتمل الكلمة من معان. فافهم فيها ماشئت بعد ذلك، وأنت فى فهمك هذا مقيد بكتاب الله وسنة رسوله وسيرة السلف الصالح من المسلمين. " وإلى مقولة أخرى له "أيها الإخوان أنتم لستم جمعية خيرية ولاحزبا سياسيا ولا هيئة موضعية لأغراض محدودة المقاصد، ولكنكم روح جديد يسرى فى قلب هذه الأمة فيجيبه بالقرآن، ونور جديد يشرق فيبدد ظلام المادة بمعرفة الله، وصوت داو يعلو مرددا دعوة الرسول صلى الله عليه وسلم، ومن الحق الذى لا غلو فيه أن تشعروا أنكم تحملون هذا العبء بعد أن تخلى عنه الناس. " وقد إستند معظم قادة الإخوان الذين كتبوا فى جريدة الشعب الناطقة بلسان حزب العمل المتحالف مع جماعة الإخوان إلى هذه المقولات وغيرها التى جاءت فى الاتجاه نفسه، وذلك للدفاع عن دعواهم أمام الانتقادات الحادة التى تعرضت لها الجماعة خلال عام ١٩٩٥، ومن هؤلاء مصطفى مشهور ومأمون الهضيبى وعبد المنعم سليم جباره.

على المستوى العام حافظت الجماعة حتى عام ١٩٩٥ على ترديد مقولة أن "الإسلام هو الحل"، تلك المقولة التى تتضمن مجموعة من الأفكار حول ثلاث قضايا فكرية كبرى أصبحت تحكم التوجهات العامة للجماعة بعد سنوات طويلة من عمرها المديد. والقضايا الأولى هى الدعوة والتربية الإسلامية أى تقوية الجانب الإيمانى عند المسلم وربطه بسيرة السلف الصالح وتعويده على الأخلاق الإسلامية كما عبرت عنها مرحلة الدعوة الأولى التى قادها النبى محمد صلى الله عليه وسلم. وهذه القضية ذات جانب عقيدى إيمانى وأخلاقى بالدرجة الأساسية. وأما القضية الثانية فهى العمل على إقامة الدولة الإسلامية على نهج الخلافة باعتبارها النموذج الذى ساد لعدة قرون إلى أن سقطت الخلافة العثمانية فى عام ١٩٢٤. والقضية الثالثة هى تطبيق الشريعة الإسلامية بدون إجتزاء ولكن بالتدريج. ولم يخرج نقاش قيادات الأخوان فى القضايا الثلاث عن إطار العموميات والغموض، وأما تحديد المقصود بدقة من هذه القضايا فلم يكن موضع اهتمام من الجماعة، بل كان هناك تعمد بعدم الإستدراج للحملات التى شنتها قوى سياسية مختلفة على الجماعة واستهدفت دفعها إلى اتخاذ مواقف فكرية محددة تصلح كبرامج سياسية أو اجتماعية قابلة للتطبيق فى اتجاه هذه القضايا الثلاث.

ولكن ظروف الواقع السياسية والاجتماعية والإقتصادية أجبرت الجماعة على الإستجابة فكريا لها. وفى هذا المستوى الخاص إنشغلت الجماعة بثلاث قضايا أيضا هى البحث عن الشرعية، وعلاقة الدين بالسياسة، والموقف من العنف.

فيما يتعلق بالبحث عن الشرعية، كانت الجماعة حريصة منذ بداية عام ١٩٩٥ على إما الحصول على موافقة رسمية بالنشاط العلنى لها أى إمكان نجاح دعواها القضائية المرفوعة منذ عدة سنوات لإلغاء قرار الحل، أو ترسيخ الاعتقاد لدى الرأى العام ولدى الحكومة بأن الإخوان جماعة علنية مشروعة من حيث الواقع وان لم تكن كذلك من حيث الشكل الرسمى. وبالرغم من أن مطلب الحصول على الشرعية ليس جديدا الا أنه ارتبط هذه المرة برغبة الجماعة فى خوض الانتخابات البرلمانية (نوفمبر ١٩٩٥) حيث كان من الطبيعى أن يزداد اهتمام الاخوان بهذه القضية طالما هم مقبلون على عمل سياسى يفترض أساسا إسباغ الشرعية على القائمين عليه. كما أن الإخوان كانوا يراهنون على الانتخابات لإثبات ثقلهم السياسى الذى يعتقدون أنه كبير وأن تقتنع الحكومة بذلك من واقع التأييد الجماهيرى للجماعة خلال الانتخابات. وقد لوحظ فى حقيقة الأمر أن التصريحات السياسية لقادة الجماعة منذ بداية عام ١٩٩٥ كانت تعبر عن توصل الجماعة إلى اقتناع ذاتى بأنها أصبحت من القوة بحيث يصعب على القوى السياسية الأخرى أو السلطة تحديها.

ففى بداية ١٩٩٥ أرجع د. عصام العريان الجمود الذى تعانى منه الحياة السياسية فى مصر برغم وجود ١٣ حزبا سياسيا حتى ذلك التاريخ إلى عدم السماح للتيار السياسى الإسلامى الحركى كالإخوان المسلمين بالوجود القانونى، حيث قال : «إن السماح بالوجود القانونى للإخوان سيجدد دماء الحياة السياسية فى البلاد ويدفعها إلى الأمام، لأنه سيصحح الإرادة الخاطئة للحكومة وسيفتح بذلك الطريق أمام التعبير الصحيح عن الإرادة الشعبية (يقصد أن الإخوان يحتلون جزءا كبيرا من هذه الإرادة الغائبة أو المغيبة)، وسيشكل تحديا للأحزاب السياسية مما يدفعها إلى تجديد نفسها للصمود فى المنافسة، كما سيجبر الحركة الإسلامية ذاتها على احترام التنافس وتجديد أفكارها، وسيفتح الباب أمام بروز بديل حقيقى للوضع القائم يتسلم السلطة». (الوسط : العدد ١٥٣ فى ٢/١/١٩٩٥، ص ٣١) .

كما اتهم عبد المنعم سليم جبارة الحكومة بحرمان التيار الإسلامى - والذى وصفه بأنه أكبر القوى الشعبية فى المجتمع - من كافة حقوق المواطنة مشيرا إلى وسائل الحرمان والحجب الحكومى المتمثلة فى القوانين التى تحد من حقوق التعبير والرأى والممارسة السياسية على حد قوله. وفى رأيه فإن حجب التيار الاسلامى وفى مقدمته الإخوان إنما يعيق التحول الديمقراطى ويفقد المعارضة شقا كبيرا منها، فضلا عن أنه يعمق الهوة بين السلطة والجماهير أى يؤثر سلبيا على شرعية الحكم. يقول جباره : «الحكومة لاتريد أن تعرف عن التيار الإسلامى إلا انه الساعى فى تهم وهمية لاقتناص السلطة.. وتغمض عينيها حتى لاتنظر إلى المعارضة عامة والمعارضة الإسلامية بخاصة على أنها مرآة للحكم يرى من خلالها سلبياته فيصحح مسارها، وإيجابياته فيؤكد مسارها.. إن الحكومة تنكر حق الشراكة والمنافسة بشكلها الصحيح لكافة الشركاء عامة..مع إنكار

حق التيار الإسلامي خاصة والمتواجد شعبيا في الوجود والتواجد.. وتصدر الأحكام وتتخذ الإجراءات مع الدخول في المعارك على شتى الساحات.. وهي أغلب الظن لاتدرى مدى إساءتها إلى النظام الحاكم او مدى توسيعها للفجوة والهوة بينه وبين الشعب». (الشعب : العدد ٩٢٦ في ١٩٩٥/٣/٧، ص ٥).

وعندما اشتدت الهجمات الإعلامية على الجماعة في الصحف القومية وبعض الصحف الحزبية كالأهالي قال أحمد الملط : «إن هذه الهجمة لن تضر إلا أصحابها ولن تؤثر في وضع الجماعة لأنها تعودت الصبر على المحن والبلاء منذ مؤسسها حسن البنا، وأن الدعوة التي حملت مشعلها الجماعة بعد نيف وستين عاما حقيقة لاينكرها إلا جاحد، ويقر بوجودها كل منصف...»، وانتهى إلى التأكيد على أن مثل هذه الهجمات تؤكد وجود الإخوان على عكس مايسعى القائمون بها. (الشعب : العدد ٩٣٨ في ١٩٩٥/٤/١٨، ص ٥). ومع اقتراب موعد الانتخابات البرلمانية وبعد أن ازدادت حملة الاعتقالات ضد جماعة الإخوان لحرمان كثير من أعضائها من دخول الانتخابات بالإضافة إلى اشتداد الحملات الإعلامية ضد الجماعة ايضا، كتب مأمون الهضيبي يقول : «إن انتخابات مجلس الشعب كانت فرصة سانحة أمام الحكومة تحسم فيها من خلال الشعب - والشعب وحده - قضية وجود الإخوان المسلمين على الساحة الشعبية، وهل يحظى بالقبول أو الرفض... وماكان على الحكومة إلا أن ترفع القيود والحواجز وتوفر للمعركة الانتخابية قسطها المطلوب من الحرية والنزاهة حتى يصدر الشعب أحكامه غير ملحوقة بالطعون والشكوك». (الشعب : ١٩٩٥/١٠/١٧، ص ٥).

وفيما يتعلق بالعلاقة بين الدين والسياسة فإن الخطاب المعلن لقادة الإخوان في هذا المجال شمل مختلف القضايا الفرعية المرتبطة بهذه القضية، واتسم هذا الخطاب بنبرة دفاعية شديدة وبدا ليبراليا للغاية واهتم الإخوان بالسعي إلى الرد على كل التحفظات التي يأخذها البعض على فكرهم ووضح أنهم يريدون التأكيد على أنهم يشاركون مختلف القوى الأخرى في تصورهم لقضايا التعددية والاعتراف بالآخر والحريات العامة ومدنية السلطة وإقامة الأحزاب السياسية. فبعد أن إشتدت الحملة الإعلامية وإجراءات التضييق من جانب أجهزة الأمن نشرت جريدة الشعب في ٢ مايو ١٩٩٥ بياناً للناس من الاخوان المسلمين أجمل ردودهم على التساؤلات المثارة بالنسبة لموقفهم من القضايا الفرعية السابقة. يقول البيان : «إن ساسة العالم وأصحاب الرأي فيه يرفعون هذه الأيام شعار التعددية وضرورة التسليم باختلاف رؤى الناس ومذاهبهم في الفكر والعمل، والإسلام منذ بدأ الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتبر اختلاف الناس حقيقة كونية وإنسانية ويقيم نظامه السياسي والإجتماعي والثقافي على هذا الاختلاف والتنوع.. والتعددية في منطق الإسلام تقتضي الاعتراف بالآخر، كما تقتضي الاستعداد النفسي والفعلي للأخذ عن هذا الآخر فيما يجرى على يديه من حق وخير ومصلحة.. والإخوان المسلمون يؤكدون من جديد التزامهم بهذا النظر الإسلامي». وانطلاقا من إيمان الإخوان بالتعددية وفق هذا البيان فقد ورد به أيضا أنهم يقرون بالحقوق السياسية للأقباط والمساواة معهم في هذا الشأن، حيث أن «لهم مالنا وعليهم ما علينا وهم شركاء في الوطن، وأخوة في الكفاح الوطني الطويل، لهم كل حقوق المواطن، المادي منها والمعنوي، المدني منها والسياسي».

وأما عن طبيعة السلطة فقد أكد البيان السابق على أنها مدنية وتستند إلى إرادة الأمة، فـ«الحكام في نظر الإسلام أفراد من البشر ليست لهم على الناس سلطة دينية بمقتضى حق إلهي، وإنما ترجع شعبية الحكم في مجتمع المسلمين إلى قيامه على رضا الناس واختيارهم». وقال مصطفى مشهور حول نفس الموضوع أن «أي نظام حكم يحترم إرادة شعبه ويعطيه حقه في الحرية يتحقق له الاستقرار والحياة الكريمة ويكسب ثقة شعبه.. والتاريخ يثبت لنا أن إرادة الشعوب غلابه حتى تصل في النهاية إلى نيل حريتها». (الشعب : العدد ٩٢٥، ١٩٩٥/٢/٢٨، ص ٥) كما أكد مأمون الهضيبي في مقال له بجريدة الشعب في١٩٩٥/٢/١٧ إيمان الجماعة بما ورد في الدستور المصري من حريات عامة وهي حرية الاجتماع والمسكن والتعبير وحق الانتخاب والترشيح وابداء الرأي في الاستفتاء، حيث أن «المبادئ الأصيلة التي نص عليها وأكدها دستور مصر والحقوق التي أثبتها للمواطن المصري لم يخرج عليها الإخوان المسلمون ولم يعطلوها أو يوقفوها، بل طالبوا بتجسيدها على أرض الواقع». وقد أجمل عصام العريان تصور الإخوان لمقومات الحياة الديمقراطية في عدة عناصر هي : أن الحاكم وكيل عن الأمة له مدة محددة، وحرية تكوين الأحزاب لايقيدها شئ إلا احترام الدستور (الذي ينظم المقومات الاسلامية للمجتمع) ، والقضاء هو الذي يفصل في خروج أي فئة عن المقومات الإسلامية، وتداول السلطة في المجتمع عبر انتخابات دورية نزيهة، كما أشار إلى أسس أخرى هي احترام الحريات العامة وإرادة الأمة ومدنية الدولة. الشعب : ١٩٩٥/١/٢٠، ص ٩)

وأما مطالبة الإخوان بأن يكون لهم حزب سياسي ينطق باسمهم فهي ليست جديدة، بل متكررة منذ أواسط الثمانينيات وبرغم أنهم لم يتقدموا بطلب رسمي بذلك لأنهم يرون أن الظرف غير مناسب وخوفا من رفض الطلب مما يؤدي إلى نتائج عكسية ويزيد من الضغوط المفروضة على الجماعة، فإن تصريحات وكتابات قادة الإخوان لم تخل من هذه الرغبة منذ ذلك الوقت. وقد نشأت فكرة تشكيل حزب سياسي للإخوان عام ١٩٨٤ عندما قرر الإخوان دخول مجلس الشعب وكان يتعين - وفقا للقوانين السياسية - أن يحصل على هذا الحق المنتمين لأحزاب سياسية. وقتها وفقا لأقوال حامد أبو النصر، قال عمر التلمساني المرشد العام الثالث أنه لا بأس ان يكون للإخوان حزب سياسي. يقول حامد أبو النصر في هذا المعنى في إفتتاحية العدد الرابع من مجلة لواء الإسلام الصادر في ١٥ يوليو ١٩٨٨ أن التلمساني شرح هدفه من ولوج هذا الميدان

(أى الأحزاب السياسية) بأنه يعمل على انشاء حزب ينهض بجانب من نشاط الجماعة السياسى لتحقيق التكامل والشمول الذى يفرضه الإسلام على الداعين له، كما أوضح لشباب الإخوان أن هذا الحزب يكمل نشاط الجماعة داخل أروقة سياسة الدولة التى حرمت على الجماعة القيام بأى نشاط سياسى يهدف إلى إعادة إحيائها بعد التوصية بذلك عام ١٩٥٤، ولأن الظروف لم تكن ملائمة فقد فضل الإخوان التحالف مع حزب الوفد وكرروا الموقف ذاته بالتحالف مع حزب العمل فى انتخابات ١٩٨٧ البرلمانية.

وقد ظهرت الفكرة إلى النور بشكل اكثر تحديدا قبيل وفاة التلمسانى عام ١٩٨٦ وحملت اسم حزب "الشورى" ثم أعيدت المحاولة مرة ثانية أوائل التسعينات تحت إسم "الاصلاح" وتكررت للمرة الثالثة بالإسم السابق نفسه فى عام ١٩٩٥ وقادها هذه المرة عبد المنعم أبو الفتوح أمين عام نقابة الأطباء وتم الكشف عن هذه المحاولة الثالثة قبل القبض مباشرة على المجموعة الإخوانية (مجموعة الـ ٨٢عضوا)، وهناك محاولة رابعة تمت أيضا فى عام ١٩٩٥ باسم الأمل وتقدم بها عضو الاخوان البارز فى نقابة المهندسين محمد السمان، ولكن هذه المحاولة الرابعة بدت موقفا شخصيا منفردا من السمان ولايعتبرها البعض محاولة إخوانية خالصة وإن كانت محسوبة على الجماعة. واكتملت هذه المحاولات بظهور حزب الوسط الذى شكلته مجموعة من شباب الإخوان أوائل عام ١٩٩٦ تقدموا بمشروع إلى لجنة الأحزاب طالبين الموافقة عليه.

ومن الجدير بالذكر أن جماعة الإخوان كانت قد أصدرت وثيقة فى مارس ١٩٩٤بعنوان موجز عن الشورى فى الإسلام وتعدد الأحزاب فى المجتمع المسلم شكلت الإطار الفكرى لتوجهات الجماعة فى عام ١٩٩٥، ولم تخرج الوثيقة عن مضمون ماردده قادة الإخوان وكتبوه فى الصحف بعد ذلك فى قضايا الديمقراطية والممارسة السياسية، ولكن أهميتها ترجع لكونها المرة الأولى تقريبا منذ عودة الجماعة إلى العمل السياسى العلنى فى عام ١٩٧١ التى تصدر فيها وثيقة تتحدث باسم الجماعة ذاتها وليس أحد قياداتها. الوثيقة تؤكد على أن الأمة هى مصدر السلطات، وأنه مع التسليم بأن القرآن الكريم والسنة المطهرة هما الدستور الأسمى لحكم المسلمين ولايعتد ولايقبل ماخالف أيهما، فإن الأمة لابد أن يكون لها دستور مكتوب، تضعه وتتفق عليه وتأخذه من نصوص الشريعة ثم من غاياتها وقواعدها الكلية ويتضمن مايحقق توازنا بين اختصاص مختلف مؤسسات الدولة، وما يصون ويحفظ الحريات العامة والخاصة لكل الناس من مسلمين وغير مسلمين، ويستند الحكم إلى الشورى ويقتضى وجود مجلس نيابى له سلطات تشريعية ورقابية. وتمضى الوثيقة قائلة انه طالما أن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر من أهم الواجبات التى نصت عليها الشريعة الإسلامية، ولما كان تقويم الحكام يتطلب أن يجتمع عليه جمهور من الأمة وليس فردا أو افرادا بعينهم، ولما كان تنظيم المباح يشمل غالب معايش الناس مع الإيمان باختلاف الرؤى والاجتهادات، فإن جماعة الإخوان تؤمن بتعدد الأحزاب فى المجتمع الإسلامى دون قيود وقبول تداول السلطة بين الجماعات والاحزاب السياسية عن طريق انتخابات دورية. ووقت صدور هذه الوثيقة اعتقد كثيرون أن الجماعة حسمت خياراتها السياسية فى اتجاه القبول بالتعددية السياسية ووسائل العمل الديمقراطى وأنها لن تنكص عن هذا التوجه طالما أرادت أن تقوم بدور أكثر نشاطا فى الحياة السياسية وتسريع تحقيق التغيير السياسى الذى تنشده.

ج - إزدواجية الخطاب الفكرى وتناقضات الممارسة السياسية

(١) خطاب الإخوان بين العام والخاص

بعد ٦٧ عاماً من نشأة جماعة الإخوان لم تكن الجماعة قد تخلصت بعد من الغموض الفكرى ولا من المناورات السياسية، بما عزز الاعتقاد بأن كلا الأمرين هما هدفان مقصودان لاستمرارية الجماعة وانتشارها بغض النظر عما اذا كان ذلك الغموض وتلك المناورات له تأثير سلبى على مساهمة الجماعة فى دعم المسيرة الديمقراطية فى البلاد أى على عكس مايردده قادة الإخوان.

ولسنا فى حاجة للعودة إلى أدبيات الجماعة فى سنواتها الأولى للتدليل على هذا المعنى، ولكن يكفى الإشارة إلى ماكتبه حسن البنا فى مجلة "الإخوان المسلمين" عندما أراد توضيح هوية الجماعة (العدد ٣٠، ١٩٣٤/١١/٢٩)، حيث قال : أنها «فكرة جامعة تضم كل المعانى الإصلاحية فهى دعوة سلفية، وحقيقة صوفية، وهيئة سياسية، أو جماعة رياضية، ورابطة علمية وثقافية، وشركة اقتصادية». وحتى عندما قررت الجماعة ولوج ميدان السياسة فى مؤتمرها العام الخامس عام ١٩٣٨ كتب البنا فى إفتتاحية العدد الأول من مجلة النذير (٣٠ ربيع الأول عام ١٣٥٧هـ) قائلاً : «سننتقل من حيز الدعوة الخاصة إلى الدعوة العامة أيضا، ومن دعوة الكلام وحده إلى دعوة الكلام المصحوب بالنضال والأعمال.. ولسنا بذلك نخالف خطتنا أو ننحرف عن طريقنا بالتدخل فى السياسة كما يقول الذين لايعلمون، ولكننا ننتقل بذلك خطوة ثانية فى طريقتنا الإسلامية وخطتنا المحمدية، ومنهاجنا القرآنى، ولاذنب لنا أن تكون السياسة جزءا من الدين وأن يشمل الإسلام الحاكمين كما يشمل المحكومين».

وواضح أن الجماعة تعمد لوضع إطار فضفاض لفكرها العام يمكنها من التعامل مع السلطة ومع القوى السياسية الأخرى بقدر كبير من حرية الحركة بالنسبة لها وبما لايجعلها تخضع لقوانين ونظم محددة كسائر القوى السياسية، وفى الوقت نفسه يساعدها فى جذب الكثيرين من الأعضاء لها فى ظل شعارات عريضة غير محددة المعانى. أى أن عدم تحديد الهوية بشكل قاطع كان مقصودا ليحقق هدف إستعلاء الجماعة على الآخرين، وإتاحة الفرصة لها للحديث بخطاب مزدوج. فهى فى حالة اشتداد الضغوط عليها تلجأ إلى الحديث بأنها دعوة سلمية تنهج العمل الديمقراطى وأنها إصلاحية ومعتدلة، وفى حالة شعورها بالقوة والتفوق السياسى

تتحدث بشمولية الجماعة لكل مناحى الحياة بالنسبة للإنسان المسلم وتردد مقولات ثورية وتطالب بالتغيير الجذرى وتتناسى لغة المساومة والتفاوض السلمى السابق الإشارة إليها.

وفى عام ١٩٩٥ لم تتغير لغة الجماعة كثيرا فى هذا الشأن فقد جمعت بين الخطابين، العام والمتشدد والخاص المعتدل، ولنأخذ بعض الأمثلة القليلة للتدليل على هذا المعنى. ففى الخطاب الذى وجهه حامد أبو النصر إلى الرئيس مبارك فى ١٩٩٥/١/٣١ دفاعا عن أهداف الإخوان بعدما اتهمتهم السلطة بما يشبه التآمر لقلب نظام الحكم، قال المرشد العام : «أن الجماعة تحترم الدستور المصرى، وهذا الدستور يكفل للإخوان الحق فى ممارسة دورهم فى النظام الديمقراطى دونما قيود وأنهم يسعون للسلطة فى ظل التعددية دونما تاثيم أو تجريم» ، ثم إستدرك أبو النصر متحفظا بالقول : «إلا أن الإخوان على الرغم من كل هذا لايسعون إلى السلطة، كما أن السلطة ليست هدفهم»، وواضح التناقض فى العبارتين حيث لايستقيمان مع بعضمها البعض. والحقيقة أن الجماعة راغبة فى الوصول إلى السلطة، وإلا كيف يتحقق لها تنفيذ هدفها العام وهو إقامة الدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامى، بل إنها ولجت بالفعل كثيرا من القنوات الشرعية على طريق السعى إلى السلطة، ولكن لأنها لاتزال أسيرة الشعارات الفضفاضة التى نشأت عليها وكسبت بها عواطف الجماهير وتخشى الإلتزام بقواعد الممارسة الديمقراطية، لاتكف عن ترديد كونها جماعة ذات رسالة عقيدية شاملة تتطلب تغييرا جذريا فى المجتمع، وهو الأمر الذى يصطدم بضرورات الأسلوب المعتدل فى التغيير.

هذه الإزدواجية بين الأهداف الثورية والطرق الإصلاحية هى التى تعمق الغموض فى فكر الجماعة، وتعبر فى واقع الأمر عن الحيرة التى تمر بها الجماعة وغيرها ممن ينشدون شعار "الإسلام هو الحل"، أى الحيرة فى صياغة إطار فكرى يتلاءم مع واقع الظروف والمستجدات السياسية والاقتصادية والاجتماعية. هذه الحيرة فى ظل استمرار الغموض الفكرى نجدها واضحة فى إصرار الجماعة على إعتبار أن الطريق الوحيد للإصلاح هو الإسلام، وعلى أنها هى - أى جماعة الإخوان - التى تمثل الإسلام الصحيح. وبرغم أن أدبيات الجماعة لاتخلو من التأكيد على أنها مؤمنه بمبدأ الإجتهاد وأنها جماعة من المسلمين وليست جماعة المسلمين، وبرغم تأكيداتها على الإيمان بالتعددية، فإن هناك كثيرا من المؤشرات فى هذه الأدبيات ذاتها مايؤكد إحساس الجماعة بأنها هى وحدها التى توصلت إلى التفسير الصحيح للإسلام وكيف يكون طريقا للمسلمين فى حياتهم الدنيوية بشتى مجالاتها. فقد كتب مصطفى مشهور فى مقال له بجريدة الشعب فى ١٩٩٥/٨/٨ فى سياق الحملة لانتخابات مجلس الشعب : «إن الدستور يعطى لكل مواطن حق ترشيح نفسه، وأن يرفع الشعار الذى يرى فيه الإصلاح، والإخوان يرون أنه لاصلاح ولا إصلاح إلا بالإسلام، لأنه من عند الله العليم الخبير بخلقه، وبما ينفعهم ويصلحهم، ولو تبنى هذا النظام هذا الشعار وحرص على تطبيق الإسلام ماوجد مبررا لهذا التصعيد بين الإخوان والنظام مع اقتراب انتخابات مجلس الشعب». وواضح أنه برغم تأكيدات الإخوان المتكررة والمستمرة على احترام الدستور وضرورة إلتزام الجميع به، إلا أنهم يريدون تغييره ليكون محققا للإسلام كما يرونه هم. وقد قال مأمون الهضيبى فى هذا المعنى فى جريدة الشعب فى ١٩٩٥/١٠/١٧ : «لقد طالب الإخوان ومازال يطالبون بتطبيق الشريعة وتجسيد نصها فى الدستور إطارا يحيا الناس فى بحبوحته وينعمون بوارف ظلاله، الا أن الحكومة اتهمتهم بالتطرف والتخلف والعودة إلى القرون الغابرة والعيش فى إطار الماضى، ثم أردفت ذلك باتهامهم بدعم وتأييد العنف والإرهاب».

وواضح هنا التلاعب بشقى الخطاب الإخوانى، ذلك العام والمتشدد الذى يثير جانبية المسلمين وهو تطبيق الشريعة، والثانى هو الخاص أى الاستفادة من فرص المناخ الديمقراطى. وإذا كانت العبارات السابقة قد وردت فى سياق ردود الإخوان على الاتهامات والانتقادات التى وجهت إليهم خلال فترة الاحتقان السياسى بينهم وبين السلطة خلال عام ١٩٩٥، فإنها تشير إلى حرص الأخوان على إثارة قضية مضمونها أنهم لايريدون إلا حكم الإسلام وتطبيقه وأن الحكومة تعصف بهم لأنهم يطالبون بهذا الهدف السامى البالغ الحساسية للرأى العام المصرى. وقد كان تمسك الإخوان الشديد بمطلب الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة سببا من أسباب فشل وثيقة الوفاق الوطنى التى كان مقررا أن توقع عليها كافة الأحزاب والقوى السياسية فى ٢٠ أغسطس ١٩٩٥ كاطار تلتزم به هذه القوى فى خوض انتخابات مجلس الشعب. وعللت قيادات الإخوان سبب رفض الجماعة للتوقيع على هذه الوثيقة بعدم تضمينها فقره تنص على أن تفسر بنود الوثيقة بما لايتعارض مع الشريعة الإسلامية، وإضافة فقرة تنص على إقامة الدولة الإسلامية (روزاليوسف : العدد ٣٥١٠، ١٨ سبتمبر ١٩٩٥، ص ٨)، وقد ترتب على رفض هذه الوثيقة تأثير سلبى ليس على وضعية الإخوان خلال الانتخابات، بل على قوة احزاب المعارضة بوجه عام فمنيت جميعها بفشل كبير فى الانتخابات.كما كان المطلب نفسه سببا بررت به جماعة الإخوان رفضها الدخول فى جبهة تمثل قوى المعارضة فى الانتخابات، على أساس أن الجبهة تتطلب وحدة فى الفكر، الأمر الذى لاينسجم مع التعارض بين فكر الإخوان وفكر حزب التجمع مثلا.

وعندما سئل مأمون الضهيبى عن أسباب الانتقادات التى يوجهها كثيرون لشعار الإسلام هو الحل الذى ظل الإخوان يرفعونه عام ١٩٩٥ كجزء من حملتهم الدعائية لانتخابات مجلس الشعب، رد قائلا : «المقصود به هو العودة للإسلام الصحيح، وأن نحتكم بكتاب الله الذى بعدنا عنه.. هذا الشعار ننادى بالاحتماء به بعدما أصابنا كوطن مالايخفى عن كل ذى بصيرة، وهو شعار ليس فضفاضا كما يدعى البعض، ولكنه محدد تماما ومعروف، وهو ليس شعارا دينيا فقط بقدر ماهو شعارا حياتيا ويهدف إلى تصحيح الأوضاع فى

مجالات الزراعة والصناعة وغيرها من المجالات الأخرى ونشر العدل والحكم به بين الناس». (الأحرار : ٣٠ سبتمبر ١٩٩٥، ص ٨)
ولكن الإخوان فى حقيقة الأمر لم يطرحوا برنامجا سياسيا محددا لتصحيح الأوضاع وفقا لشعار الإسلام هو الحل كما يقول مأمون الهضيبى، واجتهاداتهم فى هذا المجال محدودة وفردية لاترقى إلى البرنامج المتكامل، بل هناك تعمد فى الحقيقة لإهمال تقديم مثل هذا البرنامج. وحتى لو أخذنا ببرنامج حزب العمل المتحالف مع الإخوان والذى دخل به انتخابات مجلس الشعب فى عام ١٩٩٥ فسنجد أنه لايمثل الإخوان تماما، ويلتقى معهم فى بعض القضايا، بينما خلا من أهم قضيتين فى فكر الإخوان وهما إقامة الخلافة الإسلامية وتطبيق الشريعة. ويلاحظ أن الإخوان أكدوا مرارا أن تعاونهم مع حزب العمل هو تحالف وليس إندماجا، ومن ناحية أخرى فإن التنسيق السياسى بينهما خلال هذه الانتخابات كان ضعيفا بما يعنى ضرورة التحفظ والتأكيد على أن البرنامج يمثل العمل أكثر مما يمثل الإخوان. ويكفى الإشارة إلى العناوين الرئيسية للنقاط التى تضمنها برنامج حزب العمل. فقد أكد على تربية الأسرة دينيا، وأن تلتزم الصحافة والإذاعة والتليفزيون بالصدق، والاهتمام بالتعليم كفرض دينى، وضمان حقوق الفقراء فى الخدمات الأساسية، وتوفير فرص العمل للشباب، ورفض الغلاء، ورفض الربا فى البنوك، ودعم الفقراء بالزكاة، ومنع سيطرة الأجانب على مقدرات الأمة، ومحاربة الكسب الحرام، ورفض التعذيب، وإطلاق حرية النشر وتشكيل الاحزاب والجمعيات لكل المصريين مسلمين ومسيحيين، والحد من سلطات رئيس الجمهورية، والعمل بالشورى وماتتضمنه من تداول للسلطة، والعداء للصهيونية، والعمل على وحدة الأمة العربية والإسلامية، وإقامة قوة عسكرية مصرية وإسلامية، وتنويع العلاقات الدولية. وكل هذه العناصر تدخل فى إطار الأهداف المرحلية أو التكتيكية للإخوان ولاترقى إلى المستوى الاستراتيجى.
ويذكر أنه بعد انتهاء الانتخابات وخسارة حزب العمل والإخوان لها علق إبراهيم شكرى رئيس حزب العمل قائلا : «مهدنا الطريق للإخوان لكى يتحالفوا معنا، ولم نغير أفكارنا بسبب التحالف معهم، فالتوجهات الإسلامية لدى حزب العمل قديمة وهم - أى الإخوان - معنا فى كثير من الأمور». بينما قال مأمون الهضيبى :«لانستطيع أن نلزم حزب العمل بمواقف معينة والقضية الاساسية أن الحكومة تقاوم كل من يرفع شعار الإسلام هو الحل، سواء كان من حزب العمل او الأخوان». (الحياة العدد ١١٩٨٢ فى ١٩٩٥/١٢/١٢، ص ٧)
على أن الموقف من الحرية والديمقراطية هو أكثر المؤشرات دلالة على تعمد الإخوان الحديث بلغتين مختلفتين أو ترديد الخطاب المزدوج الذى لايفيد إلا فى إضافة المزيد من الغموض والمراوغة الفكرية التى لم تتخلص منها الجماعة حتى الآن. يقول مصطفى مشهور فى مقال له بجريدة الشعب فى ١٩٩٥/٢/٢٨ : «إن الحرية غالية ولازمة لكل انسان. فيها يثبت وجوده ويحقق مطالبه، وهى الطريق إلى العزة والقوة للأفراد والشعوب والأقطار، والإسلام يقرر حق الإنسان فى الحرية، وفى إطار دقيق، ويرفض القهر والطغيان والظلم ويحارب الاستعباد ويشجع على تحرير العبيد ». وهذا الاطار الدقيق الذى تتم من خلاله الحرية فى الإسلام هو بيت القصيد.
فبالرغم من التأكيدات المتكررة فى أدبيات الإخوان على الحريات المدنية والحريات العامة، فإن المنطلق الفكرى الذى يقوم عليه إدراكها لمعنى الحرية مختلف إلى حد كبير عما هو معروف فى الفكر الليبرالى عموما. فبينما قال هذا الفكر بأن الأصل فى الحرية هو الإباحة، والإيمان بقدرة الفرد على إدراك مصالحة الحقيقية، وأنه خلق حرا وما القيود التى توصل إليها الفكر الإنسانى إلا لحماية هذه الحرية الفردية وتعزيزها، تؤكد أدبيات جماعة الإخوان أن الأصل فى الحرية هو التقييد وأن الفرد مطبوع على الخطأ والشر، وأنه يميل بطبعه إلى العبودية سواء كانت لإله أو لمخلوق أو لنظام بشرى. وبينما يعتبر الفكر الليبرالى الحرية مبدأ أساسيا من مبادئ النظام السياسى، فإن الإخوان يعتبرون الحرية مجرد وسيلة لخدمة مبدأ أكبر وأشمل هو إقامة شرع الله وتحقيق الإسلام.
ولم يغير الإخوان خلال التسعينيات نظرتهم التى تقضى بتقييد الحرية بالشرع ورفض قبول أساسها الفلسفى. وعندما اشتدت عليهم الانتقادات بالنسبة لموقفهم الغامض من الديمقراطية أصدروا وثيقة الشورى وتعدد الأحزاب السالف الإشارة إليها. وعلى عكس ما كان مرجوا، جاءت الوثيقة تؤكد الموقف القديم. فقد تحدثت الوثيقة عن الشورى وليس الديمقراطية وأسهبت فى معنى المقصود بالشورى إلى حد مطابقتها تقريبا مع ماتنادى به الديمقراطية. وهنا أرادت الجماعة فى حقيقة الأمر إقناع غيرها بأنه إذا كانت الشورى بهذه الحالة - أى تحقق أهداف الديمقراطية نفسها - فما الداعى لأن نتحدث عن الديمقراطية أو نجعلها قضية أساسية فى فكرنا السياسى المعاصر. فكانت اذن محاولة غير مباشرة لإزاحة الديمقراطية وما يرتبط بها من فلسفات أو أفكار والاكتفاء باعتماد مفهوم الشورى.
كما أن الوثيقة وضعت كل ماورد عن الشورى ذاتها والذى يوحى بالإيمان بفكرة الحرية كما وردت فى الفكر الليبرالى فى الإطار الاسلامى القديم نفسه لخطاب الجماعة، فهى مقبولة فقط فى ظل الدولة الإسلامية المزمع قيامها وفى ظل أن القرآن والسنة هما الدستور الأسمى. تقول الوثيقة فى هذا الشأن : «الناس لايملكون الحكم إلا بما أنزل الله، وبمقتضى شريعة الإسلام، ومن ثم فالأمة الإسلامية لاتملك أن تفوض من إختارته ليلى أمرا من أمورها إلا فيما قرره الشرع لها، ولايجوز لها أن تفوضه فيما لاتملكه، ولاحق لها فيه، فاذا ما اختارت واليا لبعض شئونها فليسوس الأمور على مقتضى أحكام الدين لأن الدين هو الأساس، والسلطان حارس».
كما قالت الوثيقة : «إننا نؤمن بتعدد الأحزاب فى المجتمع الإسلامى، ومادامت الشريعة الإسلامية هى الدستور الاسمى، فإن فى ذلك مايكفى لضمان سلامة المجتمع واستقامته على الطريق

السوى، واتخاذ الإجراء الشرعى المناسب تجاه من يخرج على هذه المبادئ الأساسية التى لاخلاف عليها بين علماء وفقهاء المسلمين والتى تعتبر المقومات الأساسية للمجتمع».

(٢) المطالبة بالحزب مع الإبقاء على الجماعة

من الظواهر الملفتة للإنتباه فى الممارسات السياسية لجماعة الإخوان أنها تطالب بتشكيل حزب سياسى يعبر عنها، ولكنها تصر فى الوقت نفسه على الإبقاء على الجماعة أيضا. والهدف غير المعلن من وراء ذلك يعود فى حقيقة الأمر إلى رغبة الجماعة فى الجمع بين مزايا الجماعة كحركة إجتماعية وسياسية والحزب السياسى بما يتيح لها قدرا أكبر من المناورة السياسية والمرونة فى تحقيق أهدافها. لقد إستندت الجماعة فى مطلبها بتشكيل حزب سياسى إلى تفسير معين لقرار حل الجماعة وإلى بعض الجوانب الدستورية، حيث أشار مأمون الهضيبى فى حديث لمجلة الوسط فى ١١سبتمبر ١٩٩٥ إلى أن قرار الحل الصادر فى ١٤ يناير ١٩٥٤ لم يصدر بحل جماعة الإخوان، وانما اعتبر الجماعة حزبا من بين الأحزاب السياسية التى يسرى عليها القرار. وبما أن قرار حل الأحزاب قد ألغى ثم صدرت قرارات وقوانين تؤكد إلغاء هذا القرار - منها قانون تشكيل الأحزاب - ثم تعديل المادة الخامسة من الدستور التى تنص على أن الحياة السياسية تقوم على أساس التعددية الحزبية، فإن ذلك يعطى الحق للجماعة بتشكيل حزب سياسى. وأوضح أنه اذا كان هناك قرار صدر فى شأن الجماعة، فإنه لم يمنع الفكرة وإن كان منع التنظيم، وقال : «بعد خمسين عاما أصبحنا كيانا آخر مختلف تماما عن ذلك الذى صدر فى شأنه القرار ونعمل فى ظل أوضاع قانونية جديدة تنص على إقرار الحريات السياسية». ثم أكد أنه من حيث الواقع فإن الجماعة تعمل كحزب سياسى فى البلاد حتى وان لم تحصل على ترخيص بذلك. وفى هذا المعنى الأخير يقول سيف الإسلام حسن البنا : «لسنا حزباً رسمياً ولكن من حقنا أن نمارس ماتمارسه الأحزاب تماما من نشاط، لأنه إذا كان مفهوم الحزب فى نص المادة الثانية من القانون رقم ٤٠ لعام ١٩٧٧ والخاص بنظام الأحزاب يقول : "يقصد بالحزب كل جماعة تقوم على مبادئ وأهداف مشتركة وتعمل بالوسائل السلمية السياسية الديمقراطية لتحقيق برامج محددة وتتعلق بالشئون السياسية والاقتصادية والاجتماعية للدولة، وذلك عن طريق المشاركة فى مسئوليات الحكم "، فإن ذلك ينطبق على مايقوم به كل مواطن يرشح نفسه لعضوية مجلس الشعب، إذ أنه بمقتضى ممارسة حق الترشيح فإن المواطن يؤلف جماعة منظمة هم أنصاره يعملون معه فى سبيل تحقيق برنامجه السياسى، وهذا ماقام ويقوم به أعضاء الإخوان من حيث الواقع». وأكد سيف الإسلام أن هذه المادة الثانية تجب الفقرة الثالثة من المادة الرابعة فى قانون الأحزاب التى تشترط لتأسيس حزب سياسى عدم قيام الحزب فى مبادئه أو برامجه على أساس طبقى أو طائفى أو على أساس التفرقة بين الجنس أو الأصل أو الدين أو العقيدة، وتجعل من المشروع أن تتبارى الأحزاب فى تطبيق الشريعة الإسلامية خاصة أن الدستور ينص على أن مبادئ الشريعة هى المصدر الرئيسى للتشريع. (الوسط : العدد ١٥٢ فى ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤، ص ٢١)

ولكن هذه الرغبة الشديدة فى تكوين حزب سياسى للإخوان يقابلها تأكيد آخر من جانب الجماعة بأن الحزب لن يكون بديلا عنها. وفى هذا تشير كتابات قادة الجماعة إلى أنه لايوجد أى حزب يمكن أن يحل محل الجماعة أو يكون بديلا عنها. والحق متاح لأعضاء الجماعة أو بعضهم فى أن يشكلوا حزبا استنادا إلى أن ذلك سيكون من باب "الأعذار" ليؤكدوا صدق نوايا الجماعة فى العمل العلنى السلمى، وسيظل إلتزام أى عضو يتجه لتشكيل حزب بالاستمرار فى الجماعة هو الأصل وعمله داخل الحزب اجتهاد أو فرع، أى أن الأعضاء فى هذه الحالة لن ينعزلوا عن الجماعة ولن ينشقوا عنها.

والواقع أن الاخوان كجماعة سياسية تحمل بعض سمات الحزب السياسى وسمات الحركة الإجتماعية والسياسية فى الوقت نفسه. فالأحزاب السياسية لها ثلاثة مقومات أساسية هى وجود تنظيم له صفة العمومية والدوام، ورغبة عناصر الحزب وقياداته فى الوصول إلى السلطة السياسية، وسعى الحزب للحصول على التأييد الشعبى واقتناع المواطنين بخطة بناء على برنامج وأولويات محددة. وأما الحركات الاجتماعية والسياسية فلها مقومات خمسة هى الارتباط بالتغيير الإجتماعى، والبناء الفكرى المتميز، والبناء التنظيمى الضعيف والتضامن الداخلى القوى، والاستمرارية وسرعة الانتشار والتغلغل التلقائى، والتذبذب والتطور. والإخوان المسلمون كجماعة سياسية تقترب من وضع الحزب، حيث لها بناؤها التنظيمى الذى يتسم بالعمومية والدوام، أى الانتشار والوجود على المستويين القومى والمحلى والبقاء لمدة طويلة من الزمن، كما أن الجماعة تسعى إلى السلطة وتعبر عن مصالح طبقة معنية، وهى بذلك أقرب إلى الأحزاب الأيديولوجية أى الاحزاب الجماهيرية. ولكن بالمقابل فإن جماعة الإخوان كحركة إجتماعية وسياسية، تنفرد بوجود تنظيم قوى عن باقى الحركات وتنشد التغيير الاجتماعى الجذرى وتصطدم مع اسس الوضع القائم وترفض المساومة السياسية، ولا تلعب دورا فى إضفاء الشرعية على النظام السياسى القائم بل ترى أن الشرعية هى من خلال "الجماعة" ، وكلها أمور لاتتسم مع طبيعة الحزب السياسى.

وعلى ذلك فإن جماعة مثل الإخوان يغلب عليها الطابع الحركى وتأخذ منه خصائص معينة مثل الحرص على الانتشار والتغلغل التلقائى وكسب المؤيدين والأتباع والتركيز على إحداث التغيير الاجتماعى والسياسى الشامل، وعدم الالتزام بشروط العمل السياسى القائمة والرغبة فى الاحتفاظ بالمرونة فى التعامل مع المشكلات والأحداث السياسية، بينما يتمثل التداخل بينها وبين طبيعة العمل الحزبى فى عدة جوانب هى السعى للوصول إلى السلطة، والبناء التنظيمى القوى والتعبير عن مصالح إجتماعية

معينة، فضلا عن قوة الاعتبارات الأيديولوجية (الأحزاب الجماهيرية). وتستفيد الجماعة من هذا التداخل من حيث أنه يعفيها من بعض الانتقادات التى توجه إلى ممارساتها، خاصة من حيث تعمد إثارة البلبلة والغموض حول مواقفها هربا من أى التزامات يفرضها الواقع الحزبى. كما تخشى الجماعة فى حالة تحولها تماما إلى الطبيعة الحزبية أن تتعرض لقرارات جديدة بإنهاء وجودها السياسى حتى كحزب سياسى وبذلك تكون قد خسرت قواعدها ومكاسبها التى جنتها بحكم استمرارها كجماعة أو حركة وتخسر شكلها التنظيمى الجديد كحزب.

(٣) الأجنحة والانشقاقات داخل الجماعة

يخفى الإخوان دائما خلافاتهم الداخلية ولايفضلون الحديث عنها، بل إن قيادات الإخوان قلما تعترف بأن هناك خلافات سواء فى وجهات النظر حول قضايا معينة أو بالنسبة لإدارة شئون الجماعة والتنافس علي قياداتها. وعندما كانت توجه أسئلة إلى مصطفى مشهور المرشد الحالى بالذات حول وجود أجنحة وإنقسامات داخل الجماعة كانت إجاباته تتركز فى التأكيد على أنه ليس هناك متشددون ومعتدلون فى الجماعة بل هم قوة واحدة تنشد الدعوة للإسلام بالموعظة الحسنة، كما كان ينفى دائما وجود خلافات بين مايسمى بجيل الشيوخ وجيل الوسط أو الشباب. وأما قيادات أخرى مثل مأمون الهضيبى وأحمد سيف الإسلام فإنهما كانا يجيبان بشكل مباشر أو غير مباشر عن وجود خلافات محدودة أو يشيران إلى وجود تعدد فى الرؤى والاجتهادات داخل الجماعة دون أن يصفان ذلك بأنه يصل إلى حد الصراع والإنقسامات.

والإجابات المطلقة التى تنفى وجود الخلاف تندرج فى حقيقة الأمر ضمن الخطاب الدفاعى والحظ السياسى العام للجماعة فى تعاملها مع الأحداث السياسية. وهو أمر يمكن أن يكون مفهوما أو مبررا أو منطقيا بالنسبة لجماعة ذات توجه سياسى أيديولوجى حاد` كالإخوان يهمها دائما أن تؤكد على قوتها الداخلية حتى لاتبدو فى موقف ضعف على المستوى العام أو تجاه أية قوة سياسية أخرى فى المجتمع، ومثل هذا النوع من الجماعات السياسية يعد شديد الحساسية لوقوع خلافات داخله، حيث أنه قام على الرباط المتين بين أعضائه ويعتبر مسألة الولاء العام لتوجهات الجماعة ووحدتها أمرا من صميم الإيمان بالدعوة ولايكتمل انتماء العضو للجماعة وشرف الانتساب إليها إلا به. وعلينا أن نلاحظ فى هذا الصدد أن الأخوان مثلها مثل الجماعات الإسلامية الأخرى فى مصر تنفرد بتعبير تنظيمى مميز هو" الجماعة " فلفظ الجماعة عندهم ليس مجرد شكل مؤسسى تنظيمى بالمعنى الضيق للكلمة كأن يشير إلى عدد من القواعد أو الاجراءات التى تحكم العلاقات الداخلية بين الأعضاء بما يحقق مصلحة الجماعة فى النهاية، ولكنها فى أدبيات مثل هذه الجماعات هو أوسع نطاقا من ذلك. فالجماعة لديهم هى رباط متين من الالتزامات العقيدية والمعنوية (تعامل الأعضاء كإخوة وإعلاء مصلحة الكل على الفرد) وهى رمز للوحدة والتضامن، والتجسيد النموذجى لما يجب أن يكون عليه الإسلام والمسلمون، ثم هى الأداة التى تحقق التغيير. وفى ذلك الشأن قال البنا على سبيل المثال : «نحن إخوة فى خدمة الإسلام، فنحن إذن "الإخوان المسلمون"».

ولكن برغم نفى أو تحفظات الإخوان بالنسبة لوجود انقسامات داخل الجماعة هناك مؤشرات ووقائع على أن الاجنحة والإنشقاقات ظاهرة تقليدية فى حياة الجماعة السياسية وتعود بجذورها إلى الفترة التى تلت مباشرة وفاة حسن البنا مؤسس الجماعة فى عام ١٩٤٩، فهناك فى واقع الأمر تنافس يصل أحيانا إلى حد الصراع على قيادة الجماعة بين القوى المتنفذه فيها، وهناك أجنحة أو تيارات بينها فوارق نسبية فى المواقف والأفكار السياسية. ويرجع التنافس على القيادة إلى إختفاء القيادة الكاريزمية من حياة الجماعة بعد وفاة حسن البنا مما فتح الطريق إلى وجود قيادات ذات مستوى متقارب ليس بينها مايجعل بعضها يتميز بشكل حاد عن غيره مما يتطلب أن يحظى وحده بالنفوذ السياسى. وأما التيارات فهى ترجع إلى التطور السياسى نفسه، فقد كان طبيعيا أن تظهر هذه التيارات مع دخول الجماعة مرحلة العمل العلنى فى ظل ظروف من الحصار الأمنى والسياسى تشتد أو تخف من فترة زمنية إلى أخرى منذ عام ١٩٧١، ومع تعقد وتنوع القضايا المطروحة على الساحة السياسية وهى جديدة إلى حد كبير على تراث الجماعة مما فرض استجابات مختلفة لم تكن قائمة من قبل.

على مستوى التنافس على القيادة يمكن الإشارة مثلا إلى إضطرار الجماعة لتبنى الأسلوب التوفيقى فى إختيار المرشد العام بدلا من قاعدة أكبر الأعضاء سنا. وكان قد جرى العمل بهذه القاعدة عند إختيار عمر التلمسانى المرشد العام الثالث عام ١٩٧٤ بعد وفاة الهضيبى المرشد العام الثانى. آنذاك أوضح التلمسانى هذه المسألة بقوله "إن قانون الهيئة التأسيسية للجماعة ينص على أنه إذا تغيب المرشد لأى سبب من الأسباب وإن لم يكن وكيل الجماعة موجودا، أوغير راغب فى العمل، تولى أكبر أعضاء مكتب الإرشاد سنا القيام بمهام المرشد العام، وتوفى الهضيبى ونائبه الدكتور خميس حميده فلم يبقى هناك لحمل التبعات إلا أكبر أعضاء مكتب الإرشاد سنا، وكان ذلك قدرى. " ولكن هذه القاعدة تم تجاوزها فى حالة إختيار حامد أبو النصر المرشد العام الرابع عام ١٩٨٦ بعد وفاة التلمسانى، وعند اختيار مصطفى مشهور، مرشدا عاما خامسا للجماعة فى يناير ١٩٩٦ عقب وفاة أبو النصر حيث تم اختيار الإثنين بقاعدة الأسلوب التوفيقى وليس أكبر الاعضاء سنا. وكان اللجوء للأسلوب التوفيقى دليلا على صعوبة الاختيار لوجود قيادات متنافسة كثيرة على المنصب.

وقبل شهور من وفاة التلمسانى كان مجلس شورى الجماعة قد كلف صلاح شادى بالقيام بأعمال المرشد العام بشكل مؤقت بسبب تكالب المرض على التلمسانى، وخلال فترة مرض التلمسانى تردد الحديث عن وجود خلافات داخل قيادة الجماعة وأن صلاح شادى، تم انتخابه بالفعل مرشدا عاما جديدا. ولكن شادى سارع بنفى ذلك

مستندا إلى التزام الجماعة بالقانون ومن ثم صعوبة انعقاد أجهزتها التنظيمية لانتخاب المرشد. وخوفا من الإنشقاقات تم انتخاب حامد أبو النصر كشخصية معتدلة لاخلاف عليها بين الإخوان وتحظى بتقدير شخصى من الجميع لنضاله الطويل فى تاريخ الجماعة، ولم يكن أبو النصر هو أكبر الأعضاء سنا، بل كان هناك حسين كمال الدين الذى كان يأمل الفوز بمنصب المرشد، كما كان يحلم بالمنصب أيضا صالح أبو رقيق وكلاهما يعدان من الجيل المؤسس للجماعة. وفى عهد أبو النصر تم استحداث تقليد تنظيمى جديد هو إختيار نائبين للمرشد لإتاحة فرص أكبر فى القيادة لاستيعاب وإرضاء المتنافسين من ناحية ولكى يتولى النائب الأول مهمة المرشد عند وفاته لحين أختيار مرشد جديد من ناحية أخرى. وآنذاك تم اختيار مصطفى مشهور نائبا أول والدكتور أحمد الملط نائبا ثانيا. وبوفاة الملط فى ١٤ مايو ١٩٩٥ فى اثناء تأديته لمناسك الحج بالسعودية، تم تصعيد مأمون الهضيبى المتحدث الإعلامى باسم الجماعة لمنصب النائب الثانى.

ومنذ عام ١٩٧١ إختفت قيادات بارزة كثيرة من حياة الجماعة بسبب وفاتهم ففقدت الجماعة عناصر تاريخية فى حياتها. ومن هؤلاء توفى كل من عمر التلمسانى، وحسين كمال الدين، وأحمد الملط وحسنى عبد الباقى وسعيد رمضان، وحامد أبو النصر. ولم يبق من جيل الشيوخ المؤسس إلا عدد قليل مثل مصطفى مشهور، وأحمد حسنين وعباس السيسى ومحمد عبد الله الخطيب ومحمد كمال السنانيرى وأهمهم مشهور الذى تولى منصب المرشد العام الخامس. وبجانب هؤلاء الأحياء هناك شخصيات قيادية مؤثرة تعد من جيل الشيوخ أيضا مثل مأمون الهضيبى وأحمد سيف الإسلام. وأما جيل الوسط المنافس الآن على قيادة الجماعة فيتشكل معظمه من شباب الإخوان خلال السبعينيات والذين قادوا الجماعة الإسلامية الموالية للإخوان بالجامعات ومنهم عصام العريان وعبد المنعم أبو الفتوح وإبراهيم الزعفرانى، وبجانب هؤلاء هناك مجموعة أقل سنا تنسب إلى جيل الشباب منها مختار نوح وأبو العلا ماضى.

وبسبب وفاة كثير من قيادات الجيل القديم بدأت تتشكل بعض الأجنحة داخل الجماعة. فخلال فترة التلمسانى نفسها كان الصراع حادا بين جناحين أحدهما تزعمه صلاح شادى يطالب بأن يكون للإخوان المسلمين حزبهم السياسى، والثانى يتزعمه مصطفى مشهور يتشكك فى جدوى هذا التحول ويتخذ موقفا سلبيا من الديمقراطية الغربية. وفى فترة حامد أبو النصر ظهرت ثلاثة أجنة الأول تزعمه مصطفى مشهور، والثانى قاده أحمد سيف الإسلام حسن البنا، والثالث بزعامة مأمون الهضيبى.

وإذا كانت الأجنحة السابقة تمثل صراعا على القيادة، فقد ظهر فى الجماعة صراع بين مايسمى بجيل الشيوخ عموما وجيل الوسط والشباب، وهو الصراع الذى يعد أكثر دلالة لأنه يعكس حقيقة التغيير الذى اعترى الجماعة منذ أواسط الثمانينيات واشتد فى التسعينيات. وجوهر الخلاف بين الجيلين هو فى اتخاذ القرار التاريخى بالتحول فى مسار الجماعة. فجيل الشيوخ برغم إيمانه بضرورة التأقلم مع المستجدات السياسية الجديدة ومن ثم يقبل فى حدود معينة الانفتاح على وسائل العمل الديمقراطى المختلفة، إلا أنه يتشبث ببقاء الجماعة كجماعة وبتوجهاتها الأساسية مثل ضرورة إقامة الدولة الإسلامية دون نقصان وكذلك تطبيق الشريعة الإسلامية، ويميز بين الاستمرار بالمناداة بهذين المطلبين وبين التأقلم المؤقت مع المستجدات السياسية، أى أن ما يهمه بالدرجة الأساسية هو استمرارية الجماعة وبقاؤها موحدة عبر الزمن إلى أن تتحقق الاهداف الكبرى حتى وإن احتاج ذلك لوقت طويل. وأما جيل الوسط وكذلك جيل الشباب فإنه يركز على الإندماج الكامل فى التحولات السياسية الجديدة فى المجتمع ولايرى أن التمسك بالأهداف الكبرى التقليدية للجماعة يمكن أن يشكل قيدا على الانغماس فى الحياة السياسية بشروطها فى مرحلة التحول الديمقراطى. ويرى الإثنان ايضا ان الجماعة تمر بمرحلة إنتقال تتطلب سرعة التأقلم الكامل مع المستجدات السياسية، وأن هذا المطلب أصبحت له الأولوية. ويستند هذا الجيل فى دعواه إلى محدودية النتائج التى حققتها الجماعة فى ظل توجهاتها التقليدية برغم مضى زمن طويل على قيامها، كما أنه يضع فى الاعتبار مخاطر التشدد التى يمكن أن تقود إلى عودة الجماعة إلى المعتقلات والسجون.

والملاحظ أن جيلى الوسط والشباب مرتبطان بمصطفى مشهور المرشد الحالى للجماعة حيث توفرت عدة إعتبارات جمعت بينهم. فمشهور كان أكثر قربا من العناصرة البارزه فى جيل الوسط حين كانوا طلابا فى الجامعات، وكان هو بنفسه الذى يتابع هذا القطاع من النشاط، واقتنع أكثر هذه العناصر بفكر الإخوان على يديه. وأما جيل الوسط والشباب فيعتبرانه أحد أعلام الجماعة وأبرز قياداتها. ولايخفى أن الديناميكية التى يتسم بها نشاط مشهور كانت من العوامل المهمة التى جعلت جيل الوسط والشباب ينجذب إليه حيث أن هذين الجيلين مهتمان بالإنجاز السياسى والفعالية. وقد كانت كثير من انجازات الاخوان فى السنوات الأخيرة بسبب نشاط هذين الجيلين فى الساحة السياسية. وربما كانت هذه العلاقة بين مشهور وهذين الجيلين هى إحدى الأسباب الحاسمة فى قرار السلطات بالقبض على مجموعة ال ٨٢ والتى كان من أبرز عناصرها عصام العريان وعبد المنعم أبو الفتوح أوائل عام ١٩٩٥ والأرجح أن سمة الديناميكية ذاتها التى جمعت بين مشهور وهذه العناصر هى التى اوقعت المجموعة السابقة فى المحظور حيث صعدت نشاطها وأخذت فى إقامة ثوب تنظيمى له ليصبح أكثر فاعلية أى أن عامل الديناميكية والفعالية هو الذى جمع بين مشهور وقيادات هذين الجيلين وليس الاعتبارات الفكرية.

وقد ظهرت بعض الانشقاقات فى مرحلة الانتقال التى تمر بها الجماعة من قيادة الحرس القديم إلى الحرس الجديد نورد أمثله

منها فيما يلي :
- الخلاف الذى نشب فى عام ١٩٨٨ بين مأمون الهضيبى وسيف الإسلام حسن البنا وقت أن كانا عضوين فى مجلس الشعب (برلمان ١٩٨٧)، حيث كان الهضيبى يعمل على تجميع نواب الإخوان حوله ويتصدر اجتماعات احزاب المعارضة بهدف التمهيد لخلافة أبو النصر، مما أثار غضب سيف الإسلام الذى اتصل بسعيد رمضان زوج أخته، والذى كان صديقا حميما لوالده حسن البنا وذلك للعودة من ميونيخ إلى القاهرة ليكون من بين المرشحين لخلافة أبو النصر ولتقليل فرص الشخصيات المنافسة لسيف الإسلام.
- الخلاف الذى وقع بين سيف الإسلام ومختار نوح داخل نقابة المحامين فى انتخابات ١٩٩٢ حيث كان نوح من المعارضين لترشيح سيف الإسلام فى تلك الانتخابات، ووافق تحت ضغوط من مكتب الإرشاد، بل إن مختار نوح اتخذ موقفا مؤيدا لبعض القوى المناوئة للإخوان داخل النقابة، كما تبادلت مجموعته الاتهامات مع مجموعة سيف الإسلام حول بعض تصرفات مجلس النقابة. وقد استمرت الخلافات بين الشخصين فى عامى ١٩٩٤و ١٩٩٥ برغم عضويتهما لمجلس النقابة. وقد اعترف نوح بهذه الخلافات ولكنه ارجعها إلى طبيعة العمل النقابى وظروف نقابة المحامين وأنها لاتعكس خلافا سياسيا بين الشخصين اللذين ينتميان لجماعة سياسية واحدة. ففى حوار أجرته مجلة الوسط مع نوح وسيف الإسلام فى عددها رقم ١٥٢ الصادر فى ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤ قال سيف الإسلام : «الخلافات مردها الممارسة النقابية داخل النقابة، ولم تكن خلافات شخصية أو منافسة على مواقع أو مناصب، وانما كانت حول كيفية تسيير الأمور فى عمل النقابة».. وأقر سيف الإسلام بأنه اعترض على تصرفات مالية لمجلس النقابة كان نوح طرفا فيها. وأما نوح فإنه لم ير فى الخلاف عيبا قائلا : «إن الخلاف يمكن أن يحدث بينى وبين أى عضو فى المجلس أو حتى النقيب، كل عضو يطرح وجهة نظره قد يقبلها البعض وقد يختلف معها البعض الآخر».

ج - موقف الإخوان من العنف

لايزال موقف السلطة من الإخوان يحمل الهواجس بأنهم شركاء فى العنف. وعبثا يحاول الإخوان إبعاد هذه التهمة عنهم فى أكثر من مناسبة. وبينما كان موقف السلطة ينحصر قبل عام ١٩٩٥ فى إثارة الشكوك حول مدى صدق موقف الإخوان فى رفض العنف، وتجاوزها عن تحويل هذه الشكوك إلى اتهام مباشر مما انعكس فى سماحها للجماعة بإحراز نتائج فى انتخابات مجلس الشعب فى برلمانى ١٩٨٤ و ١٩٨٧، انقلب هذا الموقف رأسا على عقب وتحول الاتهام الصريح، بل وعاقبت السلطة الجماعة بناء هذا الاتهام فى عام ١٩٩٥

وفى أوائل عام ١٩٩٥ أعلنت اجهزة الأمن أنها دخلت معركة سريعة ومباغته داخل شقة طبيب بالمنيا اسفرت عن مصرع ٤ متطرفين بينهم أحد القياديين، كما ألقى القبض على ٤ متهمين على رأسهم طبيب عظام اسمه فؤاد عبد الباقى علام عضو فى جماعة الإخوان تورط فى إيواء المتطرفين. وأكد جهاز مباحث أمن الدولة أن نجلى الطبيب محمد وأحمد الطالبين بالثانوية العامة ارتبطا بعناصرالعنف بالمنيا وساعدوهم فى السيطرة على مسجد قام والدهما ببنائه أسفل منزله واستغلاله فى التخفى عن أعين أجهزة الأمن، كما أشارت معلومات جهاز مباحث أمن الدولة الى تورط الطبيب فى إيواء هذه العناصر بإحدى شقق منزله. وقد اعتبرت السلطات هذا الحادث بمثابة دليل على وجود علاقة مشبوهة بين جماعة الإخوان وجماعات العنف. وفى اليوم التالى للحادث (٢٨ يناير ١٩٩٥) أرسلت جماعة جماعة الاخوان بيانا بالفاكس إلى الصحف تنفى فيه صحة هذه الواقعة وتؤكد أن الطبيب المذكور لاينتمى للجماعة، كما ذكر البيان أن الجماعة لاعلاقة لها من قريب أو بعيد بهذا الشخص.

ولم تقتنع السلطات بنفى الاخوان وخاضت حملة لاعتقال عدد من قيادات الإخوان بين وقت وآخر. ولعل ذلك مادفع الإخوان إلى الاحتماء بالقوى والأحزاب السياسية فيما يشبه جبهة مؤقته لإبعاد شبهة العنف عنهم من ناحية والضغط على السلطة للتراجع عن هذا الاتهام، حتى أنهم بادروا فى ١٥ رمضان ١٤١٥هـ الموافق ١٥ فبراير ١٩٩٥ بإقامة مأدبة إفطار دعوا لها قيادات الأحزاب والنقابات وممثلين عن مختلف القوى الوطنية. وأجرى المجتمعون حوارا على مأدبة الإفطار أكد رفض ما اسموه بالهجمة التى تمارسها الحكومة ضد المؤسسات الشعبية خاصة ضد النقابات، والمطالبة بالإفراج الفورى عن المعتقلين أو المقبوض عليهم بسبب الفكر دون أن يرتكبوا عنفا (يقصدون قيادات من الإخوان) والعمل على دعم الديمقراطية، ورفض كافة أشكال الإرهاب، ولم ينسوا أن يعلنوا تأييدهم لموقف الحكومة الرافض للتوقيع على اتفاقية حظر الأسلحة النووية وربط ذلك بإخلاء منطقة الشرق الأوسط مع جميع أسلحة الدمار الشامل.

ولأن هواجس الدولة تزايدت ولم تتراجع ورأت فى محاولة الإخوان الاحتماء بالمؤسسات الرسمية والقيادات الفكرية والأحزاب السياسية محاولة للضغط عليها وتأليب القوى السياسية ضدها، فقد فتحت من جديد ملف الإخوان القديم الذى لم يخل من العنف وأخذت الصحف الموالية للحكومة تتحدث عن هذا التاريخ ودور مصطفى مشهور نائب المرشد العام الرابع حتى نهاية ١٩٩٥ الخفى فى إنشاء الجهاز الخاص إلى حد اتهامه بأنه يعمل على إعادة إحيائه من جديد. بل إن الرئيس مبارك كان قد شارك بنفسه فى هذه الحملة مما كان دليلا على أن إدانة السلطة للجماعة وصلت إلى ذروتها. ففى حوار مع صحيفة دير شبيجل الألمانية فى مايو ١٩٩٤ أعلن الرئيس مبارك أن"الإخوان منظمة غير شرعية تقف وراء معظم أنشطة المخربين الدينيين". وقد نفى مأمون الهضيبى وجود أية علاقة بين الجماعة والمتطرفين أو مساندتها لأعمال العنف والإرهاب وقال : «على مدى ٢٥ عاما وقعت فيها أعمال عنف وارهاب أثبتت التحقيقات أن لا علاقة للإخوان بالتنظيمات المتطرفة التى ارتكب اعضاؤها تلك الأعمال، مؤكدا أن الإخوان «لم يتورطوا سواء بالدعم

أو التحريض أو المشاركة فى أعمال تخالف القانون». (الحياة : ١٧/٥/١٩٩٤، ص ٦) وبعدها بثلاثة شهور حاولت الجماعة تهدأة الأزمة مع الحكومة فأصدرت بياناً جددت فيه ادانتها للعنف ورفض كل أشكاله أيا كانت مصادره وبواعثه. وأشار البيان إلى أن الجماعة أكدت مرارا ضرورة إيقاف أعمال العنف والعنف المضاد، وأنها لم تقصر فى واجبها فى التصدى للإرهاب استنادا إلى ماقامت به من عقد الندوات والمحاضرات والمؤتمرات واللقاءات العامة واصدار البيانات والنشرات والكتيبات لتوعية المواطنين وخصوصا الشباب وتنبيه الرأى العام لمخاطر العنف والعنف المضاد. كما ذكر البيان أنه : «ليس لدى الإخوان المسلمين أى تنظيمات سرية أو نية لعمل تنظيمات تحت الأرض، فليس هذا منهجهم فضلا عن أن العمل السرى يضر بالعمل الدعوى». (الحياة : العدد ١١٤٩٤، ٧/٨/١٩٩٤، ص٥)

ولأن الاتهامات ظلت مستمرة طوال النصف الثانى من عام ١٩٩٤، لجأ حامد أبوالنصر المرشد العام الرابع إلى توجيه خطاب مفتوح إلى رئيس الجمهورية عبر صحيفة الشعب وذلك فى ١٣ يناير ١٩٩٥ حرص فيه على إبعاد شبهة تآمر الإخوان لقلب نظام الحكم ونفى ماتردد عن وجود صلة مع الولايات المتحدة وايران توقعا لإمكان وصول الجماعة إلى السلطة. كما أكد على عدة نقاط منها أن الاخوان لايعرفون التطرف ولايؤمنون بالإرهاب والعنف، وهم دعاة لا قضاه، ولايسعون إلى السلطة وإنما هم دعاة الى الاسلام بالكلمة الطيبة والموعظة الحسنة ومن كان هذا شأنه لايعرف التآمر أو العنف.كما أكد مجددا أن الجماعة أدانت العنف واستنكرت الإرهاب وأعلنت رفضها للعدوان على الأرواح أو المعتقدات والأفكار، وأن الإخوان شاركوا فى الحياة السياسية فى حدود المتاح وأمام انظار وتحت سمع الأمن ولم ينسب لأحد منهم عمل من أعمال العنف على مدى أكثر من عشرين عاما. (الشعب : العدد ٩١٧، ٣١/١/١٩٩٥، ص٥) وبعد حوالى أسبوع من صدور هذا البيان ردد مصطفى مشهور نفس المقولات نافيا أن يكون بين الأخوان تيار عنيف وآخر سلمى وإنماهم تيار واحد معتدل، كما نفى عن نفسه تهمة الميل إلى العنف استنادا إلى دوره فى التنظيم الخاص فى الأربعينيات مفسرا ذلك بأنه كان لغرض وطنى هو محاربة العصابات الصهيونية والمستعمر الإنجليزى. ولكنه أرجع الحملة باتهام الإخوان بالعنف إلى قرب الانتخابات لمجلسى الشورى والشعب وقال : «إن الغرض هو تشويه صورة الإخوان أمام الرأى العام خاصة وقد لمس الحكم تجاوب الجمهور مع الإخوان فى انتخابات النقابات برغم القانون الموحد رقم ١٠٠ لعام ١٩٩٣»، مشيرا إلى أن ذلك القانون لم يحقق اهداف الحكومة بمنع وصول الاخوان إلى مجالس النقابات المهنية. (الأحرار : العدد ١١٥٥، ٢٠/٢/١٩٩٥، ص ٩)

وجاء رد مشهور تعقيبا أيضا على تجدد اتهامات الرئيس مبارك للإخوان بأنهم جماعة إرهابية، وكان تجدد هذه الاتهامات دليلا على أن رسالة حامد أبو النصر المفتوحة إلى الرئيس لم تؤت ثمارها.

ففى حوار للرئيس مبارك نشرته صحيفة نيو يوركر الأمريكية قال لمحررة الصحيفة حول الجماعات الإسلامية : «إنها غير مقلقة ونحن اعتدنا هذا فى مصر، إنها أمور تتصاعد ودعينى أقول لك بصراحة إن مشكلة الإرهاب برمتها فى الشرق الأوسط هى منتج ثانوى للإخوان المسلمين، حتى الجهاد وحزب الله فى لبنان وحماس كلهم خرجوا من تحت مظلة الإخوان المسلمين، إنهم يعلنون إدانتهم للعنف ولكن الحقيقة أنهم المسئولون عن كل عمليات العنف وسيأتى الوقت الذى سينكشفون فيه». (العربى العدد ٨٥، ١٣/٢/١٩٩٥، ص ١)

والأرجح أن فشل القانون رقم ١٠٠ لعام ١٩٩٣ والخاص بالنقابات فى تقليل ثقل أعضاء الإخوان فى النقابات كان من العوامل المتعلقة التى دفعت السلطة إلى تصعيد منحاهاالجديد بوصم الإخوان بالعنف. والمعروف أنه بعد صدور هذا القانون جرت انتخابات فى ١١نقابة فرعية للمحامين وحصل الإسلاميون (من الإخوان المسلمين أساسا) على الغالبية فى مجالسها. وفى انتخابات التجديد الثلثى لمجلس إدارة نادى هيئة تدريس جامعة القاهرة والتى جرت يوم ٢٨/٤/١٩٩٥ حقق الإسلاميون أيضا فوزاً كبيراً برغم كل ضغوط الحكومة، حيث فشلت قائمة وزير التعليم فى تعطيل الانتخابات، كما لم يحل إجراء مديرية الشئون الاجتماعية بقصر التصويت على حوالى ٥٠٠ عضو فقط وحرمان أكثر من ألفى عضو من التصويت دون فوز الإسلاميين بأكثر من ٩٠٪ من أصوات الناخبين فى حين خسرت قائمة وزير التعليم.

وقد ظهر عدم ارتياح الحكومة لتقدم الإسلاميين فى النقابات برغم القانون ١٠٠ لعام ١٩٩٣ فى خطاب الرئيس مبارك فى عيد العمال والذى ألقاه فى ٣٠ أبريل ١٩٩٥ فى ذلك الخطاب لم يشر مبارك إلى الإخوان تحديدا ولكنه كان يعنيهم بصورة غير مباشرة حيث قال إن : «مايحدث فى بعض النقابات المهنية من خلط خاطئ بين العمل النقابى والعمل الحزبى، يجعلنا ننبه إلى خطورة أن يصبح العمل النقابى حكرا على فئة محدودة تتمكن بوسائل غير صحيحة وغير ديمقراطية من الاستحواذ على مجالس إدارات هذه النقابات فى غيبة جموع ضخمة من المهنيين الذين لم تتهيأ لهم الفرص الصحيحة كى يشاركوا فى انتخابات ممثليهم». بعد ذلك بيومين فقط نشرت الجماعة بيانها للناس فى جريدة الشعب لتأكد مجددا على براءتها من تهمة العنف، حيث قال البيان : «الإخوان يعلنون فى غير تردد ولامداراة أنهم براء من شتى أشكال ومصادر العنف.. والذين يسفكون الدم الحرام أو يعينون على سفكه شركاء فى الإثم واقعون فى المعصية ومطالبون فى حزم وبغير إبطاء بأن يفيئوا إلى الحق». وقد جدد الإخوان أيضا فى هذا البيان مطالبتهم الحكومة بألا تقابل العنف بالعنف وأن تلتزم بأحكام القانون والقضاء وأن تستوعب دراستها ومعالجتها لظاهرة العنف جميع الأسباب والملابسات ولاتكتفى بالمواجهة الأمنية.

ولم يمض شهران على خطاب الرئيس فى عيد العمال، حتى جدد

إدانته لجماعة الإخوان وكرر اتهامه لها بالعنف وذلك فى حوار أجرته معه مجلة نيوزويك الأمريكية فى يونيو ١٩٩٥ فى هذا الحوار قال الرئيس مبارك : «جماعة الإخوان المسلمين ومايسمى بالجماعات الإسلامية هما وجهان لعملة واحدة، وهم يقولون: إنهم معتدلون، وهذا ليس صحيحا ...». وقال الرئيس أيضا أنه رفض اجراء حوار مع الجماعات المتطرفة حيث أنه و«منذ السبعينيات كان هناك نوع من الحوار استمر حتى عام ١٩٩٢ على أمل أن تقتنع هذه الجماعات بنبذ العنف إلا أن المتشددين الذين قدموا من أفغانستان بدأوا فى ارتكاب عمليات قتل». وأضاف الرئيس : «نحن نعرف كيف نتعامل مع هؤلاء الأشخاص وليس بالحوار». كما أتهم جماعة الإخوان بأنها وراء الشائعات المثارة حول أسرته. وقد أصدر الإخوان بيانا نفوا فيه الاتهام، وقال بيانهم : «مثل هذا الاتهام لا أصل له على الإطلاق، وحملة الكراهية التى بثتها فئات معينة تحمل الحقد ضد الإخوان وتعمل جاهدة لإيغار صدر الرئيس ضدهم هى السبب وراء تلك الاتهامات». (الشعب : العدد ٩٥٤، ٢٠/٦/١٩٩٥، ص ٨)

وجاءت محاولة إغتيال الرئيس مبارك فى أديس ابابا فى ٢٦ يونيو ١٩٩٥ لتلقى مزيدا من الزيت عل النار المشتعلة بين الدولة والإخوان. فى تلك الواقعة سارع الإخوان فى اليوم الأول لها إلى إدانتها وصدر بيان للجماعة استنكر الحادث ووصفه بأنه عمل عدوانى بغيض ليس وراءه إلا الفساد والخسران. وهنأت الجماعة الرئيس مبارك والوفد المرافق له بنجاتهم من الحادث، وجددت موقف الإخوان بعدم شرعية مثل هذه الأعمال الإجرامية وانعدام أى سند لها من شرع أو قانون أو أعراف يعتد بها. (الشعب : العدد ٦٥٩، ٢٧/٦/١٩٩٥) ولكن برغم هذا الموقف، ترددت معلومات نشرتها الصحف القومية بأن الأخوان يمكن أن يكونوا قد علموا بالتدبير للحادث قبل وقوعه، وتم انتهاز الفرصة للحديث عن صلات للجماعة بجماعات العنف فى الخارج. وكان ذلك دليلا على أن العلاقة بين الجماعة والدولة وصلت إلى طريق مسدود وأن الاتهام للجماعة بالتورط فى العنف لا عودة عنه، حتى أن أجهزة الأمن ألقت القبض فى ٢٨/٩/١٩٩٥ على ٥ من أعضاء الجماعة بالمنيا اتهمتهم بمنح "بعض قيادات العمليات الإرهابية" مبالغ مالية لتطوير عملياتهم وإعانة أسرهم. كما لم يكن مفاجئا أن يعلق حسن الألفى وزير الداخلية على محاكمة أعضاء الجماعة فى نوفمبر ١٩٩٥ بتشديده على أن الدولة إستطاعت أن تبنى أدلة قاطعة على تعاون الإخوان مع الجماعات ، وأن هذه الأدلة أرسلت إلى المحكمة العسكرية، وتأكيده أن توزيع الأدوار بين الإخوان والجماعات ظاهرة قديمة. (الحياة : العدد ١١٩٦٤، ٢٤/١١/١٩٩٥، ص، ص ٦،١)

لقد حكمت عدة اعتبارات موقف الدولة من اتهام الاخوان بالعنف. فبوجه عام كانت الدولة قد دخلت فى مواجهة مباشرة وعنيفة مع جماعات العنف منذ عام ١٩٩٣ إلى أن تمكنت من حصاره وتضييق تأثيره منذ ذلك العام وحتى عام ١٩٩٥ وباتت مقتنعة بوضع الجماعات الإسلامية فى سلة واحدة لوأد أية جذور للعنف فى البلاد. ولكن كانت هناك اعتبارات خاصة دفعت إلى هذا الموقف منها صعود قوة جماعة الإخوان داخل النقابات وتصدى أعضاؤها المؤثرين فى مجالس النقابات للقانون ١٠٠ لعام ١٩٩٣، مما اعتبرته الدولة تحديا سياسيا صارخا من الجماعة لها، فتراجع موقف السلطة المهادن للجماعة وبرز اتجاه قوى داخلها بأن الجماعة خطر على النظام السياسى والاستقرار، وأخرج أنصار هذا الاتجاه ملف الإخوان القديم فى عمليات العنف لوصم الجماعة بالقوة المعادية. كما كان تحمس بعض أعضاء الجماعة لقضية عبد الحارث مدنى المحامى والذى توفى فى السجن وإتهمته الدولة بأنه ينتمى لتنظيم الجهاد، وكذلك وجود صلات بين الإخوان وبعض المحامين المحسوبين على تنظيم الجهاد (منتصر الزيات) من أسباب زيادة شكوك السلطة فى الجماعة وإمكان دعمها لجماعات العنف برغم ماتعلنه من إختلاف معها. ولكن الأمر الأكثر دلالة أن الدولة لم تقتنع بتأكيدات الجماعة المتواصلة بأنها ضد العنف، لأن الجماعة اكتفت فقط بالإدانة المطلقة لكل أعمال العنف (عنف الجماعات وعنف الحكومة ضدها) ولم تتخذ موقفا عمليا واحدا ضد جماعات العنف. فى ظل هذا المناخ حدث التحول المضاد من جانب الدولة تجاه جماعة الإخوان المسلمين.

هـ ـ قضايا الإخوان الأمنية والمحاكمات العسكرية

منذ المحاكمة العسكرية لبعض أعضاء الإخوان فى عام ١٩٦٥ والمعروفة بمحاكمات الدجوى لم يتعرض أعضاء الجماعة لمثل هذا النوع من المحاكمة إلا فى عام ١٩٩٥ مما يعنى أن عام ١٩٩٥ كان ذروة الصدام بين السلطة والجماعة منذ ٣٠ عاما. وعلى مدى ذلك العام تعددت قضايا الإخوان الأمنية كان أهمها القضايا ٨، ١١، ١٣ لعام ١٩٩٥ محكمة عسكرية وجميعها ارتبط أساسا بالقضية ١٣٦ لعام ١٩٩٥ أمن دولة عليا والتى شملت أول قائمة للمقبوض عليهم من أعضاء الجماعة وكان على رأسهم د. عصام العريان الأمين العام المساعد لنقابة الأطباء. وبجانب القضايا الثلاث السابقة كانت هناك بعض القضايا الأخرى الصغيرة اقتصر العقاب فيها على احتجاز المتهمين لبضعة أيام.

ففى فجر الأحد الموافق ٢٢ يناير ١٩٩٥ بدأت أجهزة الأمن حملة موسعة للقبض على عدد من قيادات الإخوان شملت ٢٧ منهم ينتمون لمهن مختلفة ومن عدة محافظات. وكان على رأس هذه القائمة الدكتور عصام العريان، ود. إبراهيم الزعفرانى أمين نقابة الأطباء بالإسكندرية، والدكتور على عز الدين ثابت مدرس بكلية طب أسيوط وعضو مجلس نقابة أطباء أسيوط، والمهندس أحمد محمود إبراهيم رئيس مجلس محلى حى الأربعين بالسويس، والدكتور محمد عبد الغنى رئيس المجلس المحلى لمدينة الزقازيق، وجمال سعد ماضى صاحب دار طباعة ونشر. ووجهت النيابة إلى المتهمين تهم "الإنضمام إلى جماعة سرية غير مشروعة على خلاف أحكام القانون

الغرض منها الدعوة إلى تعطيل أحكام الدستور ومنع مؤسسات الدولة من أداء أعمالها والإضرار بالسلام الإجتماعي وحيازة مطبوعات مناهضة لنظام الحكم تحض على الكراهية والازدراء به".
وقد أدرجت هذه المجموعة الإخوانية فى القضية رقم ١٣٦ لعام ١٩٩٥ أمن دولة عليا. وخلال التحقيقات كانت النيابة تصدر أمرا بتمديد حبس المتهمين الذين حزفت منهم بعض الأسماء وأضيفت اسماء أخرى على مدى عدة أشهر حتى أصبح عدد هذه المجموعة ٤٩ متهما. ولأن القانون لايسمح بتمديد الحبس لأكثر من ٦ شهور، فإنه عندما طال أمد التحقيقات قررت غرفة المشورة تمديد حبسهم أيضا، إلى أن صدر فى ٢ سبتمبر ١٩٩٥ القرار الجمهورى ٢٧٩ لعام ١٩٩٥ وبموجبه تقرر إحالة القضية إلى القضاء العسكرى وتم ضم قضايا أخرى بجانبها أهمها قضية تنظيم سلسبيل وقضية لجنة الإغاثة الانسانية وأصبحت هذه القضية تحمل رقم ٨ محكمة عسكرية لعام ١٩٩٥ وفى ٢٨ يوليو ألقت أجهزة الأمن القبض على ٢٠٠ من أعضاء الإخوان كانوا فى مخيم كشفى بمنطقة العامرية بالإسكندرية ووجهت إليهم اتهامات بتنظيم تدريبات على فنون القتال داخل المخيم. وفى ٢٨ سبتمبر تم إلقاء القبض على ٥ من أعضاء الجماعة فى المنيا واتهمتهم النيابة بمنح بعض قيادات عمليات العنف مبالغ مالية لتطوير عملياتهم وإعانة أسرهم بمبالغ تتراوح بين ٥٠٠ و ١٠٠٠ جنيه لكل أسرة شهريا. وفى ٢ أكتوبر ألقى القبض على ٦ من اعضاء الجماعة واتهمتهم النيابة بإشاعة جو من الفوضى والاضطراب بالإسكندرية لإفساد جو الانتخابات التشريعية. وكان بعض هؤلاء محبوسا على ذمة قضايا أخرى، وقالت النيابة أن هذه المجموعة لها صلة بالمجموعة التى تم القبض عليها فى المخيم الكشفى بالعامرية.
وفى ٩ أكتوبر ألقت اجهزة الأمن القبض على ١٥ من أعضاء الجماعة وتم توجيه الاتهام إليهم بانضمامهم إلى جماعة غير مشروعة وإقامة قنوات اتصال مع قيادات العنف الهاربة بالصعيد. وكان على رأس هؤلاء الدكتور عبد المنعم ابو الفتوح الأمين العام المساعد لاتحاد الأطباء العرب، والدكتور حسين شحاته أستاذ المحاسبة بكلية التجارة جامعة الأزهر، والدكتور محمود عزت أستاذ التحاليل الطبية بكلية الطب جامعة الزقازيق، والدكتور السيد عبد الستار المليجى الأمين العام لنقابة العلميين، وعلى على متولى الداعية الإسلامى بالشرقية، وحلمى محمود التاجر ببورسعيد، ولاشين أبو شنب عضو مجلس الشعب السابق والداعية الإسلامى، والدكتور أنور حسن شحاته أمين صندوق اتحاد المهن الطبية، والدكتور محى الدين الزايد أخصائى الأمراض الجلدية بجامعة عين شمس، والدكتور حسين محمود حسين أمين صندوق نقابة المهندسين وأستاذ الهندسة بجامعة اسيوط، ومحمد غريب المحامى، وسعد زغلول عشماوى أمين عام نقابة أطباء القاهرة والدكتور محمد سعد أمين صندوق نقابة أطباء الجيزة، وعبد العزيز زويل المدير المالى والإدارى بنقابة أطباء الاسكندرية، ومحمد شحاته المدير المالى والإدارى بنقابة المهندسين بالإسكندرية. وتم تحويل هذه المجموعة والتى ارتفع عددها إلى ٣٣ متهما إلى القضاء العسكرى فى القضية رقم ١١ محكمة عسكرية لعام ١٩٩٥، وكان من المقبوض عليهم الجدد الصحفى صلاح عبد المقصود عضو مجلس نقابة الصحفيين الذى ألقى القبض عليه فى ٢٠ أكتوبر. وفى ٢٢ اكتوبر ألقى فرع مباحث أمن الدولة بينى سويف القبض على ٣ من أعضاء الجماعة لاستخدامهم مكتب للدعاية والإعلان فى طبع المنشورات والمطبوعات الخاصة بفكر الإخوان بهدف ترويجها.
وفى نهاية أكتوبر تم إلقاء القبض على عضو الجماعة عبد الوهاب شرف الدين الأمين العام لنقابة المهندسين بالسويس وشخص آخر هو حلمى عيسى ابراهيم (ينتمى لتنظيم الجهاد) ووجهت النيابة الاتهام لهما بإقامة مركز اتصال بين الإخوان وجماعة الجهاد المتطرفة بهدف الإعداد لتنفيذ عمليات إرهابية فى مصر. وشملت هذه القضية أيضا ياسر توفيق السرى المتهم بقيادة تنظيم طلائع الفتح المنشق عن الجهاد. وقالت النيابة أن عبد الوهاب شرف الدين أجرى إتصالات سرية مع ياسر السرى الهارب من تنفيذ حكم بالإعدام فى قضية الدكتور عاطف صدقى رئيس الوزراء السابق. وأحيلت هذه القضية أيضا فى منتصف نوفمبر إلى القضاء العسكرى لتحمل رقم ١٣ محكمة عسكرية لعام ١٩٩٥ وفى ذلك الوقت قبضت الشرطة على ٦٢ طالبا من كوادر الإخوان لاتهامهم بإثارة طلاب جامعات القاهرة والإسكندرية وعين شمس والأزهر والتظاهر وترديد هتافات ضد نظام الحكم والإخلال بالأمن والنظام خلال مرحلة الإعداد للانتخابات.
وكان رد الإخوان على القضايا الثلاث الأساسية ٨، ١١، ١٣ محكمة عسكرية لعام ١٩٩٥ أن جميع التهم ملفقة وأن الهدف من القبض على أعضاء الجماعة هو منع هؤلاء الأعضاء من دخول انتخابات مجلس الشعب وإعاقة الجماعة عموما عن خوض الانتخابات. وأثار الإخوان ثلاث مسائل أولها أن أوامر القبض هى إعتقالات تمت بقرارات من وزير الداخلية وفقا لقانون الإرهاب، وثانيهما عدم دستورية محاكمة مدنين - هم أعضاء الجماعة - أمام المحاكم العسكرية، وثالثها ان ارتباط المتهمين بالجماعة هو ارتباط فكرى لايرتب جريمة. ولكن وزير الداخلية حسن الألفى أعلن فى مؤتمر صحفى فى ١٢ اكتوبر ١٩٩٥ أن القبض على عدد من قادة الإخوان تم وفقا لأذون صادرة من النيابة. وقال : «نحن لم نعتقل أيا منهم والمحبوسون منهم غير معتقلين وإنماهم موقوفون رهن الحبس الاحتياطى بقرارات من النيابة». كما أعلن فى ٢ نوفمبر أن عملية ضبط الإخوانى عبد الوهاب شرف الدين أمين نقابة المهندسين بالسويس أكدت حجم العلاقة بين الاخوان والجهاد إذ ثبت تلقيه منشورات تحريضية للإخلال بالأمن والنظام وتأليب المواطنين ضد نظام الحكم، وكانت ترسل له من القيادى الإرهابى الهارب ياسر السرى المقيم فى لندن ويقوم بنقلها عضو تنظيم الجهاد فى مصر حلمى إبراهيم العزازى. وأما بالنسبة للارتباط

الفكرى فلم تأخذ المحكمة بهذا الاعتبار بالنظر لما حوته مذكرة النيابة من وقائع على القيام بمخطط ضد نظام الحكم.
ومع إقتراب موعد الحكم فى القضايا الثلاث تمكن الإخوان من الحصول على حكم من محكمة القضاء الإدارى بالطعن فى دستورية المحاكمة العسكرية، وطلب محامو الإخوان فى القضيتين ٨، ١١ وقف نظر الدعوى أمام المحكمة العسكرية لحين البت فى دستورية المحكمة من عدمها. ولكن المحكمة العسكرية قررت فى جلسة ١٣ نوفمبر مد أجل النطق بالحكم فى القضيتين ورفض طلب الدفاع بوقف نظر الدعوى، بينما قال الدفاع ان الانتظار واجب قانونا بحكم نص قانون مجلس الدولة وقانون المحكمة الدستورية العليا على أن الأحكام الصادرة منهما حجة على الكافة أى على جميع الأفراد والسلطات والهيئات الخاضعة للقانون المصرى. ولم تأخذ المحكمة العسكرية برأى الدفاع. وفى ٢٣ نوفمبر أصدرت المحكمة العسكرية أحكامها فى القضيتين ٨، ١١ واللتين شملتا ٨٢ متهما حيث أدانت ٥٤ منهم وبرأت ٢٧، كما قررت إغلاق مقر الجماعة بسوق التوفيقية ومصادرة محتوياته. وتضمنت الأحكام الأشغال الشاقة لمدة ٥ سنوات على كل من عصام الدين العريان، ومحمد خيرت الشاطر، ومحمد السيد حبيب، والسيد محمود عزت ابراهيم، وعبد المنعم أبو الفتوح. كما أصدرت المحكمة أحكامها بالبراءة على كل من الصحفى صلاح عبد المقصود، وإبراهيم البيومى غانم، وحسين اسماعيل ومحمد عبده إبراهيم، ومحمد سلامه، وإبراهيم متولى، ومحمد عوض عبد العزيز، ومحمد عبد الفتاح رزق، وياسر محمد على قاسم، ومحمود مصطفى البندارى، وسعد عصمت الحسينى، ومحمد عبد اللطيف طلعت، والشيخ سيد عبد المقصود عسكر، ومصطفى عبد الحليم حجازى، ومحمود السيد الديب، وعبد الله طه أحمد وهدان، ولاشين على عبد الله شنب.
وفى جلستها بتاريخ ٢٥ نوفمبر قررت المحكمة العسكرية رفض الطعن الذى تقدم به دفاع المتهمين فى قضية الإخوان بالسويس أى القضية ١٣ محكمة عسكرية وأشارت المحكمة إلى أنها كانت قد أصدرت حكمها السابق فى الموضوع نفسه برفض جميع الطعون، أى بالنسبة لما حدث فى القضيتين السابقتين ٨، ١١ وفى ٣٠ نوفمبر برأت المحكمة العسكرية المتهم الأول عبد الوهاب شرف الدين فى القضية ١٣ محكمة عسكرية وقضت بالأشغال الشاقة لمدة ١٥ عاما على المتهم الثانى حلمى العزازى ومثلها على المتهم الثالث ياسر توفيق السرى. ولكن النيابة العسكرية استأنفت فى حكم البراءة الذى صدر فى حق شرف الدين، وبناء على ذلك أصدرت المحكمة العسكرية حكمها فى ٢٣ ديسمبر بالحبس ٣ سنوات مع الشغل والنفاذ على هذا المتهم حيث أدانته المحكمة بانه كان على علم بمخطط إجرامى ولم يبلغ على الرغم من أن منشورات هذا المخطط كانت تصل عن طريق الفاكس الخاص بالشركة التى كان يديرها وهى شركة التوكيلات البحرية.
وقد علقت قيادات الجماعة على الأحكام السابقة بأنها قاسية للغاية. وقال مأمون الهضيبى : «إذا كان عصام العريان وزملاؤه يواجهون تهمة الانضمام إلى جماعة الإخوان المسلمين، فإن عقوبة الانضمام فى القانون مجرد الحبس لفترة بسيطة، ولكن الأحكام صدرت وبينها أحكام بالأشغال الشاقة مع أن الثابت أنه لم توجه إلى أى من المتهمين تهم تتعلق بممارسة العنف أو التحريض عليه ولم يضبط مع أى متهم فى القضيتين مجرد سلاح أبيض أو منشور يحض على العنف أو يباركه». كما حرص الهضيبى على التأكيد مجددا أن فكر الاخوان يحترم الدستور والممارسة السياسية المشروعة مشيرا إلى أن بعض من صدرت ضدهم أحكام مثل العريان وحسن الجمل وحبيب وغيرهم حلفوا اليمين علنا بالعمل بأحكام الدستور حينما دخلوا مجلس الشعب وفازوا بثقة الناخبين. واختتم تعليقه بالقول : «إن القضية سياسية بالدرجة الأولى والهدف من إصدار الأحكام فى هذا الوقت هو التأثير فى وضع مرشحى الإخوان فى الانتخابات والايحاء للناخبين بأن لهم علاقة بالعنف والإرهاب». (الحياة : العدد ١١٩٦٥، ١٩٩٥/١١/٢٥، ص ٧)
وعقب صدور هذه الأحكام واصلت أجهزة الأمن حملة القبض على أعداد من أعضاء الإخوان حيث ألقت القبض فى ٢٦ نوفمبر بأسيوط على ٦ من أعضاء الجماعة. وقد تم ضبط الستة فى مسجد شلمب بغرب مدينة أسيوط وأعلن عن العثور فى حوزتهم على كمية من المنشورات التى تحمل شعار الجماعة وتحوى تحريضا للمواطنين ضد نظام الحكم ردا على الأحكام التى أصدرتها المحكمة العسكرية. وفى أثناء فترة الانتخابات ألقت أجهزة الأمن القبض على أعداد من أنصار الجماعة فى اثناء قيامهم بالدعاية لمرشحى الإخوان. وفى ٢ ديسمبر ألقى جهاز مباحث أمن الدولة القبض على ٩٥ من أعضاء الجماعة قبل قيامهم بتنفيذ تكليفات صدرت من قيادات الجماعة الذين حوكموا فى القضيتين ٨، ١١ محكمة عسكرية للقيام بعمليات عدائية فى ٨ محافظات بهدف منع المواطنين من الإدلاء بأصواتهم فى جولة الإعادة لانتخابات مجلس الشعب.

ثانيا : الجماعات الإسلامية الراديكالية

مدخل

يهدف هذا القسم من التقرير فى المقام الأول إلى رصد وتحليل أحداث العنف التى قامت بها بعض الجماعات الإسلامية – ذات الرؤية المتشددة – فى مصر خلال عام ١٩٩٥، ولذلك فمن المفترض أن نركز على هذه السنة المشار إليها دون سواها. غير أن متقضيات التحليل تفرض بلا جدال التمرد على هذا الحاجز الزمنى آخذين فى الإعتبار إن هذا "التيار" وتلك "الجماعات"محل الدراسة تمثل إشكالية ذات وضعية خاصة تتداخل فيها عوامل مختلفة وتتعدد فيها المتغيرات ومستويات التحليل. وربما لايمكن فهم هذه الإشكالية دون الرجوع إلى أصولها تاريخيا ودون إلمام بظروف ومتغيرات الواقع الذى بدت فيه وشكلت أفكارها فى إطاره.

فى ضوء ذلك فإن مسار هذا الجزء من التقرير يبدأ بنشأة الجماعات الإسلامية المتشددة عاطفاً فى طريقه على الملامح الفكرية التى رافقت هذه النشأة حتى تتكشف الخريطة الفكرية والتنظيمية لهذه الجماعات فى التسعينات، ثم يتلو ذلك الحديث عن "المرجعية الدينية" للجماعات المتشددة وإشكاليات اللحظة التاريخية التى رافقت نشأتها وتطورها. ثم يعرج الرصد والتحليل بعد ذلك على عام ١٩٩٥ والمتغيرات التى إرتبطت بحركة الجماعات خلاله. ويختتم هذا الجزء بتحليل أداء جهاز الدولة فى مواجهة التيار المتشدد. ويبدو ضرورياً الإشارة إلى أن تناول نشأة هذه الجماعات وملامحها الفكرية سوف يركز على مبدأ "التكفير" وتطور النظرة إليه بإعتباره حجر الزاوية لفكرة "الخروج" على النظام السياسى.

أ - النشأة والتطور

الراجح لدى الكثير من الباحثين أن فترة الستينات كانت هى الحقبة التى شهدت التشكيل الجنينى للجماعات الإسلامية المتشددة وأنه رغم نمو هذه الجماعات خارج نطاق الإخوان إلا أنها ظلت الجماعة الأم التى " خرجت من تحت عباءتها الجماعات المتشددة " حيث كان أغلب قيادات الجماعات الجديدة أعضاء فى جماعة الأخوان المسلمين وأمضى الكثيرون منهم فترات طويلة فى السجون بسبب هذا الإنتماء فضلا عن أن كتابات سيد قطب - المنظر الإسلامى ذو الجذور الإخوانية - ظلت فى مقدمة المراجع الفكرية التى تأثرت بها الجماعات الجديدة.

هذه الرؤية يتبناها أيضا بعض عناصر "التيار الإسلامى" الذين حاولوا تأريخ واقع الحركة الإسلامية من الداخل مؤكدين أنه خلال إعتقال الإسلاميين فى منتصف الستينات بدأت تبرز بين الإسلاميين تيارات جديدة وبدأت مؤشرات الصراع تطفو على السطح بين الجيل القديم والجيل الجديد، الجيل الممثل فى شيوخ الإخوان وكوادرهم الذين يتمسكون بالخط التقليدى للجماعة الذى

وضع أسسه ومعالمه." حسن البنا " والجيل الجديد المتمثل فى الشباب الذين تأثروا بأطروحات سيد قطب وأفكاره التى تضمنها كتاب " معالم فى الطريق " ولقد كانت تلك هى بداية عملية التفريخ فى الواقع الإسلامى بمصر والتى فرضت نفسها نتيجة للمتغيرات السياسية والإجتماعية التى وقف أمامها الإخوان جامدين رافضين التخلى عن خطهم التقليدى.

على أن هذا الاعتقاد بأن "التيار المتشدد" نشأ تحت عباءة الإخوان المسلمين يزعج بعض الجماعات والفصائل المنتمية لهذا التيار والذين يحرصون على الذهاب بنشأتهم إلى تاريخ أبعد من مرحلة المواجهة بين النظام والإخوان فى الستينات ويؤكدون أن أول "مجموعة جهادية" كانت قد تشكلت عام ١٩٥٨ على يد شخص يدعى " نبيل البرعى " إنضم إليه كل من إسماعيل طنطاوى ومحمد الشرقاوى وأيمن الظواهرى وعلوى مصطفى، ويروون أن هذه المجموعة رفضت أفكار الإخوان فى " العمل الإسلامى " وإعتمدت فى إستقاء أفكارها على مؤلفات "بن تيمية" ، ومع حلول عام ١٩٦٨ أصبح التنظيم كيانا متميزا عدديا وفكريا وبدأت عناصره فى جمع السلاح والتدريب عليه فى منطقة جبل المقطم كما نجح " التنظيم " فى ضم عدد من العسكريين من بينهم الرائد عاصم القمرى بسلاح المدفعية.

وربما تتجسد فكرة " الخروج من عباءة الإخوان " – بهذه الصورة – فى " جماعة المسلمين " – بقيادة شكرى مصطفى الذى كان أحد أعضاء جماعة الإخوان حتى تم إعتقاله عام ١٩٦٥ ثم دعى إلى تكوين جماعة خاصة بهذا الإسم خلال وجوده داخل السجن. كما تتجسد أيضا فى أول محاولة جماعية منظمة لتشكيل تنظيم يعتنق أفراده فكرة "الجهاد" وهى واقعة " الكلية الفنية العسكرية " عام ١٩٧٤ وقد كان مؤسس هذه المجموعة هو الدكتور صالح سرية الذى إنتمى إلى جماعة الإخوان المسلمين فى العراق ثم فى الأردن قبل الإنتقال إلى مصر.

وسواء كان التيار الإسلامى المتشدد قد خرج من عباءة الإخوان ـ بهذا التجسيد المادى عبر بعض كوادر الإخوان الجانحة، أو نشأ بصورة مستقلة ـ إذا إعتمدنا قصة تنظيم نبيل البرعى ـ فالأرجح أن هذا التيار تأثر بتجربة جماعة الأخوان المسلمين طوال تاريخها الممتد منذ عام ١٩٢٨ وبشكل عام فإن مؤلفات سيد قطب ـ خاصة كتابيه "فى ظلال القرآن " و "معالم فى الطريق" ـ كان لها دور كبير فى التحولات الفكرية والتنظيمية التى طرأت على الحركة الإسلامية والتى أدت إلى تغيير شكل الخريطة التركيبية لها وبروز جماعات وتنظيمات جديدة تتركز حركتها حول مبدأ "الجهاد الإسلامى" الذى إحتل مكانا محوريا من كتابات قطب وقد ترجمت الجماعات الوليدة هذه الأفكار فى صورة عنف سياسى شكل أهم الظواهر السياسية والإجتماعية فى مصر منذ حقبة السبعينات وحتى الآن.

وقد وضع سيد قطب محاور ثلاثة للأيديولوجية الجديدة التى تبناها التيار الإسلامى المتشدد بدءاً من سنوات السبعينيات هى : الحاكمية والجاهلية والعصبة المؤمنة. ويشكل مفهوم الحاكمية الركن الأول فى هذا الأساس النظرى بالتوحيد التام بين الإسلام والنضال السياسى الإسلامى، ويبدأ ذلك بدمج مطلق بين الإسلام وتحكيمه وحده فى شئون الحياة. بحيث تصبح الحياة تطبيقا للإسلام، فمبدأ الحاكمية يصبح هو العقيدة وهو الدين وهو الإسلام. أما الجاهلية فهى ببساطة ليست سوى "اللاحاكمية" مهما تنوعت ألوان الجاهلية سواء كان إسمها حكم الفرد أو حكم الشعب، شيوعية أو رأسمالية، ديموقراطية أو ديكتاتورية أو ثيوقراطية. والنتيجة التى يصل إليها قطب هى أن الإسلام اليوم «متوقف عن الوجود مجرد الوجود، وإستدار الزمن كهيئته يوم جاء هذا الدين للبشرية أول مرة بل أسوأ حيث أن عرب الجزيرة لم يكونوا من التبجح فى الشرك بحيث ينسبون الشرائع إلى أنفسهم ويدعون أن لهم سلطة الحاكمية العليا، ويبقى أن العصبة المؤمنة هى التى يقع عليها العبء لمواجهة الجاهلية وإعلاء حاكمية الله».

ب ـ الجماعات المتشددة الرئيسية فى مصر

على أرضية تلك "الأيديولوجية" وهذه الرؤية للإسلام بدأت الساحة السياسية والمجتمعية فى مصر تشهد منذ بداية عقد السبعينيات ظهور عدد من الجماعات والتنظيمات الإسلامية المتشددة التى لا يزال وجودها وتأثيرها قائماً حتى اليوم. وقد تكاثرت تلك الجماعات وتناسلت فى خلال هذين العقدين سواء عبر "الإنشقاقات"أو "الإجتهادات"الفكرية أو التنظيمية بصورة أدت إلى حديث بعض الباحثين عن وجود أكثر من ثلاثين أو أربعين جماعة منها. والحقيقة أنه على الرغم من حقيقة ظاهرة تزايد عدد الجماعات المتشددة، فإن عددها الفعلى لا يصل إلى نصف مايتردد من أرقام. وضمن تلك الجماعات فإن الأكثر فعالية منها وأبرز وجوداً على الساحة السياسية لا يكاد يصل عدده إلى أصابع اليد الواحدة. ومن بين هذه الجماعات فإن هناك "جماعة المسلمين" و تيار "الجهاد" بجماعاته وتنظيماته المختلفة المتعاقبة و "الجماعة الإسلامية"، والتى سيتم التعرض لها تفصيلاً فيما هو آت.

١ ـ "جماعة المسلمين"

فى منتصف عام ١٩٦٧ أعلنت مجموعة صغيرة من الشباب فى معتقل أبى زعبل "تكفير" عبد الناصر والنظام صراحة . وعندما خرج أعضاء هذه المجموعة من المعتقل كفروا الإخوان الذين رفضوا تكفير النظام. وتمثل هذه الواقعة مرحلة الإنتقال من المستوى "الفكرى السياسى" إلى المستوى "الفقهى" لأطروحات سيد قطب وإحتلال قضية التكفير الموقف النظرى المحورى فى فكر الإسلام

السياسى، وذلك أن نمط التكفير تترتب عليه مسائل سياسية وحركية مهمة، فهو يحدد الموقف من المجتمع القائم وبناء عليه يحدد أسلوب الحركة داخله وصولا إلى الأهداف التكتيكية على إعتبار أن الهدف النهائى المعلن يظل دائما هو " قيام الدولة الإسلامية " .

ويمثل إتجاه شكرى مصطفى نمط التكفير الأكثر تطرفا فى تطوير أطروحات سيد قطب، والذى يمكن أن يسمى "التكفير الإجتماعى الشامل"، حيث يتبنى شكرى مصطفى تكفير المجتمعات والنظم القائمة على حد سواء وعلى إمتداد العالم كله، ويجعل مهمة جماعة المسلمين رد الحاكمية لله فى الأرض كلها ، غير أنه يحكم على الأفراد بالكفر إذا بلغهم الإسلام الحق ولكن هذا الإبلاغ للأفراد ليس مقصودا به إصدار الأحكام وإنما يرتبط بتوسع الجماعة وخطط حركتها، فإذا بلغت الدعوة الفرد ورفض الإلتحاق بالتنظيم حكم بكفره. ووفقا لهذا النمط من التكفير ينحصر الإسلام داخل جماعة المسلمين على نمط إنحصاره ذاته فى أتباع الرسول فى العهد المكى، كما أن خطة شكرى كما إتضح تقوم على تقليد حرفى للتجربة الإسلامية الأولى بما فيها من عملية هجرة فعلية.

ورغم هذه التصورات الأقرب إلى الخيال فقد كانت ذات قوة كافية بحيث جمعت حولها آلاف الشباب تخلوا بإرادتهم عن التعليم والوظيفة، تطبيقا لقاعدة الهجرة، ليعيشوا حياة بسيطة فى غرف وشقق مفروشة عمادها الإخلاص المتبادل والإنعزال العدائى عن المجتمع. ورغم أن الجماعة رفعت شعار " المرحلة المكية " إلا أن ذلك لم يمنع من إصطدامها مباشرة مع النظام السياسى حين قامت بخطف وقتل الشيخ الذهبى وزير الأوقاف الأسبق فى يوليو ١٩٧٧، وقد فسر أعضاء الجماعة قرار الخطف بأنه رد فعل لإلقاء القبض على بعض أعضاء التنظيم دون تقديمهم للمحاكمة، وفسروا قرار القتل بأنه إضطرارى بسبب عدم إستجابة الحكومة لمطالبهم.

٢ ـ تيار الجهاد

كما سبق القول فإن تيار "الجهاد"قد ضم منذ بداية ظهوره عام ١٩٧٤ عديداً من الجماعات والفروع التى لم يحل تنوعها الفكرى والسياسى والتنظيمى دون إشتراكها جميعاً فى فكرة محورية تتعلق بالدور الحاسم "للجهاد" فى الهدف الأساسى الذى تسعى إليه، أى "قيام الدولة الإسلامية".

أ ـ تنظيم "الفنية العسكرية"

تمثلت أولى التجليات الملموسة لهذا التيار فى التنظيم الذى قاده صالح سرية – والذى عرف باسم الفنية العسكرية – والذى قام فى شهر أبريل ١٩٧٤ بمحاولة فاشلة للإستيلاء على الكلية الفنية العسكرية بغرض إستخدام أسلحتها فى الزحف إلى قاعة اللجنة المركزية بالاتحاد الإشتراكى حيث كان قادة النظام مجتمعين للقضاء عليهم والإستيلاء على السلطة.

وقد تبنى صالح سرية من خلال كتيبه "رسالة الإيمان" نمطا مختلفا من "التكفير" عن هذا الذى تبنته جماعة المسلمين بقصر "حالة الكفر" على جهازالحكم فقط دون إمتداد هذه الحالة إلى المجتمع الذى إعتبره «ضحية النظام السياسى عاجزا عن التخلص منه يتطلب قيادة إسلامية مخلصة لتقوده». وتتضح رؤية سرية تفصيلاً عبر كتيبه الصغير حين يطرح التساؤل: «إذا ثبت أن هذه الحكومات كافرة وان هذه المجتمعات جاهلية فهل كل فرد فيها كافر ؟ الإجابة قطعا لا... إنما الكافر من هؤلاء هو من آمن بأن هذه الحكومات على حق وأن الإسلام على باطل أو أن ينبغى أن يقتصر على قضايا العبادة أو كان لامباليا سواء جاء الإسلام أم لم يأت أو كان ناقما على هذه الحكومات لكنه يرى الإصلاح بطريقة أخرى غير طريقة الإسلام».

ويرى صالح سرية جواز جميع الوسائل التى تحقق إقامة الدولة الإسلامية بما فى ذلك المشاركة فى الإنتخابات البرلمانية والوزارة من جانب حزب إسلامى صريح الهوية إلى التغلغل فى مناصب الدولة لإستغلال النفوذ لصالح الجماعة المسلمة وصولا إلى التخطيط لإنقلاب عسكرى. ويبدو أن فكرة الإنقلاب كانت أثيرة عند التنظيم ومن هنا إهتمامه بتجنيد شباب من طلبة الفنية العسكرية ومحاولة تجنيد عناصر من الجيش فضلا عن وضع خرائط للأماكن الإستراتيجية ورصد تحركات العناصر القيادية فى الدولة بشكل مسبق.

ب ـ تنظيم "الجهاد" ١٩٨١ و "الجماعة الإسلامية"

بصورة عامة لا يكاد تنظيم "الجهاد" بفروعه المتنوعة الذى نجح فى إغتيال الرئيس السادات فى ٦ أكتوبر عام ١٩٨١ يتميز فى "نمط التكفير" عن نمط صالح سرية اللهم إلا فى حدود مسألة واحدة مهمة هى تكفير مؤسسات المجتمع على إختلافها، فللمرة الأولى، وعلى يد عبود الزمر، يصبح لتكفير المجتمع معنى ملموسا هو تكفيره كنظام " للحياة والشريعة والقوانين التى تحكمه " ومؤسسات سياسية وأحزاب وهيئات وجمعيات خيرية وإجتماعية وإقتصادية وغيرها ومن ثم يشترط فى عضو تنظيم الجهاد ألا يكون منضما لأى من هذه الهيئات.

ـ التطور التنظيمى

تعود روافد تنظيم "الجهاد" إلى مرحلة ما بعد الكشف عن مجموعة الفنية العسكرية حيث كون شخص يدعى يحيى هاشم "فصيل جهادى" آخر عام ١٩٧٥ إنضم إليه عصام القمرى، وأيمن الظواهرى وكان هذا الفصيل لايعتقد بإمكانية إحلال " البديل الإسلامى" بغير إختراق القوات المسلحة، وقد إنضم لمجموعة يحيى هاشم ٣٠ عضواً من الأسكندرية. وحاولت هذه المجموعة تنظيم إقتحام للسجن الموجود به صالح سرية لإطلاق سراحه، غير أن هذه

المحاولة باءت بالفشل ثم لقى يحيى هاشم مصرعه بعد ذلك فى أحد جبال المنيا فى مطاردة مع الشرطة.

وقد تشكلت مجموعتان تنظيميتان أخريان خلال عامى ١٩٧٧، ١٩٧٩ ، وتشكلت المجموعة الأولى على يد إثنين من أعضاء جماعة الفنية هما سالم الرحال – كان طالبا بجامعة الأزهر وأردنى الجنسية – وحسن الهلاوى بعد أن تمكنا من الهروب أثناء إعتقال أعضاء الجماعة عام ١٩٧٤، وتم الكشف عن هذا التنظيم فى شهر أغسطس ١٩٧٧ ، أما التنظيم الثانى فقد أسسه شخص يدعى ابراهيم سلامة فى الأسكندرية أيضا، وكان من بين أعضائه محمد عبد السلام فرج والذى إنتقلت إليه قيادة التنظيم بعد القبض على مؤسسة الأول، بينما إنتقلت قيادة تنظيم ١٩٧٧ إلى كمال السعيد حبيب، وقد توحدت المجموعتان عام ١٩٧٩ ليكونا نواة تنظيم "الجهاد" الذى قام بإغتيال الرئيس السادات عام ١٩٨١ .

ولم تكن تلك التنظيمات وحدها هى المعبرة عن الفكر الجديد "للجهاد" فمنذ بداية السبعينات ظهرت داخل الجامعات المصرية ماسمى بـ "اللجنة الدينية"، والتى إنحصر نشاطها فى الدوائر التقليدية مثل الأنشطة الثقافية والإجتماعية والرياضية وسيطر عليها الطابع السلفى التقليدى على مستوى النشاطات والتوجهات الفكرية، وإستمرت اللجنة على هذا الحال حتى منتصف السبعينات. وفى هذه الفترة ظهرت منشورات تحمل اسم ""الجماعة الإسلامية"" صادرة عن اللجنة تركز حول قضايا الأخلاق والآداب والسلوكيات العامة وكان محور إهتمامها هو قضية الإختلاط بين الجنسين داخل الجامعة. وقد كانت هناك محاولات للإخوان لإحتواء هذه اللجنة غير أنه ومنذ عام ١٩٧٩ بدأ يبرز الخط المتميز "للجماعة الإسلامية" وإختلافها مع خط الإخوان. الميل إلى فكرة "الجهاد" خاصة فى جامعات الصعيد. ولم يقتصر نشاط "الجماعة الاسلامية" فى الصعيد على الجوانب التقليدية حيث إتخذت الطابع الصدامى بقيامها بأعمال متكررة للإعتداء على الحفلات الجامعية وإستخدمت "العنف" كوسيلة لتغيير السلوك الإجتماعى الذى تراه - من وجهة نظرها - منافيا للإسلام.

وقد كانت هذه "الجماعة" هى التى إنضمت بعد ذلك إلى المجموعات "الجهادية" الأخرى فى القاهرة بقيادة محمد عبد السلام فرج وعبود الزمر مكونين تنظيم "الجهاد" ١٩٨١ الذى نفذ عملية إغتيال السادات وأحداث أسيوط والتى نظر القضاء وقائعها فى القضية رقم ٤٦٢ لسنة ١٩٨١ حصر أمن دولة عليا. إلا أن ذلك التوحد بين تلك الجماعات والمجموعات فى ذلك التنظيم لم يعنى أنه قد ضم جميع فصائل هذا التيار، فأفكار "الجهاد" كانت قد إنتشرت بصورة ملحوظة خلال تلك الفترة حتى شكلت تيارا فكريا جديدا ومستقلاً عبر عن نفسه من خلال جماعات وتنظيمات مختلفة كشفت عن بعضها الأجهزة الأمنية فى حينها وتم الكشف عن بقيتها فى فترات لاحقة. ومن بين أبرز تلك الجماعات "الجهادية" مجموعة "طه السماوى" التى تم القبض عليها عام ١٩٨٦ وإتهامها بالقيام بحوادث حرق أندية الفيديو خلال هذا العام. كذلك هناك بالإضافة إلى المحاولات العشوائية التى قام بها بعض كوادر التيار لتطبيق فكرة "الجهاد" من وجهة نظرهم وتمثلت فى المجموعة التى شكلها "أسامة محمد أحمد" لحرق أندية الفيديو فى إمبابة عام ١٩٨٦، وحرق عدد من الأضرحة فى محافظة "بنى سويف" على أيدى جماعة الشيخ "أحمد يوسف" الذى حرص على العمل بصورة مستقلة.

- الرؤى الفكرية : "الفريضة الغائبة"

كانت نقطة التحول الكبرى فى ظواهر "العنف السياسى - الإسلامى" مرتبطة بتنظيم "الجهاد" - ١٩٨١ وإغتياله للرئيس السادات وأحداث أسيوط المصاحبة لذلك. وربما كانت هذه الحادثة هى التى جعلت من الجماعتين اللتين أفرزهما "التنظيم" هما مركزى الإستقطاب فى تيار الجهاد.

ويعتبر محمد عبد السلام فرج هو المنظر الأول لتنظيم الجهاد وقد لخص أفكاره حول الحاكمية والدولة الإسلامية وعودة الخلافة فى مؤلفه "الفريضة الغائبة" الذى أعتبر مرجعا فكريا للتنظيم. وقد صاغ فرج رؤيته حول "تكفير الحاكم" والخروج على الحاكم تحت تأثير فتوى إبن تيمية حين سئل حول بلدة "ماردين" التى كانت تحكم بحكم الإسلام ثم تولى أمرها أناس أقاموا فيها حكم الكفر: هل هى دار حرب أم دار سلم؟ فأجاب أن هذه مركب فيها المعنيان فهى ليست بمنزلة دار السلم التى يجرى عليها أحكام الإسلام، ولا بمنزلة دار الحرب التى أهلها كفار بل هى قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحق ويعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحق.

ويتفق فرج فى تطبيقه لهذه الفتوى على الواقع الحالى مع أطروحات صالح سرية فى رسالة الإيمان بقصر حالة الكفر على الحكومات دون المجتمعات. وفى ضوء "كفر الحكام" يرى فرج أن "الجهاد" هو فرض عين على كل مسلم فى الأقطار الإسلامية، فإن العدو يقيم فى ديارهم، بل أصبح العدو يمتلك زمام الأمور. وذلك العدو - طبقا لفرج - هم هؤلاء الحكام الذين إنتزعوا قيادة المسلمين ومن هنا فجهادهم "فرض عين". وخلافا لصالح سرية يتخذ فرج فى الفريضة الغائبة موقفا رافضا للتعامل مع كافة مؤسسات الدولة فهو يرفض فكرة إقامة حزب إسلامى ويعتبر أن ذلك لا يؤدى لتحطيم دولة الكفر ولكنه يدعمها. كذلك فإن فرج يرفض أسلوب "الدعوة" كإستراتيجية للعمل على إقامة "الدولة الإسلامية"، بل يرى فى ذلك تراجعاً عن الإلتزام بفكرة "الجهاد، أو على حد قوله «ومنهم من يقول أن الطريق لإقامة الدولة الإسلامية هو الدعوة فقط وإقامة قاعدة عريضة وهذا يحقق

قيام الدولة الإسلامية بالرغم من أن البعض جعل هذه النقطة أساس تراجعه عن الجهاد».

كذلك يؤكد فرج رفضه لمبدأ الهجرة والإعتزال ويعتبر ذلك من "الشطحات" التى «ما نتجت إلا من جراء ترك الأسلوب الصحيح» والشرعى لإقامة الدولة الإسلامية، وهو الجهاد بالطبع حسب رؤيته. ويقول فرج فى هذا السياق «أن هناك من يدعى إننا نعيش فى "مجتمع مكى" مجتهدا فى ذلك كى يحصل على رخصة ترك الجهاد فى سبيل الله، فإن من يضع نفسه فى مجتمع مكى لكى يترك فريضة الجهاد فعليه أن يترك الصوم والصلاة وأن يأكل الربا لأن الربا لم يحرم إلا فى المدينة. والصواب أن مكة هى فترة نشأة الدعوة وقول الله سبحانه وتعالى " اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتى ورضيت لكم الإسلام دينا – قد نسخ كل هذه الأفكار التثبيطية بحجة أننا مكيون فنحن لانبدأ كما بدأ النبى صلى الله عليه وسلم ولكن نأخذ بما إنتهى به الشرع".

وفى ضوء ذلك يمكن تلخيص الفكر الذى إنطلق من أرضيته " تنظيم الجهاد " فى محورين هما :

= تكفير الحكم والخروج على الحاكم.

= وجوب "الجهاد" لتطبيق حاكمية الله ورفض كل الوسائل الأخرى.

وعلى الرغم من الإتفاق بين الرافدين الكبيرين لتنظيم "الجهاد" ١٩٨١، أى مجموعات "الجهاد" و "الجماعة الإسلامية"، فإن الوحدة بينهما فى جماعة واحدة لم تستمر طويلاً، فبعد محاكمة إمتدت إلى ثلاث سنوات فى قضية ١٩٨١ إنقسم التنظيم إلى جماعتين هما " "الجماعة الإسلامية" " بقياد الدكتور عمر عبد الرحمن و " جماعة الجهاد " بقيادة عبود الزمر. وقد أدى إلى هذا الإنقسام مجموعة من العوامل والأسباب أهمها :

١ ـ رفض جماعة "الجهاد" لقيادة الدكتورعمر عبدالرحمن للتنظيم الموحد على إعتبار أنه الولاية لاتجوز لضرير، ورفض "الجماعة الإسلامية" لولاية الزمر على إعتبار أنها لاتجوز لأسير.

٢ ـ إصرار جماعة "الجهاد" على العمل السرى والإنقلابى بينما رأت"الجماعة الإسلامية" وجوب العمل العلنى.

٣ ـ توسع "الجماعة الإسلامية" فى تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر مما ورطها من وجهة نظر "الجهاد" فى صراعات فرعية.

برغم هذه الأسباب المعلنة فإن تجربة كل من الجماعتين فى العمل بصورة مستقلة قبل توحدهما عام ١٩٧٩ أثناء التخطيط لاغتيال الرئيس السادات وتصوراتها حول "العمل الإسلامى" قد أثرا بوضوح على تجربتهما فى العمل الموحد. فقد إنحاز كل فريق إلى تصوراته وتجربته المسبقة، وقد كان الخلاف بين المجموعتين فى أسلوب العمل السياسى باديا حتى من قبل التوحد حيث إنتهجت "الجماعة الإسلامية" أسلوب "العلنية" بينما كان "عبد السلام فرج" يميل بجماعته إلى العمل السرى. وقد إتفقا بعد خلاف على أن تعمل "الجماعة الإسلامية" بطريقتها ويعمل تنظيم "فرج" بطريقته على أن تستأذن كل مجموعة منهما وتستفتى الدكتور عمر عبد الرحمن فيما تقوم به. وإستمر الأمر كذلك حتى قرارات التحفظ فى سبتمبر عام ١٩٨١ وبعدها إنعقد مجلس الشورى المكون من الجانبين وإتخذ قرارا بإغتيال الرئيس السادات.

وبينما واصلت "الجماعة الإسلامية" العمل طبقا لمنهجها "العلنى" تجمدت جماعة "الجهاد" لفترة طويلة خلال الثمانينيات بأخذها أسلوب العمل السرى شديد الإحكام والتضييق. ويبدو أن " "الجماعة الإسلامية" " أصبحت فى هذه الفترة أكثر تماسكا وأعمق تأثيرا حيث ساهم عملها بصورة علنية فى إتساع قاعدتها التنظيمية وحجم عضويتها فضلا عن أن إختيارها لمنطقة الصعيد مركزا رئيسيا لبناء تنظيمها وتجنيد أعضائها وممارسة نشاطها قد وفر لها ذلك بيئة سياسية وإجتماعية وأمنية ملائمة لتدعيم ذاتها قبل الإنطلاق إلى العاصمة، حيث إتخذت من المناطق العشوائية فيها مراكز أساسية لممارسة نشاطها.

ج ـ فكر العنف والتكفير

كانت السنوات الثلاث التى قضاها أعضاء وقيادات تنظيم "الجهاد" فى السجن أثناء المحاكمة بمثابة فرصة كافية لرافدى التنظيم لإنتاج الدراسات والمؤلفات التى تؤكد وتبلور ملامح الفكر الجديد وتحدد معالمه وتصوراته للمستقبل ورؤيته لمتغيرات وعناصر الواقع المحيط وآليات التعامل معها. وقد قدمت "الجماعة الإسلامية" عدة أبحاث فى هذا الإطار أبرزها "ميثاق العمل الإسلامى"، وكتاب "أصناف الحكام وأحكامه"، وبحث "حكم قتال الطائفة الممتنعة عن شرائع الإسلام"، و "حتمية المواجهة"، و "جواز تغيير المنكر لآحاد الرعية"، و "تحقيق التوحيد بقتال الطواغيت". كما قدم قادة جماعة الجهاد عدة مؤلفات أيضا أبرزها "فلسفة المواجهة" لطارق الزمر، و " وثيقة الجهاد ومعالم العمل الثورى"، و "منهج الجهاد"، و "بحث فى الحاكمية" لأسامة قاسم أحد قيادات الجماعة.

ويلاحظ إبتداء وجود إتفاق تام بين هاتين الجماعتين فى رؤيتهما وموقفيهما من الواقع فيما عدا بعض القضايا والمسائل الفقهية والحركية محل الخلاف والتى أشرنا إليها أما بقية عناصر " الفكر السياسى " فتكاد تكون متطابقة تماما. وتمثل هذه المؤلفات فى مجموعها إعادة إنتاج أطروحات سيد قطب حول " الحاكمية " و "الجاهلية " و " العصبة المؤمنة " من خلال برنامج سياسى محدد وبالتطبيق على الواقع. فعلى سبيل المثال تقول مقدمة "وثيقة الجهاد والعمل الثورى"، وهى إحدى الإصدارات السرية لجماعة "الجهاد"

١٩٨٨، : «وأمام ذلك الزحف "الجاهلي" الشرس تقف "الثلة المؤمنة" توقظ الهمة وتسد الخلل.. طمعا فى نصر ربها القريب على جاهلية أقبلت لتنال من الدين». ويلاحظ إستخدام ذات العبارات التى إستخدمها قطب فى مؤلفاته. وبينما تتناول الوثيقة قراءة واقع العالم من وجهة نظر الجماعة تصل إلى عدة نتائج لا تختلف كثيراً عما توصل إليه سيد قطب وأهمها :

- "أن الجاهلية الغربية الحديثة بماديتها الجامحة وأيديولوجيتها الآثمة، إن هى إلا نتاج لكفر أوروبا بالدين ومن ثم نشأة أوروبا الوثنية".

- "أن الديمقراطية فكرة جاهلية وقد تمخضت عن تطور المجتمع الأوروبى على طوال تاريخه منذ زمن الإغريق وهى تسعى لتحكيم منهج الأغلبية ولو كان باطلا وبدون وضع ضوابط".

- "أن القومية فكرة غربية تتناقض مع الإسلام".

ولا يختلف تأثير كتابات سيد قطب على أفكار "الجماعة الإسلامية" كثيراً عن نظيره على أفكار جماعة "الجهاد". فالجماعة ترى أن "كل القيم الغربية جاهلية وأنها نجحت فى صياغة شعارات وثقافات ومثل عليا لتحقيق سيطرتها وإحكام قبضتها على المجتمعات القائمة اليوم". كما ترى "الجماعة الإسلامية" أن "الديموقراطية ليست من الإسلام، وأنه لا علاقة مطلقاً بين الديموقراطية والشورى فالديموقراطية تعطى البشر الحق المطلق فى التشريع". كذلك تنظر الجماعة إلى القوانين الوضعية بإعتبارها "كفراً بواحاً لا خفاء فيه ولا مداراة، وترى أن الحاكم الذى يحكم بها كافر ومرتد". وتتخذ الجماعة موقفاً متشدداً من العلمانية التى ترى فيها "الدين الجديد الذى أريد له أن يحل محل الإسلام". وهى كما يقول "ميثاق العمل الإسلامى" : «دست علينا وغرست قسراً فى تربتنا فأنبتت هذه الأنظمة الجاهلية الكافرة التى تستبدل بشرع الله شرعة الشيطان».

وربما يتراءى من هذا العرض الموجز لأفكار الجماعتين المدى الذى تأثرتا فيه بأفكار سيد قطب وكذلك المدى الذى تتشابه بل وتتطابق فيه أفكارهما. ففيما عدا ماتراه جماعة "الجهاد" من إعتماد المنهج الإنقلابى الثورى والطابع العسكرى والسرى، وهى فى ذلك تتحاشى تطبيق الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، فإن قادتها لاينكرون هذه القاعدة من وجهة النظر الدينية. أما "الجماعة الإسلامية" فهى تعتمد منهجاً علنياً واضحاً قوامه الدعوة والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ويعتقدون أنه "لامبرر للإعتذارعن هذا الواجب الشرعى - الأمر والنهى - أو الجهاد بحجة أننا فى حالة إستضعاف فهذه جريمة عظيمة فى حق الدين". وفى مواجهة الآلية العسكرية الإنقلابية التى تعتمدها جماعة "الجهاد" كأسلوب وحيد للتغيير وإقامة "الدولة الإسلامية"، تحدد "الجماعة الإسلامى" ثلاث آليات للتغيير "هى الدعوة، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والجهاد فى سبيل الله".

ولعل توسع "الجماعة الإسلامية" فى إتباع هذه الآليات كان السبب وراء مصادماتها العديدة مع أجهزة الأمن والمواطنين والأقباط خاصة فى محافظات الوجه القبلى وتكرار استخدامها للعنف فى سعيها لتحقيق أهدافها ورؤيتها للإسلام.

د - المرجعية الدينية أم اللحظة التاريخية؟

تتمثل الإشكالية الأساسية فى بنية هذه السابقة فى أنها ترتكز فى صياغتها وبنائها والعمل على تطبيقها على مرجعية دينية مقدسة مصدرها بعض التفسيرات والقراءات الفقهية للنص القرآنى والأحاديث النبوية الشريفة أو ما يسميه البعض "التسويغ الشرعى للعنف". وتمثل الكتابات التى أنتجها قادة "تنظيم الجهاد" داخل السجن فى الفترة من عام ١٩٨١ إلى ١٩٨٤ ومابعدها محاولة لتأكيد هذه المرجعية المقدسة من خلال حشد التفسيرات والتأويلات والفتاوى من تراث الفقه الإسلامى وعلى رأسها إجتهادات وفتاوى "ابن تيمية". ولا جدال أن لهذه المرجعية الدينية دور كبير فى "إطمئنان القلب" إلى هذه الأفكار لدى القاعدة العريضة من المنتمين للجماعة خاصة أثناء ممارستهم للعنف. ولاشك إن مسألة إضفاء المعنى والمشروعية على الأفعال المادية والمعنوية والفنية - مثل نعت البعض بأنهم كافرين كفرا بواحا يخرج عن الملة مثلا - والموجهة إلى أهداف محددة، كالحاكم الكافر والقيادات العلمانية وذيوع المنكر، تبدو من الأهمية بمكان لأن عملية إسناد السلوك إلى مرجعيته فى النص أو الحديث أو محمولا على تفسير فقهى محدد أو تأويل لبعض الأئمة والفقهاء تلعب أدوارا نفسية هامة منها:

أولا : تبرير الفعل أو مجموعة الأفعال المادية العنيفة أو الرمزية تجاه هدف محدد وإضفاء الإتساق النفسى والفكرى والعقيدى بين القائم بالعنف وبين السلوك والهدف الذى يطاله العمل ذاته.

ثانيا : تحقيق التوازن بين البنية الفكرية الدينية للتنظيم وأهدافه وحركته وهى عملية من الأمن بمكان فى حياة هذا النموذج التنظيمى الحركى "للجماعات الإسلامية" حيث تشكل الفتوى دوراً بالغ الأهمية. وفيما يبدو أن التنظيم الشرعى للإغتيال والإرهاب والعنف يمثل الأرضية التى تساهم فى حل إشكالية الحرام والحلال فى الفعل على نحو عام، وتلعب الفتاوى الخاصة دورها فى التحديد على حالات محددة.

ولكن هل يمكن أن تمثل المرجعية الدينية وحدها باعثا على العنف أم تتداخل هذه المرجعية مع إشكاليات اللحظة التاريخية التى تلقى بظلالها على التأويلات والإجتهادات المرتبطة بهذا النص؟ والراجح أن النصوص الإسلامية عرفت تأويلات مختلفة تبعا لزمان ومكان، تطبيقها. ويمكن فى الواقع أن نميز بين حالتين بارزتين فى مسار الحركة الإسلامية أكدتا على قدرة البيئة الإجتماعية الداخلية والمصالح القطرية على إعادة صياغة الخطاب الإسلامى والحالة

الأولى عبرت عنها فصائل الحركة الإسلامية نفسها على إمتداد الوطن العربي – حيث لايمكن إعتبار التيار الجهادي والتيار الإخواني شيئاً واحداً. أما الحالة الثانية فقد جسدتها الثورة الإيرانية والذي مثل خطابها في بدايتها نموذجا لهذا الولاء الأيديولوجي لنص مقدس ونقي ثم بدأت مع الرئيس رافنسجاني في تطويع الأيديولوجيا الإسلامية في صالح الدولة القومية.

وقد تعددت وتنوعت إجتهادات الباحثين في تشخيص هذه "اللحظة التاريخية" التي تكونت في بيئتها الحركات المتشددة وتشكلت في بيئتها هذه الأفكار. وتجدر الإشارة قبل ذلك إلى ضرورة عدم الخلط بين الإسلام كدين منزه وبين الفكر الإسلامي وهو إجتهاد يحتمل الصواب كما يحتمل الخطأ، والحقيقة أن الجماعات المتشددة عمدت إلى تكرار هذا الخلط في خطابها وحركتها مما أدى إلى مجموعة من الأخطاء والثغرات أبرزها النظرة الأحادية للعالم والتي لاترى فيه إلا خيراً أو شراً، إسلاماً أو جاهلية، إيماناً أو كفراً، وتتجه هذه النظرة إلى تنزيه الذات وإحتقار الآخر ونفيه. كما وقعت أيضا أسيرة النظرة الطوبارية حيث الحرص الشديد على التميز الخطابي والسلوكي مما رتب الإنفصال عن الواقع والإبتعاد عن هموم الناس ومشاغلهم اليومية والإعتقاد في الذات باعتبارها الحق المطلق.

وإذا تطرقنا للعوامل المجتمعية التي أدت لنشأة تلك الجماعات فإن عدد غير قليل من الباحثين يعتقدون في تأثير الظروف الإجتماعية والسياسية التي مرت بها مصر منذ منتصف الخمسينات كالصدام بين الإخوان المسلمين والثورة سنة ١٩٥٤ ثم تكرار ذلك سنة ١٩٦٥ وتفسير هزيمة ١٩٦٧ ببعد المجتمع عن الدين وتشجيع سلطة السبعينات الفكر والحركة الإسلامية في مواجهة تيارات سياسية أخرى والأزمات الإقتصادية التي يعاني منها المجتمع المصري منذ هزيمة سنة ١٩٦٧ وفشل الإتجاهات الإشتراكية والليبرالية في معالجة المشاكل الإقتصادية وإزدياد معدل التغيير في وسائل الإنتاج وأسلوب الحياة، كل ذلك جعل من الدين الملاذ الأخير للشباب الذي يبحث عن حد أدنى من الإستقرار.

ويستعين أصحاب التفسير الإجتماعي - السياسي لتأكيد رؤيتهم بنتائج الدراسات الميدانية التي تعرضت لهذه الجماعات، حيث تشير إلى أن الغالبية العظمى لأعضائها تنتمي لشريحة خاصة من المجتمع، هي الشريحة الدنيا من الطبقة الوسطى، وهي شريحة بطبيعتها تتسم بقدر عال من التذبذب السياسي والقلق بسبب وضعها غير المستقر في السلم الاجتماعي، اذ أنها مازالت في عملية حراك اجتماعي.كما أن الاصول الاجتماعية لهذه الشرائح تعود الى مهاجري الريف الى المدينة، والذين وفدوا حديثا، ويعانون من التناقضات بين القيم الريفية التقليدية والقيم المدنية الحديثة. وتكمل المؤشرات الخاصة بالتوزيع المهني والجغرافي لاعضاء تلك الجماعات نفس الصورة فالتوزيع الأول يشير الى أن اكبر نسبة منهم كانت من الطلبة وأدناها من العمال والفلاحين وبالذات من طلاب الجامعات الحديثة وليست الأزهرية، أي أنهم من المتعلمين تعليما مدنيا حديثا، وليس تعليما دينيا.

أما التوزيع الآخر المتعلق بمناطق تمركزها الجغرافي في صعيد مصر، وبالتحديد في العواصم الريفية، فيمكن إرجاعه الى عاملين، الاول تخلف الصعيد تاريخيا قياسا بباقي أنحاء الجمهورية وسيادة الثقافة شديدة التقليدية فيه فضلا عن تأثير العادات التي تحمل قدرا عاليا من العنف، والآخر هو الاتساع الملموس الذي شهدته العقود الأخيرة في العواصم الريفية، وفتح جامعات جديدة فيها دون أن تواكب ذلك سياسة لتطوير هذه المناطق وتوفير الاحتياجات والخدمات الأساسية التي تستلزمها عملية التوسع في المدن، وهو ما جعلها اكثر عرضة لعواقب عدم الاستقرار الاجتماعي المرتبط بعملية التحضر السريعة. لقد تم هذا التحضر بمعدل اكبر من أن تستطيع هذه المدن أن تستوعبه وأدى الى وصول نسبة السكان الحضريين في مصر الى حوالي ٤٣,٩٪ بمعدل زيادة يقرب من ٦,١٥٪ سنويا ويرتبط بهذا ايضا ظاهرة عدم التوازن الحضري، حيث يكون حجم المدينة الرئيسية – وهو ماينطبق على العاصمة – يزيد عن ضعف حجم المدينة التي تليها، وهو ما يتجاوز المعدلات العالمية المتعارف عليها، ويساهم في ظاهرة " التكدس الحضري". وترتبط الهجرة الواسعة من الريف بالعوامل الرئيسية الطاردة للسكان الى المدن، وفي مقدمتها ضيق مساحة الأراضي الزراعية، وعدم تنوع القاعدة الاقتصادية اذ مازالت الصناعات الخفيفة والمتوسط محدودة قياسا بالنشاط الرئيسي، أي الزراعة ويضاف الى ذلك طبيعة السياسة المركزية للحكومة، التي استمرت عبر عهود طويلة، وأدت الى اهمال الريف وتدهور الخدمات الاساسية فيه مثل التعليم والصحة والمرافق العامة وغيرها وهذا يفسر استئثار القاهرة بالقدر الاعظم من المهاجرين، ليس فقط من الريف وانما ايضا من المدن الصغيرة والمتوسطة التي قد تكون في وضع أفضل نسبيًا من الريف ولكنها لاتحظى بنفس مستوى الخدمات في العاصمة.

هذه العوامل المتفاعلة من الطرد والجذب، بدون ضوابط تحكم عملية الهجرة الواسعة من الريف الى المدينة، شكلت ضغطا مستمرا على المدن بوجه عام وعلى العاصمة بوجه خاص، وزاد من تداعيات هذا الضغط عاملان كما ترى هذه الدراسات. الأول، أن غالبية المهاجرين الريفيين الى المدن أميون وغير مهرة، وبالتالي يصعب إدماجهم في العملية الانتاجية ولذا فإنهم في النهاية يلتحقون بأعمال هامشية غير منتجة، ومن ثم يتحول معظمهم الى قوى عاطلة سواء كانت سافرة أو مقنعة. والعامل الثاني هو أن أزمة التحضر لاترجع فقط الى ضغط المهاجرين أي الى العوامل الوافدة وحدها،

وإنما ترتبط أيضا بحقيقة أن ارتفاع معدل " التحضر " لم يأت – كما حدث فى الدول المتقدمة نتيجة او استجابة لحركة التصنيع، بل أنه سبق هذه العملية فأصبح تضخم حجم المدينة عائقا أمام دفع جهود التنمية بها. وقد أدت هذه الظروف مجتمعة إلى ازدياد نسبة الإحباط الاجتماعى سواء بالنسبة الى الطبقات الاجتماعية الجديدة ذات الاصول الريفية بعد تزايد طموحها الاجتماعى والسياسى من جراء حياتها فى المدن، أو بالنسبة الى الطبقة الوسطى المدنية التى شكلت الهجرة الريفية ضغطا عليها بعد ما نافستها فى فرص العمل والحياة وبذلك فتح الباب لكثير من مظاهر عدم الاستقرار الاجتماعى، جسدتها بشكل حاد المناطق الحضرية العشوائية، فكانت أرضا خصبة لنشاط جماعات "الاسلام السياسى".

وقد شاعت هذه التفسيرات السياسية والإجتماعية والإقتصادية فى تحليل ظاهرة العنف الذى تقوم به الجماعات الإسلامية المتشددة إلى الحد الذى أضحى معه النظام السياسى فى مصر يتبنى هذه التفسيرات ويبنى عليها خطته فى المواجهة عن طريق التوجه لتقديم المزيد من الخدمات والإصلاحات فى المناطق العشوائية والمهمشة. غير أنه يصعب فى الحقيقة قصر تفسير تلك الظاهرة على هذه النظرة الإجتماعية - السياسية والتى ربما تصلح لتقديم تفسير لتصاعد العنف بمعناه "الجنائى" فى هذه المناطق العشوائية والذى يقوم به أبناء هذه الطبقات المهمشة، أما إعتماد هذه النظرة وحدها لتفسير نشوء ونمو جماعات العنف الدينية فهو يبدو كمحاولة تحليل "الفتوحات الإسلامية" فى العهود المختلفة بأنها خاضعة لنظرية "المجال الحيوى" فى الجغرافيا السياسية فقط وقطعها عن "الحبل السرى" الذى ترتبط به هذه الغزوات والحروب بمرجعيتها المقدسة فى الكتاب والسنة. صحيح أن مثل هذه المتغيرات السياسية والإجتماعية قد تؤدى إلى إتساع قاعدة المؤيدين والأنصار فى لحظة تاريخية ما، لكنها لاتصلح تفسيرا وحيدا أو رئيسياً فى اللجوء نحو العنف الدينى.

وربما يكون التفسير الأكثر دقة لنشأة هذه الجماعات ولجوئها للعنف يكمن فى تلك المرجعية الدينية "المقدسة" التى يتم تفسيرها بالشكل الذى يؤدى إلى الإمعان فى ممارسة العنف الذى يكتسى بذلك صبغة شرعية ودينية "مقدسة". والحقيقة أن إمعان الرؤية فى هذه المرجعية الدينية ووضعها فى الحسبان عند التعامل مع هذه الجماعات يشكل بعدا هاما يتم تجاهله إلى حد كبير ويأتى هذا الإستبعاد للبعد "الدينى" فى إطار رؤية البعض بأنه لاينبغى أن يكون الحوار مع هذه الجماعات مرتكزا على أرضيتها هى - الدينية - ولكن على الأرضية التى يتبناها النظام السياسى. وقد يختلف البعض مع ذلك التقدير معطياً وزناً أكبر لتمايزات أخرى قد تتعلق بالأصول الإجتماعية لكل من هذه الجماعات أو بطبيعة قيادتها أو بأنماط أدائها السياسى أو بالإطار الجغرافى - الإجتماعى الذى ظهرت وتطورت فيه. إلا أن أهمية كل هذه العوامل - وماقد يضاف إليها - فى تفسير ظهور ونمو وتصنيف جماعات الحركة الإسلامية والتمييز فيما بينها، لاتنفى حقيقة أن القاعدة الأكثر صلابة لهذا التصنيف والتمييز إنما هى الأساس الفكرى الذى تتعاظم أهميته بسبب الطبيعة الخاصة لتلك الجماعات. فدارسو العلوم الإجتماعية والإنسانية قد يصنفون تلك الجماعات إلى "حركات دينية" أو "حركات إجتماعية" أو "حركات سياسية" أو "حركات إحتجاجية" أو غير ذلك. وفى كافة هذه التصنيفات يظل العامل الفكرى، أو الأيديولوجى، هو الأكثر حسماً فى تطور تلك الجماعات الذى يقوم على قاعدة السعى إلى تطبيق مشروعها السياسى والإجتماعى والإقتصادى الذى تعتقد فى أنه يمثل جزءاً عضوياً من رسالة الإسلام.

وقد تختلف تلك الجماعات فى طبيعة فهمها لتفاصيل علاقة ذلك المشروع بقواعد الإسلام وأصوله، كما قد تختلف فى تفسيراتها لبعض تلك القواعد والأصول، إلا أنها تظل مع ذلك تعتقد فى صحة إنتساب مشروعها للإسلام ويظل بالنسبة لها مشروعاً "إسلامياً". وقد يرى بعض الباحثين أن كافة الحركات السياسية والإجتماعية تقوم على رؤية فكرية وأيديولوجية تسعى إلى تطبيقها وتمثل بالنسبة لها الإطار الذى تنتظم بداخله حركتها وتطوراتها المختلفة. وفى الحقيقة فإن ذلك الدفع لاينفى خصوصية دور الأساس الفكرى بالنسبة لجماعات الحركة الإسلامية، حيث يمثل لديها قيداً دينياً "مقدساً" لاتملك حياله غير السعى لتطبيقه كاملاً دون أى إنتقاص منه. كذلك فإن ذلك السعى ذاته تتأثر طبيعته بالأساس الفكرى الدينى فيتخذ مسميات ومضامين يستمدها منه لا يحملها سعى الجماعات الأخرى التى تنطلق فى حركتها من أسس فكرية غير دينية. ويمتد تأثير الأساس الفكرى الدينى إلى مختلف جوانب وجود الحركة الإسلامية بدءاً من مصطلحاتها ورموزها وحتى تكتيكات وإستراتيجيات حركتها، الأمر الذى يميزها فى نهاية الأمر من نواح عديدة عن غيرها من الحركات السياسية والإجتماعية.

والحقيقة أن التركيز على أهمية العامل الفكرى، أو المرجعية الدينية ، فى تفسير ظهور ونمو وإنقسام الجماعات الإسلامية المتشددة لا يعنى الإستبعاد التام لأية تفسيرات إجتماعية أو سياسية. فلا شك أن تلك الجماعات وماتمارسه من عنف يعبر عن "أزمة ما" تتعلق بالمجتمع أو بالدولة، إلا أن ذلك لا يصل إلى حد إعتبارها مجرد ظاهرة إجتماعية أو سياسية لا علاقة للعامل الدينى بها. وربما يكون التركيز على أهمية المرجعية الدينية فى التفسير والتحليل مقصوداً منه لفت الإنتباه إلى أهميتها وعدم قصر الرؤية على بعد واحد دون غيره وإيلاء أهمية خاصة لهذه "المرجعية فى أى تناول أو حوار مع

تلك الجماعات.

ويخلاف تفسير المرجعية الدينية أو التفسيرات الإجتماعية - السياسية فإن للتيار الإسلامي المتشدد تفسير آخر لتصاعد عمليات العنف بهذه الصورة حيث يتهم النظام السياسي بالمسئولية عن ذلك فيما يعتبر مواقفه مجرد ردود أفعال. ففي الكتيب الذي أصدرته "الجماعة الإسلامية" في يوليو ١٩٩١ بعنوان "حتى متى" - وهو كتيب محظور وليس مدون عليه تفاصيل عن ناشر أو رقم الطبعة - يتحدث الكتيب عن "مطاردة الشباب المسلم والزج به في غياهب السجون" و "عن التعذيب الذي أصبح عادة يومية في أقسام الشرطة ومباني مباحث أمن الدولة والأمن المركزي، وعن تعذيب زوجاتهم وأمهاتهم"، الأمر الذي يراه مفسراً للجوء جماعات التشدد الإسلامي إلى العنف في مواجهة الدولة. ويتناول الكتيب ما أسماه " تداعيات الصراع بين "الجماعة الإسلامية" والنظام في الفترة من ١٩٨٤ وحتى صدور الكتاب " مشيراً إلى أن مايسميه "سياسة التصفية الجسدية" و "التحفز الأمني" اللذان تمارسهما أجهزة الأمن هما اللذان أشعلا الصراع وفجراه بين الدولة وجماعات التشدد الإسلامي.

هـ - جماعات التشدد الإسلامي عام ١٩٩٥

إتخذت ظاهرة العنف الذي تقوم به الجماعات الإسلامية المتشددة إتجاها متصاعدا منذ النصف الثاني من الثمانينات بعد فترة الهدوء النسبي التي شهدها مطلع هذا العقد، وقد إرتبطت حالة الهدوء بشدة الإجراءات الأمنية التي تلت حادثة إغتيال الرئيس السادات من ناحية والإنفراج السياسي النسبي الذي تميزت به السنوات الأولى لعهد الرئيس مبارك والذي ساهم في إمتصاص حالة الغضب السياسي العام الذي تفجر في نهاية عهد الرئيس السادات.

ويمكن تصنيف عمليات العنف التي قامت به الجماعات الإسلامية في المجال السياسي على النحو التالي :

١ - المظاهرات

وهي أحد الأشكال المتكررة التي لجأت إليها هذه الجماعات طوال الثمانينات وإستمرت مع بداية التسعينات ويمكن إدراجها ضمن المظاهرات المحدودة وليس العامة حيث إعتمدت على فئة واحدة هي الطلاب وتركزت في بعض الجامعات أو الأحياء والمدن المحلية الصغيرة. وكانت دوافع هذه المظاهرات في الغالب الإحتجاج على بعض إجراءات تقييد حريتها في العمل أو بسبب إغلاق المساجد وإقتحامها من جانب قوات الأمن.

٢ - الإغتيالات السياسية

وتعد الإغتيالات أحد الأساليب الرئيسية التي لجأت لها الجماعات الإسلامية منذ بداية الثمانينات في مواجهة النظام لما لها من دلالة رمزية كبيرة تتجاوز حجمها العددي، وبعد سنوات من الهدوء النسبي منذ إغتيال السادات عادت هذه الأداة لتحتل أولوية في أعمال العنف منذ النصف الثاني من الثمانينات حيث شهد عام ١٩٨٧ ثلاث محاولات للإغتيال إستهدفت بعض الشخصيات السياسية (وزيري الداخلية السابقين " النبوي إسماعيل وحسن أبو باشا " والشخصيات العامة " مكرم محمد أحمد رئيس تحرير مجلة المصور ")، وتمت هذه المحاولات على أيدي مجموعة تدعى " التوقف والتبين " والتي تمثل إعادة إنتاج لجماعة التكفير والهجرة مع التخلي عن فكرة العزلة وإعلان "الجهاد". وفي عام ١٩٨٩ وقعت محاولة إغتيال أخرى ضد وزير الداخلية السابق زكي بدر وقامت بها "الجماعة الإسلامية" وقد عكس الأسلوب والأدوات التي تمت بها هذه المحاولة درجة أعلى من التدريب الفني لهذه الجماعات وكانت هذه المحاولة بداية لسلسلة من الهجمات وحوادث الإغتيال التي تمت بنفس الأسلوب تقريبا (الدكتور رفعت المحجوب رئيس مجلس الشعب السابق في أكتوبر ١٩٩٠ على يد "الجماعة الإسلامية" وإغتيال الكاتب فرج فودة عام ١٩٩٢). وفي عام ١٩٩٣ وقعت ثلاث محاولات للإغتيال إستهدفت وزيري الإعلام (أبريل ١٩٩٣) والداخلية (أغسطس ١٩٩٣) ورئيس الوزراء السابق (ديسمبر ١٩٩٣)، كما شهدت نفس الأعوام تصعيدا في محاولات الإغتيال الموجهة ضد مسئولين كبار في جهاز الأمن كحادثة إغتيال اللواء رؤوف خيرت وكيل مباحث أمن الدولة عام ١٩٩٤ .

٣ - القتل والإعتداء على رجال الشرطة

وهو أحد أساليب مواجهة النظام وإدارة الصراع معه لإرهاقه وإضعافه وقد بدأ هذا الإتجاه منذ الثمانينات ولكن إتخذ طابعا أكثر كثافة وتصعيدا في التسعينات .

٤ - مهاجمة السياحة

شهدت التسعينات أيضا أشكالا جديدة للعنف الذي يستهدف إضعاف الدولة وكان على رأسها حوادث الإعتداء والقتل المتكرر ضد السائحين خلال عامي ١٩٩٢-١٩٩٣ . ويعكس هذا النمط الجديد للعنف الذي لم يشهده عقد الثمانينات تصميم الجماعة على توجيه ضربات مباشرة لأحد الأركان الرئيسية لقوة الدولة أي الإقتصاد القومي الذي تمثل السياحة أحد أعمدته الأساسية فضلا عن التهديد المباشر للإستقرار السياسي.

٥ - عنف إجتماعي وطائفي

ويعود هذا النوع إلى إصرار الجماعات المتشددة وخاصة "الجماعة الإسلامية" على تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وقد بدأت حالات العنف الإجتماعي تبرز منذ منتصف الثمانينات بصورة أوسع من مرحلة السبعينات حيث مارست الجماعات هذا المبدأ في الفصل بين الجنسين في الجامعة والاعتداء على الحفلات الموسيقية. وتراوحت هذه الحوادث بعد ذلك بين إقتحام المنازل للإعتداء على أصحابها (بدعوى إستغلالها في أعمال منافية للآداب)، والإعتداء

على أصحاب ومحلات الخمور وتحطيم نوادى الفيديو والإعتداء على الفرق الفنية ومنع الأهالى فى بعض الأحياء من إقامة حفلات الأفراح الغنائية ومهاجمة النساء لإجبارهن على الإلتزام بزى معين والإعتداء على الأضرحة ومهاجمة الموالد. وفى نفس الإتجاه تأتى حوادث العنف الطائفى ممثلة فى الإعتداء على الأقباط سواء فى الأرواح أو الممتلكات أو الكنائس وقد إتخذت هذه الحوادث شكلا متصاعدا متكررا خاصة فى صعيد مصر.

ويعتبر البعض عامى ١٩٩٢-١٩٩٣ والشهور الأولى من عام ١٩٩٤ هى الفترة التى شهدت تحولا نوعيا وفارقا فى كثافة العنف، ويشيرون الى عدد من العناصر الجديدة التى تكشف عن التحولات النوعية فى هذا العنف :-

- التلاحق السريع فى معدلات العنف.
- ارتفاع مستوى الأداء فى تنفيذ العمليات نظرا لارتفاع مستوى الكفاءة والتدريب العسكرى لكوادر الجماعة الإسلامية وجناح طلائع الفتح العسكرى التابع لتنظيم الجهاد.
- اتساع دائرة الأهداف التى شملتها عمليات العنف.
- استخدام تقنيات جديدة فى تفجير السيارات والقطارات وفى تعمليات اغتيال الشخصيات.
- إرتقاء مستوى عمليات جمع المعلومات ورصد الأهداف.
- ديناميكية العمليات الإتصالية بين التنظيم فى الداخل والخارج وبين الكوادر داخل العناقيد المنتشرة على المستوى الداخلى.

ويأتى عام ١٩٩٥ مكملا لهذه المسيرة حيث شهد وقوع ١٨٢ حادثة عنف، جرى أغلبها فى محافظة المنيا ١٣٠ حادثة بينما شهدت محافظة أسيوط ١٦ حادثة، وفى قنا ١٠ حوادث و٣ فى أسوان و ٥ فى سوهاج و٤ فى بنى سويف و١٠ فى القاهرة وحادثة واحدة فقط فى كل من الأقصر والفيوم والجيزة والاسماعيلية. وطبقا لهذه الارقام فقد جرت ٩٣٪ من حوادث العنف فى محافظات الوجه القبلى بينما وقع ٧٪ فقط من الاحداث فى ثلاث محافظات بالوجه البحرى هى القاهرة والجيزة والاسماعيلية، وكان العدد الاكبر من الضحايا من نصيب الصعيد أيضا، فمن بين ٣٦٦ قتيلا سقطوا خلال هذا العام كان هناك ٢٨٨ قتيلا فى المنيا و٢٨ قتيلا فى أسيوط و١٢ فى قنا و ٤ فى سوهاج و٧ فى اسوان و١٢ فى القاهرة و٥ فى الجيزة، و٧ فى بنى سويف و ٢ فى الفيوم وقتيل واحد فى الاسماعيلية. ويمثل القتلى من الجماعات ٥٧٪ من مجموع الضحايا بعدد إجمالى ٢١٢ قتيلا بينما سقط من الشرطة ٨٦ قتيلا بنسبة ٢٥٪ كما سقط ٦٨ قتيلا من المواطنين بنسبة ١٨٪. كما اصيب خلال هذه الاحداث ١٤٩ شخصا بينهم ٧٩ من الشرطة و ٥٨ من المواطنين و١٢ فقط من الجماعات.

ومن الملاحظات الاساسية على أداء جماعات العنف لهذا العام هو انفراد "الجماعة الاسلامية" بالقيام بجميع عمليات العنف، كما أن أغلب العناقيد التنظيمية التى كشفتها أجهزة الأمن كانت تابعة للجماعة، وعلى سبيل المثال، فمن بين ١٧ مجموعة تنظيمية تم الاعلان عن ضبطها كان من بينها ١٣ مجموعة تابعة للجماعة الاسلامية كمجموعات "العائدون من السودان" ٣ مجموعات والمجموعة التى سميت اعلاميا باسم " الاغتيالات الكبرى " . فى حين تم الكشف عن مجموعتين لجماعة الجهاد أحداها تسمى " بإعادة تشكيل طلائع الفتح " وهو أحد اجنحة الجهاد التى يقودها " أيمن الظواهرى " وتم كشفه فى شهر يناير، والثانية لم تحمل اسما وتم الاعلان عنها فى شهر سبتمبر هذا العام، ومجموعة واحدة ايضا لكل من جماعتى " التكفير والهجرة " وهو ما اطلقت عليه أجهزة الأمن والاعلام " تنظيم الاستحلال "ومجموعة أخرى لجماعة "التوقف والتبين". ولم تتمكن هذه التنظيمات من القيام بأية عمليات مسلحة حيث جاء الكشف عنها خلال مرحلة "الاعداد".

ومن الملاحظ أنه مازالت النسبة الاكبر من حوادث العنف تتم فى محافظات الوجه القبلى، وبينما كانت محافظة أسيوط هى البؤرة الاساسية التى تتركز فيها تلك العمليات من قبل انتقال هذا النشاط الى محافظة المنيا بصورة مكثفة منذ منتصف عام ١٩٩٤، وقد كان لهذا التحول مايبرره حيث كشفت أجهزة الأمن من ضرباتها على عناصر تلك الجماعات فى اسيوط مما اضطرهم للهرب الى المنيا، كما سعت عناصر الجماعة فى هذه المحافظة الى القيام ببعض العمليات المسلحة لتخفيف حدة التواجد الامنى فى اسيوط، وقد اعترف بذلك أحد اعضاء الجماعة الذى تم ضبطه بعد حادث اطلاق النار على قطار سياحى أثناء مروره بمدينة " ملوى " فى شهر ١٩٩٥ , وكانت موجة العنف قد بدأت فى المنيا فى شهر يونيو ١٩٩٤ بعد قيام عناصر من الجماعة الاسلامية فى ملوى باطلاق النار على تاجر أقمشة مسيحى - ظريف أنور متى - فى الخامس والعشرين من هذا الشهر. وقد اعقب ذلك عمليات اعتقال واسعة النطاق لاعضاء الجماعة فى المدينة كما قامت أجهزة الأمن بمحاصرة عدد من مساجد الجماعة مما أدى لوقوع اشتباكات راح ضحيتها عضوين بالجماعة هما : رجب عبد الحكيم وسعد أشرف ناجي ثم حاصرت الشرطة قرى تندا، ومحرص، وجلويا، وأوجا للبحث عن الهاربين من هذه المواجهات والمتهمين بقتل المواطن المسيحى. واندلعت بعد ذلك المواجهات المسلحة بين الشرطة والجماعة وقامت وزارة الداخلية بفرض حظر التجول على ملوى و١١ قرية اخرى فى ٣٠ أكتوبر ١٩٩٤ ولم يتم رفع هذا الحظر إلا بعد عام ونصف من إعلانه فى شهر مارس ١٩٩٦ ,

وربما تكون أحداث العنف التى جرت خلال هذا العام فى محافظات أخرى غير المنيا كانت هى الأخرى بغرض تخفيف حجم التواجد

الأمنى فى المنيا خاصة أن اجهزة الامن فى محافظة اسيوط كانت قد أحبطت محاولة لاشعال النار فى دار سينما تعرض فيلم "الارهابى" فى ٢٧ مايو من هذا العام وتورط فى هذا المخطط عناصر من أعضاء الجماعة فى المنيا.

وربما يصح فى ظل تركز "العنف الإسلامى" خلال عام ١٩٩٥ فى محافظات الصعيد وخاصة المنيا وأسيوط التساؤل عن العوامل التى تدفع لذلك. ولعل أول عناصر الإجابة يرتبط بالطبيعة الجغرافية - البيئية لمحافظات الصعيد عموماً وهاتين المحافظتين بصفة خاصة. فهما تتميزان وخاصة أسيوط بوجود مجموعة من الجزر النيلية ذات المساحات الواسعة المزروعة بحدائق الفاكهة ذات الأشجار العالية الكثيفة، كما تتميزان بقرب سلاسل الجبال المحيطة بوادى النيل منها سواء فى شرق النيل أو غربه إلى حد التلاصق مع القرى والمدن والتجمعات السكانية بها. وتوفر هذه الطبيعة الخاصة مجالاً عملياتياً مناسباً لمجموعات "الجماعة الإسلامية" للقيام بعملياتها دون صعوبات كبيرة قد تواجهها فى مناطق أخرى لاتتسم بنفس الخصائص.

أما ثانى عناصر الإجابة فيتعلق بـ "التاريخ الإسلامى" لأسيوط والمنيا. فقد كانت أسيوط وبعدها مباشرة المنيا المحافظات الأولى التى نشأت فيها الجماعات الإسلامية المصرية منذ منتصف السبعينيات. ومنذ بداية الثمانينيات تحولتا إلى المعقل الأساسى للجماعات الإسلامية الأكثر تشدداً والتى تبلورت فيما بعد فى "الجماعة الإسلامية" وجماعة "الجهاد". ومنذ النصف الثانى من الثمانينيات أصبحت المحافظتان المجال الحيوى الرئيسى المحتكر تماماً من "الجماعة الإسلامية" بعد أن إنسحبت منهما جماعة "الجهاد" بصورة تامة تقريباً وقامت بتركيز نشاطاتها فى القاهرة الكبرى. وقد إنعكس ذلك التاريخ الإسلامى للمحافظتين، والصعيد بصفة عامة، على قوة "الجماعة الإسلامية" فيهما حيث تتمتع بقدر واسع من الإنتشار والقدرة على فرز وتجنيد عناصر جديدة تنضم إليها فضلاً عن قواعد لوجستيكية هامة ومؤثرة تعتمد عليها فى تنفيذ عملياتها.

ويتعلق ثالث عناصر الإجابة بالطبيعة الإجتماعية للصعيد بوجه عام وأسيوط والمنيا بوجه خاص. فهذه المناطق تتسم بتكوين إجتماعى يقوم على القبيلة والعائلة الممتدة التى يتمركز الإنتماء حولهما وتدور المنافسات والصراعات على أساسها. ويرتبط بذلك التكوين الإجتماعى الخاص سيطرة القبائل والعائلات الكبرى على مناطق وقرى بأكملها لاتملك القبائل والعائلات الأخرى النفاذ إليها وهو ماينسحب أحياناً على الدولة ذاتها. وقد وفر هذا التكوين الإجتماعى أساساً قوياً لعناصر "الجماعة الإسلامية" للقيام بعملياتها بداخل بعض تلك المناطق شبه المغلقة بدون أن تمتد إليها يد الدولة بسهولة. كذلك يوفر هذا التكوين الإجتماعى - الجغرافى لتلك العناصر قدرة أوسع على التنقل بين المناطق المختلفة الخاضعة للقبائل والعائلات ومفاجئة الدولة بعمليات مؤثرة وقوية. أما آخر عناصر الإجابة فيرتبط بالطابع الثأرى الذى تتسم به بنية الثقافة والتقاليد فى أسيوط وفى الصعيد بوجه عام. وقد لعب هذا العنصر دوراً هاماً فى وقوع كثير من أحداث العنف التى وقعت خلال عام ١٩٩٥ فى المنيا وأسيوط سواء من جانب "الجماعة الإسلامية" أو من جانب الدولة.

من ناحية أخرى، لم تتراجع "الجماعة الاسلامية" عن استراتيجيتها فى ضرب السياحة، وقد شهد عام ١٩٩٥ بعض العمليات التى تؤكد الاستمرار فى هذا المخطط مثل الحوادث المتكررة لاطلاق النارعلى القطارات (٤ حوادث خلال هذا العام). وقد أدت احدى هذه الحوادث الى اصابة سائحتين أثناء إطلاق النار على قطار سياحى فى شهر يناير وحادثة إطلاق النار على ضابط شرطة يحرس باخرة سياحية فى قنا فى ٢٣ سبتمبر. إلا أن أغلب حوادث العنف خلال هذا العام قد تركزت فى الهجوم على رجال الشرطة، الا أن جميعها يتسم بالعشوائية والبعد عن التخطيط واختيار الاهداف السهلة من الخفراء والجنود والمساعدين. قامت الجماعة الاسلامية باغتيال عدد كبير من المواطنين قالت أنهم تعاونوا مع أجهزة الأمن وقد بلغ عددهم ٢١ مواطنا من بين ٦٨ مواطنا سقطوا ضحايا الاشتباكات. والجدير بالذكر ان ظاهرة قتل المتعاونين مع الشرطة بدأت منذ اغتيال الشاهد الرئيسى فى محاولة اغتيال الدكتور عاطف صدقى رئيس الوزراء السابق وقد اتسع هذا النوع فى القتل فى الصعيد بصورة غير مسبوقة. ورغم حرص "الجماعة الاسلامية" على الاستناد لفتاوى شرعية فى لجوءها للقتل لم تقدم أو تعلن عن فتوى لهذه العمليات مما نرجح معه أن حالة المواجهة الامنية المعقدة دفعت الجماعة لعدم انتظار موقف المرجعية الدينية من عملياتها وتعاملت طبقا لما يمليه عليها واقع الصراع.

كذلك قام أعضاء "الجماعة الاسلامية" خلال هذا العام بعدد من عمليات السرقة لتمويل انشطتهم كسرقة مكتب بريد مدينة ملوى، وبنك قرية العقال البحرى بأسيوط فى شهر يوليو وسرقة بنك القرية بأبوتشت بمحافظة قنا وسرقة محلين للمجوهرات يملكهما مواطنين مسيحيين الأول فى حى البساتين بالقاهرة فى شهر مايو والثانى فى ملوى فى شهر سبتمبر. وتشير عمليات " السرقة للتمويل " الى استمرار لهذا المنهج الذى اتبعه تنظيم "الجهاد" منذ نشأته حيث كان يسطو على محلات الذهب المملوكة للاقباط للتمويل بفتوى من الدكتور عمر عبد الرحمن. ويرجح إستمرار تلك العمليات فى عام ١٩٩٥ إنقطاع أى مصادر تمويل محتملة، سواء خارجية أو داخلية، كانت تصب لدى هذه الجماعات مما اضطرها للعودة مرة أخرى

لتلك الوسائل، وفى نفس السياق كشفت أجهزة الأمن عن عدد من مصانع الاسلحة فى منازل اعضاء فى "الجماعة الاسلامية" فى محافظة القليوبية فى شهرى مارس ويوليو، كما تم الاعلان عن مجموعة من ضباط الشرطة كانوا يقومون بسرقة الاسلحة "الميرى" ويبيعونها للجماعة فى شهر يناير ١٩٩٥، مما يؤكد استمرار اعتمادها على مصادرمحلية للاسلحة للتغلب على تشديد الرقابة على منافذ التهريب عبر الحدود.

الدولة والعنف فى ١٩٩٥

يبدو أن سياسة الضربات الأمنية الشديدة والمكثفة واتباع قاعدة التوسع فى الإشتباه على المناطق التى تتركز فيها عمليات العنف قد أدت الى التحجيم النسبى لهذه العمليات، فبينما وقعت ٣١ حادثة خلال شهر يناير تراجع هذا الرقم الى ١٨ حادثة فقط فى شهر فبراير ثم الى ١٥ حادثة فى مارس وتراوحت بعد ذلك بين ١٢ إلى ١٥ حادثة كل شهر بينما وقعت ٨ عمليات عنف فقط خلال شهر ديسمبر ١٩٩٥ , كما اعتمدت أجهزة الأمن خلال هذا العام سياسة مايسمى بـ"الضربات الوقائية" ،حيث كشفت عمليات الاعتقال فشهد عام ١٩٩٥ القيام بـ ٤٨٠٠ حملة أمنية لاعتقال عناصر العنف طبقا لتقرير الامن العام لسنة ٩٥ الذى تصدره وزارة الداخلية، وفى ضوء هذه السياسة اتبعت الوزارة منهج "الاعتقال المتكرر" لتفادى اطلاق سراح قيادات العنف المحتجزين على غير ذمة قضايا ويتم ذلك بموجب قرارات ادارية جديدة بمجرد حصولهم على احكام إفراج نهائية، وقد بلغ عدد الذين تم تطبيق هذه السياسة عليهم ٧٨٩١ شخصا تم اعتقالهم بصورة متكررة منذ عام ١٩٩٢ وحتى ١٩٩٥، طبقا لتقرير المنظمة المصرية لحقوق الانسان الصادر فى شهر ١٩٩٦ بعنوان "سجناء بلا محاكمة". وقد سجلت المنظمة عدد من الحالات التى وصل عدد مرات اعتقالهم بصورة متكررة الى أكثر من ٣٠ مرة، وقامت الشرطة ايضا بازالة ٢٢ ألف فدان من زراعات القصب بمحافظات الصعيد لتفويت فرصة "الاختباء" داخل هذه الزراعات ولحماية الطرق الرئيسية لها من الهجمات المفاجئة على سيارات الشرطة والعربات السياحية.

وإهتمت الدولة بإحالة قضايا العنف الى الجهات القضائية بصورة عاجلة وقد تمت احالة ٢٢ قضية الى محكمة أمن الدولة (طوارئ) خلال هذا العام فى المحافظات المختلفة فى حين مازالت اجهزة النيابة العامة تحقق فى وقائع ١٧ قضية اخرى، كما إستمرت عملية احالة المتهمين فى قضايا العنف الى القضاء العسكرى. إستمرت وزارة الداخلية فى اتباع سياسة "التوبة" لأعضاء جماعات العنف، وقد وصل عدد التائبين الى ٥٠٦ شخصاً منذ شهر اغسطس ١٩٩٤، غير ان هذا المنهج عارضه بعض المسئولين فى الشرطة وبشكل خاص مديرى الأمن فى محافظات الصعيد وعلى رأسهم اللواء محمد عبد الفتاح عمر - مدير أمن المنيا السابق - الذى أكد فى تصريحات لعدد من الصحف على تورط هؤلاء التائبين فى عمليات العنف بعد الافراج عنهم، وقد قامت أجهزة الامن فى محافظة المنيا باعتقال ١٢ تائباً فى شهر اغسطس ١٩٩٥ بتهمة إيواء عناصر العنف من اعضاء الجماعة الاسلامية.

خريطة عنف الجماعات الإسلامية الراديكالية عام ١٩٩٥

م	التاريخ	تفاصيل الحادثة	الضحايا						المحافظة	المصدر
			قتلى			مصابون				
			شرطه	جماعات	مواطنون	شرطه	جماعات	مواطنون		
١	١/٢	مذبحة فى المنيا أوقعت ١١ قتيلا فى إشتباكات بين الشرطة والجماعة.	٨	–	٣	١	–	٤	المنيا – ملوى	الحياة ١/٣
٢	١/٤	إشتباك بين الشرطة وأحد عناصر العنف	–	–	–	–	١	–	المنيا – ملوى	الأهرام ١/٥
٣	٧/١	إشتباك بين الشرطة وعناصر العنف فى أحد الحملات الامنية	–	–	–	١	–	–	المنيا – سمالوط	الحياه ١/٨
٤	١/٨	معركة بين الشرطة وعناصر العنف	–	٥	–	–	–	–	الجيزة – مدينة اكتوبر	الحياة ١/٩
٥	١/٨	هجوم على منزل مواطن للشك فى تعاونه مع الشرطة	–	–	١	–	–	١	المنيا – قرقاص	الاهرام ١/٩
٦	١/٩	اشتباك على الحدود بين محافظتى المنيا واسيوط بين الجماعات الاسلامية والشرطة	–	٣	–	–	–	–	المنيا	الحياة ١/١٠
٧	١/١٠	مقتل خفيرفى مدينة ملوى	١	–	–	–	–	–	المنيا – ملوى	الحياة ١/١١
٨	١/١١	هجوم على منزل مواطن للشك فى تعاونه مع الشرطة	–		٢	–	–	–	المنيا – ملوى	الحياه ١/١٢
٩	١/١١	مصرع رقيب شرطة وعضو بالجماعة اثناء حملة أمنية	١	١	–	–	–	–	المنيا – ملوى	الاهرام ١/١٢
١٠	١/١٣	معركة بين الشرطة والجماعات وحرق بعض منازل المواطنين نتجية لإلقاء القنابل	–	٤	–	–	–	–	المنيا – مطاى	الاهرام ١/١٤

١١	١/١٣	إطلاق النار على قطار سياحى واصابة سائحين من الارجنتين	–	–	–	–	–	–	قنا	الحياه ١/١٤
١٢	١/١٤	مطاردة من الشرطة للجماعات فى بنى مزار	–	٤	–	–	–	١	بنى مزار – المنيا	الاهرام ١/١٥
١٣	١/١٥	مقتل رقيب شرطة وخفير نظامى	٢	–	–	–	–	–	المنيا – ملوى	الحياه ١/١٦
١٤	١/١٨	مقتل رقيب شرطة اثناء توجهه لعمله	١	–	–	–	–	–	المنيا – ملوى	الاهرام ١/١٩
١٥	١/١٩	مصرع مواطن مسيحى فى هجوم مسلح . بمنشأه المغلقة	–	–	١	–	–	–	المنيا – ملوى	الاهرام ١/٢٠
١٦	١/٢٠	معركة بين الشرطة وجماعات العنف	–	٤	–	–	–	–	المنيا مركز العدوة	الحياه ١/٢١
١٧	١/٢١	مقتل مساعد شرطة فى هجوم مسلح	١	–	–	–	–	–	المنيا – ملوى	الاهرم ١/٢٢
١٨	١/٢٢	هجوم على نقطة شرطة اشمنت من جانب جماعات العنف	١	–	–	١	–	–	المنيا – ابو قرقاص	الوفد ١/٢٣
١٩	١/٢٢	اشتباك بين الشرطة وجماعات العنف	–	٢	–	–	–	–	بنى سويف	الوفد ١/٢٣
		اشتباك بين الشرطة والجماعة الاسلامية	–	٢	–	–	–	–	سوهاج	الوفد ١/٢٣
٢٠	١/٢٤	هجوم على مستشفى بنجع حمادى من قبل جماعات العنف	–	–	٢	–	–	–	قنا – نجع حمادى	الحياه ١/٢٥
٢١	١/٢٦	اشتباكات بين جماعات العنف والشرطة	–	١					سوهاج	الاخبار ١/٢٧
٢٢	١/٢٦	اشتباك بين الشرطة والجماعات فى محطة القطار بسوهاج				١			سوهاج	الاخبار ١/٢٧
٢٣	١/٢٦	مطاردة لعنصر من		١					بنى	الاخبار

		عناصر الجماعات هارب من شرطة المنيا							سويف	١/٢٧
٢٤	١/٢٧	هجوم مسلح على سيارة شرطة تابعة لشرطة السياحة من قبل جماعات العنف	٦			٥			المنيا	الاحرار ١/٢٨
٢٥	١/٢٧	هجوم مسلح للشرطة على شقة طبيب بالمنيا يختبئ لديه عناصر من الجماعات		٤					المنيا	الاهرام ١/٢٨
٢٦	١/٢٨	حملات امنية مكثفة في محافظات الصعيد والعثور على كميات هائلة من الاسلحة والمتفجرات	٢	١٦	٢				المنيا – سمالوط	الاهرام ١/١٩
٢٧	١/٢٩	اشتباك بين الشرطة وجماعات العنف		١					اسيوط – ابو تيج	الاهرام ١/٣٠
٢٨	١/٣٠	محاولة هروب أحد عناصر العنف من مبنى المحكمة بمنفلوط ولقى مصرعه		١					اسيوط منفلوط	الاحرار ١/٣١
٢٩	١/٣١	هجوم مسلح للجماعات علىمركز شرطة العدوة		١			١		المنيا – مركز العدوة	الاهرام ٢/١
٣٠	٢/٢	هجوم للشرطة على عزبة الجرجاوى		١					المنيا – عزبه الجرجاوى	الاهرام ٢/٣
٣١	٢/٤	هجوم مسلح على استراحة مأمور قسم شرطة ملوى من قبل جماعات العنف	١			٥			المنيا – ملوى	الاهرام ٢/٥
٣٢	٢/٥	انفجار قنبلة كان يحملها أحد عناصر العنف		١					المنيا	الحياة ٢/٦

٣٣	٢/٥	هجوم مسلح لجماعات العنف على شرطة بنى حيدر							المنيا – العدوة	الوفد ٦/ ٢
٣٤	٢/٧	احباط محاولة لالقاء عبوتين ناسفتين على نقطة شرطة العدوة							المنيا – العدوه	الاهرام ٢/٨
٣٥	٢/٨	هجوم مسلح لجماعات العنف على مركز شرطة	١						المنيا – ملوى	الحياة ٢/٩
٣٦	٢/٩	معركة بين الشرطة وجماعات العنف فى العدوة وأبو قرقاص		٤			١		المنيا – العدوه	الجمهورية ٢/١٠
٣٧	٢/١١	اشتباكات بين الشرطة وجماعات العنف فى مغاغة	١	٤	١				المنيا – مغاغه	الاهرام ٢/١٢
٣٨	٢/١٧	مقتل ٣ خفراء فى حوادث متفرقة بالمنيا	٣						المنيا	الحياة ٢/١٨
٣٩	٢/٢٠	اشتباكات عديدة بين الشرطة والجماعات	١	٥					المنيا – بنى دركان	الحياة ٢/٢١
٤٠	٢/٢٠	حمله امنية هاجمت نجع مهيدى وتعقبت مجموعة مسلحة						٣	المنيا – نجع مهيدى	الاهرام ٢/٢١
٤١	٢/٢١	مقتل شرطى سرى بأبى قرقاص	١						المنيا – ابو قرقاص	الاهرام ٢/٢٢
٤٢	٢/٢٢	هجوم مسلح لجماعات العنف على سيارة شرطة بقرية الاشمونيين	١			٢			المنيا – ملوى	الحياة ٢/٢٣
٤٣	٢/٢٣	اشتباكات بين الشرطة وجماعات العنف		٤					المنيا – ابو قرقاص	الاهرام ٢/٢٤
٤٥	٢/٢٥	انفجار قنبلة فى أحد عناصر جماعات العنف		٢					المنيا – ملوى	الحياة ٢/٢٦

٤٦	٢/٢٦	*مقتل ٤ آخرين بقرية منشأة دعبس		٤					المنيا – سمالوط	الحياه ٢/٢٦
٤٧	٢/٢٧	معركة بين الجماعات والشرطة واصابة مواطنين برصاص الجماعات			١			١	المنيا – ملوى	الاهرام ٢/٢٧
٤٨	٢/٢٧	هجوم مسلح للجماعات على سيارة شرطة				١		١	المنيا – ملوى	الاحرار ٢/٢٨
٤٩	٣/٣	هجوم مسلح على نقطة شرطة الروضة				١			المنيا – مركز العدوه	الوفد ٣/٤
٥٠	٣/١٣	هجوم مسلح على احد سيارات الشرطة النصف نقل				١			المنيا	الاهرام ٣/١٤
٥١	٣/١٧	اشتباك بين الشرطة وجماعات العنف				١			المنيا – سمالوط	الحياه ٣/١٨
٥٢	٣/١٨	هجوم مسلح لجماعات العنف على منشأة امنية			٣				المنيا	الاهرام ٣/١٩
٥٣	٣/٢٠	اغتيال شرطى على أيدى اعضاء الجماعة بقرية بنى عبيد		١					المنيا – ابو قرقاص	الحياه ٣/٢١
٥٤	٣/٢٢	اشتباكات عديدة بين الشرطة والجماعة الاسلامية	١	٣			٤		المنيا	الحياه ٣/٢٣
٥٥	٣/٢٢	اقتحام مسلح لجماعات العنف لقطار ملوى واطلاق الرصاص على الركاب		١	٥	٤			المنيا – ملوى	الجمهورية ٣/٢٣
٥٦	٣/٢٤	مقتل ٣ مجندون كانوا قد اصيبو فى الهجوم على استراحة لأمن الدولة ببنى مزار	٣						المنيا – بنى مزار	٣/٢٥
٥٧	٣/٢٥	اشتباكات متفرقه بين الشرطة والجماعات		١٠					المنيا – قنا –.	الاخبار ٣/٢٦

		فى المنيا وقنا وبنى سويف							بنى سويف	
٥٨	٣/٢٦	معركة بين الشرطة والجماعات بقرية جلده		٢					المنيا – ملوى	االوفد ٣/٢٧
٥٩	٣/٢٦	هجوم مسلح للجماعات على مقر عمدية قرية قلبا	٢			٢			المنيا – ملوى	الوفد ٣/٢٧
٦٠	٣/٢٧	مواجهات بين الشرطة والجماعات فى اسيوط والمنيا		٨					المنيا – سمالوط اسيوط – امشواى	الحياه ٣/٢٨
٦١	٣/٢٧	مقتل مزارع لاعتقاد الجماعات بأنه يعمل مع الشرطة			١				المنيا	الاهرام ٣/٢٨
٦٢	٣/٢٨	هجوم مسلح للجماعة على أحد مراكز الشرطة			١	٣		٣	المنيا – ملوى	الاهرام ٣/٢٩
٦٣	٤/٥	معركتين بين الشرطة والجماعات فى اسيوط والمنيا		٥					المنيا – اسيوط	الحياه ٤/٦
٦٤	٤/٦	معركة بين الشرطة والجماعات داخل زراعات القصب		٤		٢			المنيا – ابو قرقاص	الاهرام ٤/٧
٦٥	٤/٧	مقتل مواطن برصاص الجماعات لشكهم فى تعاونه مع الشرطة			١				المنيا – ابو قرقاص	الاهرم ٤/٨
٦٦	٤/١٠	محاولة سرقة مكتب بريد ملوى وهجوم مسلح على قرية النصر من قبل الجماعات.				١		١	المنيا – ملوى المنيا – ابو قرقاص	الاهرام ٤/١١
٦٧	٤/١٧	اشتباكات بين الشرطة والجماعات		٤					اسوان	الوفد ٣/١٨
٦٨		مطارده من شرطة				١١			اسوان	الوفد

		اسوان لعناصر العنف واصطدامها مع شاحنة								٣/١٨
٦٩	٤/١٨	معركة بين الشرطة وعناصر العنف بملوى	١			١		١	المنيا – ملوى	الوفد ٤/١٩ الاهرام ٤/١٩
٧٠	٤/١٨	مقتل ٥ من الجماعة فى اقتحام لأحد مناطق اختباءهم بمنطقة الجبل بالمنيا		٥					المنيا – تونه الجبل	الاحرار ٤/١٩ الاهرام ٤/١٩
٧١	٤/٢٠	هجوم مسلح لاعضاء الجماعة ومقتل أحد الاشخاص لشكهم فى تعاونه مع اجهزة الأمن						١	المنيا	الاهرام ٤/٢١
٧٢	٤/٢١	مقتل خفير بأبى قرقاص فى هجوم مسلح	١						المنيا – ابو قرقاص	الاهرام ٤/٢٢
٧٣	٤/٢٢	هجوم مسلح على سيارتى شرطة				٥			المنيا – ملوى	الحياه ٤/٢٣
٧٤	٤/٢٥	مقتل مواطن لشكهم فى تعاونه مع الشرطة			١				المنيا	الحياه ٤/٢٦
٧٥	٤/٢٥	اشتباك بين الشرطة والجماعات		١					المنيا	الحياه ٤/٢٦
٧٦	٤/٣٠	اطلاق النار على قطار وقود فارغ بملوى							المنيا – ملوى	الاهرام ٥/١
٧٧	٥/١	احباط محاولة لتفجير قطار الاقصر – القاهرة. والكشف عن وجود ٧ عبوات ناسفة داخل القطار							الاقصر – القاهرة	الوفد٢/ ٥
٧٨	٥/٢	مقتل مواطن لشكهم فى تعاونه مع الأمن			١				المنيا – ملوى	الوفد ٥/٣
٧٩	٥/٤	اشتباك بين الشرطة والجماعات		٣					القاهرة مدينة	الاهرام ٥/٥

									السلام	
٨٠	٥/١٢	مطاردة من الشرطة لعناصر العنف فى شارع جسر السويس		٣					القاهرة جسر السويس	الاهرام ٥/١٣
٨١	٥/١٢	اشتباك بين الشرطة والجماعة بملوى	١	١	٢			٤	المنيا - ملوى	الاهرام ٥/١٣
٨٢	٥/١٨	مطاردة الشرطة لعناصر العنف فى منطقة تونه الجبل		٥					المنيا - تونه الجبل	الاهرام ٥/١٩
٨٣	٥/١٨	اشتباك بين الشرطة وعناصر العنف وسط زراعات القصب بكوم امبو		٣					اسوان - كوم امبو	الاهرام ٥/١٩
٨٤	٥/٢٠	سرقة محلات مجوهرات فى حى البساتين ويقدر بـ ٢ كجم							القاهرة البساتين	الحياة ٥/٢١
٨٥	٥/٢٢	اشتباك بين الشرطة والجماعات بقرية نواى		١					المنيا - نواى	الحياة ٥/٢٣
٨٦	٥/٢٧	مصرع عنصر من الجماعة فى البرارى باسيوط		١					اسيوط	الاحرار ٥/٢٨
٨٧		واحباط مخطط لحرق سينما اسيوط كانت تعرض فيلم " الارهابى "			١			٢	اسيوط	الاحرار ٥/٢٨
٨٨	٥/٢٨	اغتيال طبيب مسيحى وجرح شخصين لاعتقادهم بتعاون الطبيب مع الشرطة			٢				المنيا - ملوى	الحياة ٥/٢٩
٨٩	٥/٢٩	مصرع مدير مدرسة ورئيس عمال بعد أن أطلق عناصر الجماعة النار عليهم داخل المدرسة	١	٢			٣		المنيا - ملوى	الاهرام ٥/٣٠

٩٠	٥/٣٠	معركة بين الشرطة والجماعات وسط زراعات القصب		٣					المنيا – ملوى	الاهرام ٥/٣١
٩١	٥/٣١	هجوم من الشرطة على الجماعات وضبط ١٥٠ ألف دولار بحوزتهم	١						القاهرة مدينة السلام	الحياة ٦/١
٩٢	٦/٢	معركة بين الشرطة والجماعات		٣					اسيوط	الحياة ٦/٣
٩٣	٦/٣	هجوم مسلح من الجماعات على قرية تنده وملوى			١٠			٣	المنيا – ملوى	الاهرام ٦/٤
٩٤		• مقتل مواطن اشتبه في تعاونه مع الشرطة			١				المنيا	الاهرام ٦/٤
٩٥	٦/٥	معركة بين الشرطة والجماعات في زراعات القصب		٤					المنيا – ملوى	الاهرام ٦/٦
٩٦	٦/٨	معركة بين الشرطة والجماعات بأبى قرقاص	٢	٥					المنيا – ابو قرقاص	الاهرام ٦/٩
٩٧	٦/١١	مقتل أمين شرطة على يد أحد عناصر العنف	١						المنيا	الحياة ٦/١٢
٩٨	٦/١٢	اشتباك بين الشرطة والجماعات	١	٢					المنيا	الحياة ٦/١٣
٩٩	٦/١٤	معركة بين الشرطة والجماعات		٢					المنيا – ملوى	الاهرام ٦/١٥
١٠٠	٦/١٥	معركة بين الشرطة والجماعات	٢	٢					المنيا – ملوى	الاخبار ٦/١٦
١٠١	٦/١٦	ابطال ٥ عبوات ناسفة عثر عليها بقرية خضر							المنيا – ابو قرقاص	الحياة ٦/١٧
١٠٢	٦/٢٣	معركة بين الشرطة والجماعات في قرية سفاى		٣		١		١	المنيا – ابو قرقاص	الحياة ٦/٢٤
١٠٣	٦/٢٧	اطلاق النار على مدير جمعية زراعية						١	المنيا – ابو	الاهرام ٦/٢٨

		واصابته لاعتقادهم انه يعمل مرشد للشرطة							قرقاص	
١٠٤	٦/٢٨	مهاجمة الشرطة لوكر أحد عناصر العنف بقرية البرجاية		١	١				المنيا البرجاية	الاخبار ٦/٢٩
١٠٥	٦/٢٩	اشتباك بين الشرطة والجماعات		٢					سوهاج	الوفد ٦/٣٠
١٠٦	٦/٣٠	مقتل مواطن مسيحى برصاص الجماعات بنزلة جريس			١				المنيا – نزلة جريس	الحياه ٧/١
١٠٧	٧/٢	هجوم مسلح على قسم شرطة من قبل جماعات العنف	١						المنيا – ابو قرقاص	الحياة ٧/٣
١٠٨	٧/٥	معركة بين الشرطة والجماعات بقرية المنصورة	٢	٤					المنيا – ابو قرقاص	الحياة ٧/٦
١٠٩	٧/٦	معركة بين الشرطة والجماعات		٣					المنيا – ملوى	الحياة ٧/٧
١١٠		* مقتل ضابط شرطة وأربعة جنود فى اسيوط فى احد الاشتباكات مع الجماعة	٥						اسيوط – ساحل سليم	الحياة ٧/٧
١١١	٧/٨	مقتل مواطن مسيحى على ايدى الجماعة بزعم تعاونه مع اجهزة الأمن			١				المنيا – ملوى	الحياة ٧/٩
١١٢	٧/١٢	معركة بين الشرطة والجماعات		١					بنى سويف – ببا	الاحرار ٧/١٣
١١٣	٧/١٦	هجوم مسلح للجماعات على نقطة شرطة قرية بساحل سليم	١		١	٢		١	اسيوط – ساحل سليم	الحياة ٧/١٧
١١٤	٧/١٩	معركة بين الشرطة والجماعات بالبدارى	١	٥					اسيوط البرارى	الوفد ٧/٢٠

		بأسيوط ومقتل اللواء رفعت عاشور قائد قوات الأمن المركزى								
١١٥	٧/٢٣	مقتل " إمام مسجد " على ايدى الجماعة			١				اسيوط – القوصية	الحياة ٧/٢٤
١١٦	٧/٢٥	هجوم مسلح للجماعة على بنك فى قرية العقال البحرى وسرقة الف جنيه فقط						٢	اسيوط	الوفد ٧/٢٦
١١٧	٧/٢٦	هجوم مسلح للجماعات على سيارة شرطة بقرية الدلالة				١		٣	المنيا ملوى	الوفد ٧/٢٧
١١٨	٨/١	معركة بين الشرطة وعناصر العنف		١					اسيوط	الوفد ٨/٢
١١٩	٨/٢	هجوم للجماعة على بعض عناصر الشرطة				١			المنيا	الحياه ٨/٣
١٢٠	٨/٦	حرق محل خمور بشارع ٢٦ يوليو							القاهرة	الوفد ٨/٧
١٢١	٨/٨	معركة مع الشرطة بمركز العدوة		٢					المنيا – العدوة	الاخبار ٨/٩
١٢٢	٨/١٢	اشتباكات بين الشرطة والجماعات فى المنيا واسيوط	١	١					المنيا – اسيوط	الحياة ٨/١٣
١٢٣	٨/١٤	مقتل مواطن لشكهم فى تعاونه مع اجهزة الشرطة			١				المنيا	الحياة ٨/١٥
١٢٤	٨/١٧	معركة بين الشرطة والجماعات		٤					المنيا – سمالوط	الاحرار ٨/١٨
١٢٥	٨/٢٤	مقتل صراف بنك قرية ابو تشت فى هجوم مسلح على البنك			١				قنا – ابو تشتت	الوفد ٨/٢٥
١٢٦	٨/٢٦	مقتل رقيب شرطة اثناء اشتباك مع الجماعات	١						المنيا	المنيا ٨/٢٧

١٢٧	٨/٢٧	معركة بين الشرطة والجماعات		١					اسيوط	٨/٢٨
١٢٨	٨/٢٧	احباط مخطط جديد للجماعة للتخريب فى ٦ محافظات وهى القاهرة – الجيزة – القليوبية – المنوفية – الدقهلية – المنيا							القاهرة	الاهرام ٨/٢٨
١٢٩	٨/٢٨	معركة بين الشرطة والجماعات فى المنيا واسيوط		٣					المنيا – اسيوط	الاخبار ٨/٢٩
١٣٠	٨/٣٠	اغتيال طبيب وصيدلى مسيحيين فى هجوم مسلح للجماعات			٢				المنيا	الوفد ٨/٣١
١٣١	٩/٣	اشتباكات بين الشرطة والجماعات فى ملوى وسمالوط			١			٣	المنيا – ملوى – سمالوط	الحياة ٩/٤
١٣٢	٩/٩	مقتل مساعد شرطة بقرية تنده بملوى اثناء تواجده بزراعته فى القرية	١						المنيا – ملوى	الحياة ٩/١٠
١٣٣	٩/١٠	هجوم مسلح على دير مواس			٢			١	المنيا دير مواس	مايو ٩/١١
١٣٤	٩/١٢	حملة امنية لضبط أحد عناصر للعنف بالقاهرة	١						القاهرة	الوفد ٩/١٣
١٣٥	٩/١٣	هجوم مسلح على محل مصوغات يملكه مسيحى بملوى			٢			١	المنيا – ملوى	الحياة ٩/١٤
١٣٦	٩/١٤	مقتل مزارع للاشتباه فى تعاونه مع الشرطة			١				المنيا – ملوى	الوفد ٩/١٥
١٣٧	٩/١٦	مقتل مزراع بقرية منشأة المغالقة للاشتباه فى تعاونه مع الأمن وتعليق رأسه على أحد			١				المنيا – ملوى	الاهرام ٩/١٧

		أعمده الإنارة								
١٣٨	٩/٢٠	اشتباك بين الشرطة والجماعات فى منشأة المغالقة		١					المنيا – ملوى	الاهرام ٩/٢١
١٣٩	٩/٢١	اشتباكات عديدة بين الشرطة والجماعات بحى حلوان واحباط هجوم على معهد أمناء الشرطة		٢					القاهرة – حلوان	الوفد ٩/٢٢
١٤٠	٩/٢٣	اشتباك بين الشرطة والجماعات		١		١			الاسماعيلية	الجمهورية ٩/٢٤
١٤١		* اطلاق النار على ضابط شرطة يحرس باخرة سياحية				١			قنا	الوفد ٩/٢٤
١٤٢	٩/٣٠	ثلاثة اشتباكات بالمنيا اثناء الهجوم على سيارة شرطة وقسم شرطه ملوى	١		١	٢			المنيا – ملوى	الاهرام ١٠/١
١٤٣	١٠/٢	مقتل مواطن للاشتباه بأنه يرشد عنهم فى المنيا			١				المنيا – ملوى	الاهرام ١٠/٣
١٤٤	١٠/٢	هجوم مسلح على الشرطة اثناء حراستهم لاحد الكبارى	٣						قنا – فرشوط	الوفد ١٠/٣
١٤٥	١٠/٥	معركة بين الشرطة والجماعات خارج حدود مدينة سمالوط		٢					المنيا – سمالوط	الوفد ١٠/٦
١٤٦	١٠/٥	مصرع أحد عناصر الجماعة واصابة آخر فى قنا حاولا السطو على بنك قرية ابو شوشة		١			١		قنا – فرشوط	الحياه ١٠/٦
١٤٧	١٠/٨	اشتباك بين الشرطة والجماعات داخل		٢					المنيا – ملوى	الاهرام ١٠/٩

		زراعات القصب								
١٤٨	١٠/٩	معركة بين الشرطة والجماعات	١	٢					المنيا – ملوى	الحياه ١٠/١٠
١٤٩	١٠/١٠	مصرع مساعد شرطة بمرور سمالوط اثناء عودته لمنزله	١						المنيا – سمالوط	الوفد ١٠/١١
١٥٠	١٠/١٩	هجوم مسلح على سيارة شرطة	٣				١٠	٢	المنيا – ملوى	الحياه ١٠/٢٠
١٥١	١٠/٢٤	مصرع عضو بالجماعة فى معركة مع الشرطة		١					سوهاج	الاهرام ١٠/٢٥
١٥٢	١٠/٢٨	اغتيال مواطن داخل منزله للاشتباه فى تعاونه مع الشرطة بقرية قلندول			١				المنيا – ملوى	الاهرام ١٠/٢٩
١٥٣	١١/١	مقتل خفيريين بقرية خور	٢						المنيا – خور	الاهرام ١١/٢
١٥٤	١١/٣	هجوم مسلح على سيارة شرطه اثناء نقل الضباط لمركز مطاى	٥			٢			المنيا – مطاى	الجمهورية ١١/٤
١٥٥	١١/٤	حمله أمنية لتمشيط زراعات القمح مما ادى إلى اصابه رئيس مباحث امن الدولة بالمنيا				٢			المنيا	الوفد ١١/٥
١٥٦	١١/٨	اطلاق الرصاص على قطار قنا						١٢	قنا	الوفد ١١/٩
١٥٧	١١/١٢	معركة بين الشرطة والجماعات		٢					الفيوم	الاهرام ١١/١٣
١٥٨	١١/١٣	معركة بين الشرطة واربعة من عناصر العنف		١					المنيا	الحياه ١١/١٤
١٥٩	١١/١٥	مقتل خفير نظامى بقرية الحرص	١						المنيا	الاحرار ١١/١٦
١٦٠	١١/١٩	اطلاق النار على			١			١	المنيا	الاحرار

		قطار المنيا								١١/٢٠
١٦١	١١/٢٢	معركة بين الشرطة والجماعات		١					قنا	الوفد ١١/٢٣
١٦٢	١١/٢٣	احباط عملية انتحارية فى القاهرة وحدوث اشتباكات بين الشرطة واربعة من المخططين				١	١		القاهرة	الاهرام ١١/٢٤
١٦٣	١١/٢٣	هجوم مسلح للجماعة على مقر عمديه قرية "قلبا" بملوى				٢			المنيا – ملوى	الاهرام ١١/٢٤
١٦٤	١١/٢٣	اشتباكات بين الشرطة والجماعات		١					قنا	الاهرام ١١/٢٤
١٦٥	١١/٢٦	مقتل مساعد شرطة واصابه شقيقته	١					١	المنيا– ملوى	الاهرام ١١/٢٧
١٦٦	١٢/٤	هجومين مسلحين من قبل جماعات العنف	١		٣			٢	المنيا– ملوى	الوفد ١٢/٥
١٦٧	١٢/٧	هجوم مسلح للجماعات فى المنيا			٢	٣			المنيا	الحياة ١٢/٨
١٦٨	١٢/١٠	اطلاق النار من قبل جماعات العنف على مواطنين اثناء تواجدهم بالقرب من مدرسة قاسم أمين الاعدادية			٢			١	المنيا – ابو قرقاص	الوفد ١٢/١١ الحياة ١٢/١١
١٦٩	١٢/١٣	احباط مخطط لجماعة الجهاد							القاهرة	الحياة ١٢/١٤
١٧٠	١٢/١٨	معركة بين الشرطة والجماعات	١	١					المنيا – ملوى	الوفد ١٢/١٩
١٧١	١٢/٢٠	حمله امنية تمشيطية لزراعات القصب بالمنيا		٢					المنيا	الاهرام ١٢/٢١
١٧٣	١٢/٣١	هجوم مسلح للجماعات بالمنيا على مركز شرطة ابو قرقاص	٢		١				المنيا– ابو قرقاص	الاهرام ٩/١/١٦

◆ قائمة المراجع

أ- الكتب والدوريات

السيد يسين (محرر) ، التقرير الإستراتيجى العربى (١٩٨٦)، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام ، القاهرة ، ١٩٨٧.

السيد يسين (محرر)، التقرير الإستراتيجى العربى (١٩٨٧) ، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام ، القاهرة ، ١٩٨٨ .

السيد يسين (محرر)، التقرير الإستراتيجى العربى (١٩٩٣)، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة ، ١٩٩٤ .

رفعت سيد أحمد (الدكتور) ، الحركات الإسلامية فى مصر وإيران ، سينا للنشر ، القاهرة ،١٩٨٩ .

رفعت سيد أحمد (الدكتور)،النبى المسلح ، دار رياض نجيب الريس ، لندن ، ط١ ، ١٩٩١.

سالم على البنهساوى، الحكم وقضية تكفير المسلم، دار الأنصار ، القاهرة، ١٩٧٧ .

شريف يونس ، بنية الفكر القطبى ، مجلة القاهرة ، العدد ١٤٤ ، نوفمبر ١٩٩٤، القاهرة.

صالح الوردانى ، الحركة الإسلامية فى مصر ، رؤية واقعية لمرحلة السبعينات ، البداية للنشر والإعلام والتوزيع ،القاهرة ، ١٩٨٦ .

ضياء رشوان ، " مدخل حول العنف والعنف الإسلامى : الحالة المصرية" ، مجلة الوحدة ، أبريل ١٩٨٨ ، باريس .

ضياء رشوان ، "العنف بين الدين والسياسة – مفاهيم العنف : حدود الخلط والتمايز"، مجلة القاهرة ، سبتمبر ١٩٩٣ ، القاهرة .

عادل الجوجرى ، الحزب الإسلامى ، المركز العربى للصحافة والنشر ، القاهرة ، ١٩٩٤.

عمرو الشوبكى " الأبعاد الثقافية فى فهم الظاهرة الإسلامية " ،التقرير الإستراتيجى العربى ١٩٩٥، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام ، القاهرة ، ١٩٩٦ .

المركز القومى للبحوث الإجتماعية والجنائية ، الحركات الدينية المتطرفة (ندوة) ، القاهرة، ١٩٨٣ .

نبيل عبد الفتاح ، المصحف والسيف : صراع الدين والدولة فى مصر ، مكتبة مدبولى، القاهرة ، ١٩٨٤ .

نبيل عبد الفتاح ،الوجه والقناع : الإسلامية والعنف والتطبيع ، القاهرة، دار سشات ، ١٩٩٥.

نعمة الله جنينة، تنظيم الجهاد : البديل الإسلامى فى مصر ، كتاب الحرية ، القاهرة، ١٩٨٨.

هالة مصطفى (الدكتور) ، الإسلام السياسى فى مصر من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف ، مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام ، القاهرة ، ١٩٩٢ .

هالة مصطفى (الدكتور) الدولة والحركات الإسلامية المعارضة بين المهادنة والمواجهة، دار المحروسة ، القاهرة ، ١٩٩٥.

ب- وثائق

الجماعة الإسلامية ، ميثاق العمل الإسلامى .

الجماعة الإسلامية، بحث حتمية المواجهة .

جماعة الجهاد ، وثيقة الجهاد، ومعالم العمل الثورى ، ١٩٨٨ .

صالح سرية ، رسالة الإيمان .

عبد الاخر حماد ، جواز تغيير المنكر لاحاد الرعية، أحد إصدارات الجماعات الاسلامية.

محمد عبد السلام فرج ، الفريضة الغائبة ، وثيقة غير متداولة تبدأ بترقيم ٣٧٦٢.

ثالثا : إسلاميو الخارج وأقباط المهجر

(١) إسلاميو الخارج

تشكل فكرة الهجرة ركنا أساسياً فى نسق المنهج الحركى للجماعات الاسلامية – كما يقول القيادى السورى سعيد حو فى كتابه "أبجديات التصور الحركى فى الاسلام" وهو كتاب شهير تعتمد عليه الجماعات الاسلامية المختلفة وتدرسه لاعضائها. والمقصود بالحركية هو مايمكن تسميته "التخطيط التكتيكى". والكتاب المشار اليه يعتمد هجرة الرسول باعتبارها آلية من آليات المواجهة والمقاومة عندما يشتد الظلم والاضطهاد فى الديار التى يعيش فيها المسلمون والبحث عن ديار اكثر أمنا طبقا لتفسير الآية الكريمة "ألم تكن أرض الله واسعة فتهاجروا فيها". وتجدر الملاحظة هنا الى دور المرجعية الرئيسية فى تحديد آليات التصور الحركى واستلهام تجارب "العصبة المؤمنة الأولى" فى التعامل مع الواقع المعاصر. ولأن هجرة الرسول كانت قرارا ناجحا بكل المقاييس فمن ثم يجوز للمسلمين كما يقول مؤلف الكتاب البحث عن أرض جديدة تكون قاعدة للدعوة فى حالات "المحن".

وكانت جماعة الاخوان المسلمين أول من استخدم هذه الآلية مع كل "محنة" يتعرضون لها، فقد هاجر عدد كبير من أعضاء هذه الجماعة خلال المواجهات المتعددة التى وقعت بينهم وبين نظام الرئيس عبد الناصر. وقد كان لهذه الهجرات نتائج ايجابية على نشاط الجماعة حيث شكل هؤلاء المهاجرين مصدرا ثابتا لتمويل الجماعة فى الداخل، كما كانوا نواة التنظيم العالمى للاخوان المسلمين فى الخارج بالاضافة الى تكوين شبكة واسعة من العلاقات مع القيادات الاسلامية فى الدول العربية المختلفة. ونجح مهاجرو الإخوان أيضا فى تأسيس عدد من المراكز الاسلامية فى أوروبا والتى تعتبرها اجهزة الأمن العربية ملجئاً لأغلب الهاربين من اعضاء الجماعات الاسلامية ومركزاً أساسياً لمختلف الإصدارات التى تنشرها الجماعات المختلفة فى أوروبا ومن بينها مجلة "الدعوة" الاخوانية التى يتولى اصدارها المركز الاسلامى فى فيينا منذ الغاء ترخيصها فى مصر عام ١٩٨١.

وقد تبنت جماعات العنف أيضا فكرة الهجرة - بل وكان كتاب "أبجديات التصور الحركى فى الاسلام" أحد الكتب المقررة على اعضاء جماعة الجهاد ضمن برامج تدريباتهم الفكرية - وسعت كل من "الجماعة الاسلامية" و"جماعة الجهاد" الى استلهام تجربة الاخوان الناجحة فى الهجرة لنفس الاسباب التى هاجر لها الاخوان وهى التمويل واكتساب قاعدة من الانصار. وقد بدأت كل من "جماعة الجهاد" و"الجماعة الاسلامية" فى عمليات الهجرة بشكل مكثف منذ الإفراج عن العديد من قياداتهما عقب صدور الأحكام فى قضية اغتيال السادات وتنظيم الجهاد عام ١٩٨١، فقد تم الافراج عن القيادات التى لم تصدر فى شأنها احكاما بالسجن عام

١٩٨٤ وعلى رأس هؤلاء كان الدكتور عمر عبد الرحمن الذى قضت المحكمة العسكرية ببراءته (لكونه مجتهدا ويحق له الفتوى)، ولم تعتبر المحكمة فتواه بقتل السادات دليل ادانة. كما تم الافراج عن القيادات التى صدرت بشأنهم أحكاماً بالسجن لمدة ٣ سنوات فقط وعلى رأس هؤلاء الدكتور أيمن الظواهرى أحد مؤسسى تنظيم الجهاد ورفاعى أحمد طه القيادى بالجماعة الاسلامية وعلى عبد الفتاح أمير الجماعة الاسلامية بالمنيا. كما تم الافراج ايضا عن بعض قيادات تنظيم "الانتماء" والعناصر المتهمة بالتخطيط لمحاولة تهريب قيادات تنظيم الجهاد من سجن طرة عام ١٩٨٢ وعلى رأس هؤلاء مجدى سالم ـ الذى صدر بشأنه حكما بالسجن فى قضية طلائع الفتح الجزء الأول، وعادل عبد المجيد أحد قيادات جماعة الجهاد، ومنتصر الزيات محامى الجماعات الاسلامية.

وقد توافق هذا التاريخ مع مجموعة من المتغيرات والاحداث التى شجعت على توسيع موجه الهجرة الى الخارج، أهمها :-

- كان عدد من قيادات تنظيم "الفنية العسكرية" وتنظيمات "الجهاد" التى تم كشفها عامى ١٩٧٧، ١٩٧٩ قد هاجروا الى الدول النفطية وكونوا ثروات كبيرة، وشارك بعضهم فى تمويل نشاط تنظيم "الجهاد" مثل حسن الهلاوى الذى استقر فى المملكة السعودية بعد أن نجح فى الهروب من حكم صادر ضده بالسجن ٧ سنوات عام ١٩٧٧، وقد كان لهذه العناصر اتباع داخل مصر قاموا باستقدامهم الى الدول التى يقيمون بها.

- كانت حركة العنف مازالت تعانى من آثار الضربة الامنية التى تلقتها فى اعقاب عملية الاغتيال وساد شعور لدى بعض القيادات بصعوبة العمل داخل مصر فى هذه الفترة، الأمر الذى أدى إلى تشجيع هجرة أعداد منهم إلى الخارج.

- خرج تنظيم الجهاد منقسما إلى مجموعتين هما "الجماعة الاسلامية" و"جماعة الجهاد" بعد صدور الحكم فى قضية "الجهاد" لعام ١٩٨١. وقد تسبب هذا الانشقاق فى إحباط عدد كبير من أعضاء التنظيم والذين عبروا عن ذلك من خلال رفضهم للانضمام الى أى من الجماعتين واعتبروا أن هذا الانشقاق يؤخر إقامة الدولة الاسلامية مفضلين السفر الى الخارج.

- أدركت قيادات "الجماعة الاسلامية" أنه لاسبيل الى نهضة الجماعة مرة أخرى إلا بضمان مصدر ثابت للتمويل، فقامت قيادات الجماعة بتهجير عدد كبير من اعضائها الى دول الخليج، وراهنت على إمكانية قيام هذه العناصر بما قام به أعضاء الإخوان من قبل بإقناع الرموز الإسلامية فى دول النفط بتمويل الحركة.

- أما أهم المتغيرات التى شجعت على هجرة اعداد كبيرة من أعضاء التيار الاسلامى بمختلف جماعاته فهو تصاعد عمليات القتال فى افغانستان واعتبار هذه المواجهات "حرباً دينية" ضد الشيوعية مما دفع بالمئات من اعضاء الجماعات الاسلامية الى الهجرة للاشتراك فى هذه الحرب.

أ ـ تجربة "الجهاد الافغانى"

تعتبر تجربة "الجهاد الافغانى" نقطة تحول هامة فى عمليات العنف التى تقوم بها الجماعات الاسلامية الراديكالية، ورغم أنها أصبحت تمثل قلقا شديدا للنخب السياسية الحاكمة، فلا ينبغى تجاهل أن هذه النخب وعلى رأسها مصر قدمت الدعم السياسى "للمجاهدين الافغان" ، وفتحت الباب أمام تبرعات المواطنين وفى خصم أجور بعض العاملين والموظفين بجهاز الدولة لصالح الجهاد، وفى تقديم تسهيلات عديدة للمجاهدين الأفغان وفى تنشيط دور بعض النقابات المهنية، وقيام بعض الأطباء وغيرهم بالعمل فى وسط معسكرات المجاهدين فى المناطق الحدودية الافغانية الباكستانى. كما تعتبر الحالة الأفغانية حالة نموذجية لإستقطاب كوادر الجماعات الاسلامية الراديكالية نظرا لما تمثله من تطبيق لفرض أو إلتزام دينى هو "الجهاد" الذى تعتبره هذه الجماعات الفريضة الغائبة فى حياة المسلمين المعاصرين.

وقد كان لبعض علماء وأفراد ومشايخ السعودية دور كبير فى تعبئة المتطوعين العرب للقتال فى أفغانستان وعلى رأسهم المليونير السعودى"أسامة بن لادن" حيث أقاموا فى جدة ومكة مراكز لاستقبال هؤلاء المتطوعين وتحملوا نفقات انتقالهم الى الجبهة الافغانية وساعد عدد من الأثرياء العرب فى انشاء كتيبة عربية تولى الاشراف عليها القيادى الاسلامى الفلسطينى "عبدالله عزام" الذى لقى مصرعه بعد ذلك على أيدى القوات السوفيتية. وقد شارك المهاجرون المصريون فى هذه الكتيبة العربية، الا أن اعضاء الجماعة الاسلامية أقاموا معسكرا خاصاً بهم عام ١٩٨٩. وفى خلال الفترة التى تلت عام ١٩٨٤ كان المصريون يتجهون فور وصولهم الى بيشاور على الحدود الباكستانية الافغانية الى مكانين هما "بيت الانصار" أو "بيت القاعدة"، ثم يتم توزيعهم بعد ذلك على المعسكرات المختلفة الأراضى الافغانية.

ولاشك أن أفغانستان كانت تمثل فرصة نادرة للتدريب المسلح، ولعل إصرار "الجماعة الاسلامية" على اقامة معسكر خاص بها قبل نهاية الحرب يؤكد على تفكير الجماعة فى استغلال هذه الأوضاع والتدريب على عمليات لا علاقة لها بالقتال فى الجبهة الافغانية. وقد تم انشاء معسكر للجماعةباسم "الخلافة" بالقرب من مدينة "جاجى" ثم انتقل الى مدينة "خلدة." كما كانت التجربة الأفغانية أيضا فرصة لالتقاء اعضاء الجماعات الاسلامية من البلدان المختلفة، ولعل قيام سوريين وفلسطينيين بتدريب العناصر العربية يؤكد على المدى الذى وصلت اليها العلاقات بين هذه المجموعات. وقد إستفادت العناصر المصرية من هذه العلاقات فيما بعد وبصفة خاصة من العلاقات مع العناصر الاسلامية اليمنية، حيث شكلت اليمن محطة اساسية للعناصر المصرية فى طريق العودة، كما تورطت عناصر يمنية فى نقل تكليفات من "ايمن الظواهرى" الى أتباعه فى مصر المتهمين فى قضية "طلائع الفتح"، حسبما أشارت تحقيقات تلك القضية، كما

شاركت عناصر مصرية فى عدد من عمليات العنف التى جرت فى اليمن مثل حوادث حرق الاضرحة عام ١٩٩٤
ويمكن ايجاز النتائج التى انعكست على جماعات العنف المتشددة من هذه الهجرة فى الآتى :-
١ - إقامة علاقات واسعة مع الحركات الاسلامية من جميع دول العالم.
٢ - تشييد علاقات متطورة بالجبهة القومية الاسلامية بالسودان.
٣ - إقامة علاقات واسعة بأثرياء العرب الذين مولوا عمليات القتال فى افغانستان.
٤ - إستخدام البيئة الأفغانية كفرصة للتدريب العسكرى.
٥ - تطوير علاقات واسعة بقادة الحركات الأحزاب الإسلامية الافغان الذين فرض بعضهم مظلة حماية على هذه العناصر وحال دون تسليمهم لحكوماتهم كما فعل القائد الافغانى قلب الدين حكمتيار مع محمد الاسلامبولى وعدد من عناصر الجماعة الاسلامية الذين فضلوا البقاء فى افغانستان بعد انتهاء الحرب.
وقد انعكس نظام التأهيل للجهاد على اداء الحركة الراديكالية حيث قام بوظائف هامة أبرزها :-
(أ) إعداد "الطليعة المجاهدة" أو الكادر القتالى ذى المهارات غير العادية.
(ب) القدرة على التخطيط المحكم، وجمع المعلومات عن الاهداف ومسرح العمليات وعناصره الثابتة والمتغيرة والقدرة على متابعة الهدف.
(ج) تطوير القدرات الإتصالية الداخلية والخارجية.
(د) تطوير نظام الامن التنظيمى الصارم حيث يتم الربط بين القيادات الخارجية "للجماعة الاسلامية" وجماعة "الجهاد" وبين الكوادر الداخلية التى ستقود العمليات.
(هـ) إستخدام الكادر "الجهادى الطليعى" المدرب فى افغانستان واعادة زراعته فى مصر، سواء لتولى قيادة بعض العمليات أو المشاركة فيها مع عناصر أخرى بالداخل بما لديها من خبرات واسعة.

ب - خريطة القيادات بعد الحرب

عقب انتهاء الحرب كان على هذه العناصر "الأفغانية" المصرية أن تبحث على أماكن اكثر أمنا حتى تضمن إستمرار حركتها، كما كان أمامهم مهمة جديدة هى الرغبة فى الاستفادة من سنوات الحرب ومن التدريبات العسكرية التى تلقوها خلال سنوات القتال ومن هذه الحصيلة من العلاقات التى تضمن لهم الدعم المادى والمعنوى فى صراعهم مع النظام السياسى فى مصر، وقد بدأت قيادات كلا من جماعتى الجهاد والجماعة الاسلامية فى الانتشار فى عدد من البلاد العربية والأجنبية، فهاجر عدد كبير من المصريين للمشاركة فى صراع الحركة الاسلامية فى طاجيكستان استكمالاً "لمسيرة الجهاد"، كما انضم عدد آخر للكتيبة العربية التى تشارك فى عمليات القتال فى البوسنة وكانت خريطة توزيع قيادات "الجماعة الإسلامية" وجماعة "الجهاد" بعد الحرب على الصورة التالية :

١ - "الجماعة الإسلامية"

- حصل الدكتور/ عمر عبد الرحمن - الزعيم الروحى "للجماعة الاسلامية" - على تأشيرة دخول للولايات المتحدة الامريكية فى ١٨ يوليو ١٩٩٠ وأقام فى نيويورك وبدأ يمارس نشاطاته فى حرية تامة وجمع حوله مئات الاتباع من الجالية الاسلامية فى أمريكا. وقد استمر نشاط عمر عبد الرحمن فى تصاعد مستمر حتى تم تفجير مركز التجارة العالمى بنيويورك وإتهامه فى هذه القضية. وقد كانت حادثة تفجير مركز التجارة العالمى فى نيويورك هى أول العمليات التى نسب تنفيذها لعناصر الجماعات فى الخارج وارتبطت باسم الدكتور عمر عبد الرحمن وتورطت فيها شخصيات من جنسيات عربية مختلفة. وقد تمت ادانة الدكتور عمر فى هذه العملية وصدر عليه حكم بالسجن مدى الحياة، وقد مثلت هذه الحادثة ايضا المؤشر الأول للبعد الدولى الذى اكتسبته جماعات العنف الاسلامية وقدرتها على تنفيذ هذا النوع من العمليات الكبرى.
- محمد شوقى الاسلامبولى : استمر فى الاقامة فى افغانستان تحت حماية "حكمتيار"، حيث عاش فى "جلال أباد" عاماً واحداً، انتقل بعده إلى منطقة غير معروفة مع عدد من اعضاء الجماعة.
- مصطفى حمزة : إنتقل للإقامة فى السودان وأتهم بتولى الإشراف على تنفيذ عدد كبير من عمليات العنف داخل مصر، ومن بينها عملية ضرب السياحة والبنوك وكانت المجموعة التى حاولت اغتيال نجيب محفوظ واحدة من مجموعات "مصطفى حمزة"، طبقا لاعترافات المتهمين انفسهم فى تحقيقات القضية.
- طلعت يسين همام : كان المنفذ الرئيسى لعمليات الجماعة داخل مصر حيث نجح فى الدخول إليها بعد عودته من افغانستان عام ٩٢ وتولى تنفيذ عمليات الجماعة بشكل مباشر وقد لقى مصرعه على أيدى أجهزة الامن عام ١٩٩٤.
- طلعت فؤاد قاسم : حصل على حق اللجوء السياسى فى الدنمارك عام ١٩٩٣ مع ٧ آخرين من اعضاء "الجماعة الإسلامية" وانشأ مكتبا اعلاميا فى كوبنهاجن، حيث واصل اصدار مجلة "المرابطون" والتى بدأ اصدارها من افغانستان عام ١٩٨٩، كما تولى الاتصال بالصحف واصدار بيانات يرسلها عبر الفاكس لتوضيح مواقف الجماعة من الاحداث المختلفة أو اعلان مسئولية الجاعة عن عمليات معينة وقد واصل نشاطه على هذه الصورة حتى تم اختفاؤه فى كرواتيا فى سبتمبر ١٩٩٥.
وفى عام ١٩٩٢ كشفت السلطات فى مصر أول تنظيم "للعائدين من افغانستان" ووردت فيه اسماء قيادات الجماعة الاسلامية : محمد الاسلامبولى - رفاعى طه - طلعت فؤاد قاسم - مصطفى حمزة - طلعت ياسين همام، وقد صدرت فى شأنهم جميعا أحكام بالإعدام على ذمة هذه القضية.

٢ - جماعة "الجهاد" والجماعات الأخرى

- نجح ايمن الظواهرى فى الحصول على حق اللجوء السياسى فى سويسرا فى نهاية عام ١٩٩٣ ومن هناك واصل اصدار مجلة "المجاهدون" والتى بدأ إصدارها فى أفغانستان عام ١٩٨٩. كما إستطاع من خلال إقامته فى الخارج تكوين جناح "طلائع الفتح" التابع لجماعة الجهاد والذى شهد عام ١٩٩٤، محاكمات لاعضائه الذين بلغ عددهم ٨٢١ شخصا، تم توقيفهم على ذمة هذه القضية وتم احالة ٢٥٠ متهما منهم إلى المحاكمة على أربع مراحل. وحسب المعلومات التى أعلنتها أجهزة الأمن المصرية فقد كان الظواهرى هو المسئول عن عدد من محاولات الاغتيالات التى جرت داخل مصر خلال عام ١٩٩٤ كمحاولة اغتيال الدكتور عاطف صدقى رئيس مجلس الوزراء السابق، ومحاولة إغتيال اللواء حسن الالفى وزير الداخلية.

- توجد فى لندن مجموعة أخرى يقودها أحد قيادات جماعة «الجهاد» يدعى ياسر توفيق على السرى، ويتردد فى بعض وسائل الإعلام المصرية والعربية أنه قد إنشق على الجماعة وقيادة أيمن الظواهرى لها من الخارج وقام بتكوين جماعته الخاصة. وتشير هذه الأنباء إلى أن مقر هذه الجماعة هو العاصمة البريطانية لندن. ومن بين أسماء أعضاء هذه الجماعة يبرز كل من عادل عبد المجيد، وثروت صلاح شحاتة.

- كما توجد مجموعة أخرى من المستقلين الذين شاركوا فى القتال ضمن الفيلق العربى الذى شارك فى حرب البوسنة ضد الصرب، وقد ضم هذا الفيلق عدداً من المصريين - غير معروف عددهم بالتحديد - والذين هاجروا من أفغانستان الى البوسنة، أو توجهوا إليها من بعض الدول العربية والأجنبية الأخرى التى كانوا يقيمون فيها. وقد كان لقيادات جماعات العنف الكبيرة المقيمة بالخارج الخارج، مثل "الجماعة الإسلامية" وجماعة "الجهاد"، علاقات بهذه العناصر المستقلة اثناء فترة القتال، وهو ما تؤكده رحلة طلعت فؤاد قاسم الى البوسنة قبل اختفائه حيث نسب إليه القيام بالإتصال بتلك العناصر والسعى إلى إقامة صلات تنظيمية بينها وبين "الجماعة الإسلامية".

- بالإضافة إلى الأفراد والمجموعات السابقة الموجودة بالبلدان السابقة تنتشر عناصر أخرى فى بلدان غيرها، وأبرزها :-

أ - إيطاليا، حيث تم ضبط تنظيم من ١١٢ إسلامياً مصرياً عام ١٩٩٥.

ب - بولندا، حيث تم الكشف عن خطة لاغتيال الرئيس مبارك فى شهر فبراير ١٩٩٥، أتهم عدد من الإسلاميين المصريين المقيمين فيها بتدبيرها.

ج - رومانيا، حيث تم الكشف عن تنظيم من أعضاء جماعة "الجهاد" خطط لإغتيال بعض المسئولين أثناء زيارته لرومانيا.

د - أسبانيا، حيث تم اطلاق النار على موظفة دبلوماسية بالسفارة المصرية فى مدريد، وأتهم فى تلك المحاولة عدد من الإسلاميين المصريين المقيمين بأسبانيا.

هـ - فى اليونان، أكدت مصادر أمنية مصرية على وجود عدد من اعضاء الجماعات الاسلامية يقيمون هناك بتصاريح عمل وسياحة.

وقد أدى التواجد الملحوظ للعناصر الإسلامية المصرية - وغيرها من الجنسيات الأخرى - فى البلدان الأوروبية إلى ظهور عديد من الأسماء لجماعات ومنظمات إسلامية جديدة تعمل فى أوروبا مثل : "منظمة العدالة العالمية"، و "رابطة العاملين بالقرآن والسنة"، و "المرصد الاعلامى الاسلامى"، و جميعها تصدر بياناتها من جهات غير معروفة، الأمر الذى أدى بكثير من المحللين المتخصصين إلى ترجيح أنها أسماء لمجموعات عمل مختلفة تابعة لاحدى الجماعتين : "الجهاد" أو "الجماعة الاسلامية." ويؤكد أصحاب هذا الرأى الأخير هذا الترجيح بعدم وجود مؤشرات تدلل على كونها انشقاقات أو جماعات جديدة.

وبصفة عامة لم تمثل البلدان الآسيوية والغربية (الأوروبية والأمريكية) التى لجأت إليها القيادات الإسلامية المصرية المتشددة مجرد "مخبأ أمين" للإختفاء فيه، ولكنها وفرت مناخاً ملائماً لممارسة النشاط السياسى وعقد الاجتماعات، كما شكلت مراكز للدعم والتمويل ايضاً. من جهة ثانية مثلت بعض البلدان ذات الطبيعة السياسية والجغرافية الخاصة مجالاً مناسباً لإستخدامه من قبل بعض تلك العناصر والجماعات للتدريب الرياضى والعسكرى، خاصة فى المناطق الريفية والجبلية. وقد ساهم تواجد بعض القيادات والجماعات الإسلامية المصرية المتشددة فى خارج البلاد فى تطوير مستوى متقدم فى عملياتها المسلحة، ليس فقط من ناحية استخدام تقنيات متطورة، ولكن أيضاً على الجوانب اللوجستيكية والمعلوماتية مثل رصد الشخصيات المستهدفة وجمع المعلومات الدقيقة عنها أو إختيار مسرح العمليات والعمل عليه "بكفاءة" ملحوظة.

ج - عمليات الخارج : الوقائع والدلالات

شهد عام ١٩٩٥ وقوع أربعة عمليات عنف كبرى خارج الاراضى المصرية، كان لها تأثيرات كبيرة على مجمل الصراع بين الجماعات والنظام السياسى فى مصر، فضلاً عن دلالتها الهامة على صعيد ذلك الصراع وعلى صعيد تطور هذه الجماعات. وهذه العمليات الأربع هى :-

١ - إغتيال الملحق التجارى المصرى فى سويسرا فى شهر يناير ١٩٩٥.

٢ - محاولة اغتيال الرئيس مبارك فى أديس ابابا فى ٢٦ يونية ١٩٩٥.

٣ - إطلاق النار على موظفة دبلوماسية فى مدريد فى شهر أغسطس ١٩٩٥.

٤ - تفجير السفارة المصرية فى باكستان فى شهر نوفمبر ١٩٩٥.

ولاجدال أن محاولة إغتيال الرئيس مبارك فى اثيوبيا هى الاهم على الإطلاق بالنسبة للجماعات الراديكالية بين هذه الحوادث رغم ارتفاع عدد الضحايا والخسائر البشرية فى حادث تفجير السفارة الباكستانية بعد ذلك، وترجع أهمية محاولة الإغتيال أنها المرة الاولى منذ عام ١٩٨١ التى يتم استهداف رئيس الجمهورية بعملية مسلحة مع ملاحظة أن هذه الجماعات قد حاولت عدة مرات القيام بهذه العملية داخل مصر، حسبما أذاعت المصادر الأمنية والقضائية المصرية، غير انها لم تكتمل فى كل مرة.

وأثارت هذه العملية تساؤلات عديدة حول المدى الذى وصلت اليه تلك الجماعات من إستعداد عسكرى وقدرة أعلى على القيام بعمليات من هذا النوع بالنظر الى مكان هذه العملية خارج الحدود المصرية وعلى أرض دولة اجنبية، وبالنظر ايضا الى قدرتهم على استقاء المعلومات حول وصول طائرة الرئيس وموعد تحرك موكبه واخيرا القدرة على التخفى والهرب عقب الحادثة. كما أثارت هذه العملية ايضا تساؤلات حول الدعم الذى ربما تتلقاه الجماعات الراديكالية من بعض الدول العربية ودور هذه الدول فى المساعدة على تنفيذ هذه العملية. وقد تم توجيه الاتهام مباشرة الى الحكومة السودانية والجبهة القومية الاسلامية فى السودان، وإنعكس ذلك على مزيد من التأزم فى العلاقات المصرية السودانية حتى وصل الأمر الى الامم المتحدة التى اصدرت قراراً يلزم السودان بتسليم مرتكبى الحادث الذين يعتقد أنهم موجودون على أراضيه. وقد إعتبرت الجماعات الراديكالية أن عملية الاغتيال نجحت ولم تفشل، حيث أن المقصود - كما أشاروا فى البيان الذى تلقته بعض وكالات الانباء بعد الحادث - كان رمز "الحاكم" والذى "لايطبق شريعة الله" وليس شخصاً بعينه.

كما أثارت عملية أديس بابا، على الرغم من إنتهاء التحقيقات فيها وإدانة القضاء الإثيوبى لعناصر "الجماعة الإسلامية" بالمسئولية عنها، تساؤلات أخرى لم تتضح لها إجابات محددة حتى اليوم، وتدور هذه التساؤلات حول حقيقة إعلان "الجماعة الإسلامية" المصرية عن مسئوليتها عن محاولة الإغتيال كما صرحت بذلك لوكالة الانباء الفرنسية فى ٤ يوليو ١٩٩٥، وكما بينت بعد ذلك التحقيقات والأحكام القضائية الإثيوبية. وما يدفع إلى إثارة ذلك السؤال هو الإختلاف الواضح فى ملابسات الحادث عما تعودت عليه تلك الجماعة فى عملياتها وإقترابها أكثر من تقاليد التنظيم الإسلامى العنيف المنافس لها فى مصر أى جماعة "الجهاد". ففى خلال السنوات الثلاث الماضية التى شهدت نمواً لممارسات العنف الإسلامى فى مصر برزت ثلاثة إختلافات جوهرية بين أداء كل من التنظيمين، "الجماعة الإسلامية" و "الجهاد". ويتعلق الإختلاف الأول بالمستهدفين من العنف لدى كل منهما، حيث تركز "الجماعة" على رجال الأمن من مختلف الرتب والسائحين وبعض المدنيين، بينما يركز "الجهاد" على المسئولين السياسيين الكبار فى الدولة كما فعل من قبل فى محاولاته لإغتيال رئيس الوزراء ووزيرى الداخلية والإعلام. ويرتبط الإختلاف الثانى بمسرح عمليات كل من الجماعتين، حيث تتركز الغالبية الساحقة من عمليات "الجماعة" فى جنوب مصر بينما لا يكاد "الجهاد" يخرج بها عن القاهرة الكبرى. أما الإختلاف الثالث فيتعلق بأسلوب تنفيذ العمليات، حيث يلاحظ إستخدام أعضاء "الجماعة" عموماً للأسلحة الآلية فقط وتمتعهم بمستوى متوسط من التدريب على عكس أفراد "الجهاد" الذين يستخدمون أسلحة ومتفجرات أكثر ثقلاً وتقدماً ويبدون أكثر تدريباً.

وإذا كانت الإختلافات الثلاثة فى الأداء العنيف لكل من الجماعتين المرشحتين للقيام بمحاولة أديس بابا تشير إلى إحتمال أكبر لتورط تنظيم "الجهاد" فيها، فإن الشئ الغريب هنا هو عدم إعلانه عن مسئوليته وترك "الجماعة" تضطلع بهذا الإعلان ثم إدانة أعضائها بإرتكابها. وفى الحقيقة، فإن مرد ذلك قد يكون أحد إحتمالات ثلاثة : الأول، أن تكون المحاولة قد تمت بالتنسيق بين التنظيمين مع دور أكبر لـ"الجماعة" أعطاها الحق فى إعلان مسئوليتها فى حين إقتصر "الجهاد" على إعلان ترحيبه بها بعد يومين فقط من وقوعها. أما الإحتمال الثانى فيقوم على وجود تعاون بين التنظيمين فى التنفيذ فى حين غلبت إعتبارات أمنية متعلقة بتنظيم "الجهاد" عدم إعلان تورطه فيها. وقد تكون هذه الإعتبارات متعلقة بتخوفه من الضربات الأمنية الثقيلة أو بإبعاد الأنظار عنه تمهيداً لقيامه ببعض العمليات الأخرى ذات الدوى العالى. ويتعلق الإحتمال الثالث بوجود تغير حاسم فى آداء "الجماعة" وإمكانياتها سمح لها بالقيام بتلك المحاولة منفردة، وربما يكون ذلك هو الإحتمال الأكثر قوة والذى تقوى منه تحقيقات وأحكام القضاء الإثيوبى.

أما الدلالات التى تثيرها عملية تفجير السفارة المصرية فى باكستان، فهى تتعلق بأكثر من جانب لها. فمن ناحية تشير تلك العملية إلى أن هناك تحولاً جذرياً فى إستراتيجيات جماعات العنف الإسلامى فى مصر. ومضمون ذلك التحول يتعلق بكل من الأهداف الموجه لها ذلك العنف وبالمكان الذى يتم فيه. فقد أكدت عملية إسلام آباد ماسبق أن أثاره إغتيال المستشار التجارى المصرى لدى المقر الأوروبى للأمم المتحدة فى جنيف فى شهر يناير ١٩٩٥، حيث يبدو أن تلك الجماعات، تحت وطأة الضربات الأمنية فى الداخل، قد تحولت إلى العمل فى الخارج. ولعل هذا التحول كان يهدف أيضاً إلى جذب إهتمام وسائل الإعلام الدولية ونشر صورة سلبية عبرها للدولة المصرية بإعتبارها غير قادرة على السيطرة على أمنها الداخلى أو الخارجى. وإذا كان ذلك التحول يعكس إنخفاضاً فى قدرات جماعات العنف فى داخل البلاد فهو يعكس أيضاً إرتفاعاً فى ذات القدرات خارجها. وربما يمكن تفسير هذا الإتفاع فى ما يتعلق بعملية إسلام آباد بالوجود المكثف لعدد من أعضاء "الجماعة الإسلامية" وجماعة "الجهاد" فى أفغانستان وباكستان فضلاً عن أن

علاقاتهم القوية هناك مع عدد كبير من التنظيمات الإسلامية المتشددة قد وفرت لهم قاعدة قوية لتسهيل تنفيذ مثل تلك العمليات الكبيرة.

ومن ناحية أخرى توحى عملية إسلام آباد بتغيرين آخرين هامين يتشابهان فى دلالتهما مع بعض خصائص عملية أديس بابا. فإعلان كل من "الجماعة الإسلامية" وتنظيم "الجهاد" و "منظمة العدالة الدولية" غير المعروفة عن مسئوليتهم عن تلك العملية يوحى بوجود تعاون بين الجماعتين الأوليتين على الأقل. ويبدو من أسلوب تنفيذ الإعتداء أنه يمثل حصيلة لأسلوب الجماعتين. فمن المعروف أن تنظيم "الجهاد" يملك قدرات عسكرية أعلى بكثير من الجماعة، وهو ذو خبرة واضحة فى إستخدام المتفجرات فى عملياته. وعلى حين لاتملك "الجماعة الإسلامية" مثل هذه الخبرة كما يظهر من عملياتها السابقة فى مصر وخارجها، فإنها تملك بالمقابل وجوداً كثيفاً وخبرات واسعة فى باكستان وأفغانستان. ويبدو أن إنفجار إسلام آباد قد جاء كحصيلة لتضافر هذين النوعين من الخبرات الأمر الذى أكده إعلان الجماعتين لمسئوليتهما عن الحادث.

أما التغير الثانى الهام فهو تنفيذ الإعتداء بطريقة إنتحارية. فمن المعروف حتى اليوم أنه لاتوجد فتوى بداخل أى من "الجماعة الإسلامية" أو تنظيم "الجهاد" تبيح الإنتحار الذى يحرمه الإسلام قطعياً، بل أن أعضاءهما كانوا يرفضون "الاضراب عن الطعام" كوسيلة احتجاج داخل السجن باعتبار ذلك إهلاكا للنفس يأباه الشرع.. كما أنه من المعروف أن بدء التنظيمات الشيعية فى جنوب لبنان بعملياتها الإنتحارية ضد القوات الإسرائيلية قد سبقه إستصدار فتوى بشرعيتها الدينية من المراجع الشيعية العليا فى إيران. وإذا صح وجود مثل هذه الفتوى بإباحة العمليات الإنتحارية فى حالة جماعات العنف الإسلامى المصرية، فإن ذلك يعنى تطوراً خطيراً فى أدائها فى خلال المراحل القادمة. فقد يؤدى ذلك إلى قيامها بهذا النوع من العمليات الخطيرة سواء فى داخل مصر أو خارجها بصورة يصعب توقعها أو منعها. إلا أن الوجه الأهم لخطورة مثل هذه الفتوى - فى حالة صدورها - هو شمولها لكل من الجماعة والجهاد كما توضح عملية إسلام آباد المشتركة بينهما. فالجماعتان تختلفان فى كثير من القضايا الفكرية ولكل منهما مرجعيتها الفقهية المستقلة، ومعنى وجود فتوى مشتركة هو الإتفاق بينهما على تلك القضايا وتوحد هذه المرجعية. إلا أن هناك إحتمالاً آخر بأن يكون الدافع وراء عملية أديس بابا هو تقدير المخططين أن تنفيذها بهذه الطريقة سوف يضمن نجاحاً اكبر لها، أو ان اختيار هذه الوسيلة جاء مرتبطا بظروف معينة أرادت فيها الجماعة تنفيذ العملية بشكل عاجل ولم تتح لها الفرصة فى التخطيط المحكم.

د - الدولة وإسلاميو الخارج

لم يمنع نجاح إسلاميى الخارج فى تنفيذ بعض العمليات العنيفة ذات الدوى الإعلامى من حقيقة تعرضهم وبصورة خاصة "الجماعة الإسلامية" لضربات موجعة فى عام ١٩٩٥، أتت أيضاً هى الأخرى من الخارج. فقد تعرضت "الجماعة" لضربتين قويتين سياسياً وإعلامياً أتتا لها من الخارج. تمثلت الضربة الأولى فى قيام السلطات الكرواتية بإعتقال طلعت فؤاد قاسم المعروف بإسم "أبوطلال القاسمى" الناطق الإعلامى بإسم "الجماعة الإسلامية" وأحد أبرز مؤسسيها والذى كان لاجئاً سياسيًا فى الدانمرك. وقد إستطاع القاسمى الفرار من مصر التى كان ينتظره فيها حكم نهائى بالإعدام بطريقة لاتزال غير معروفة حتى اليوم وإستقر فى الدانمرك التى منحته حق اللجوء السياسى. وقد إستفاد القاسمى من وجوده فى الدانمرك لكى يبث منها عددا كبيرا من الرسائل الإعلامية والسياسية التى تخدم فكر وحركة الجماعة التى يمثلها. وقد كان وجود القاسمى فى الدانمرك هاماً أيضاً بالنسبة للجماعة من زاوية قدرته على متابعة الأحداث التى تشهدها يوغسلافيا السابقة عن قرب سواء عبر إتصالاته بقيادات الحركة الإسلامية هناك أو عبر إنتقاله الشخصى إليها كما تم إبان واقعة إختفائه أو القبض عليه الأخيرة فى كرواتيا .وقد أتت واقعة إختفاء القاسمى، أو القبض عليه، فى نهاية شهر سبتمبر الماضى مشوبة بغموض معتم لايزال مسيطراً عليها حتى اليوم. فملابسات مغادرته للأراضى الدانمركية ودخوله إلى كرواتيا لم تزل فى رحم المجهول حتى الآن. كذلك فإن ظروف عملية القبض عليه فى الأراضى الكرواتية لاتزال موضع تضارب وروايات متناقضة لم تثبت صحة أى منها بعد. أما عن المصير الأخير للقاسمى، فلا أحد يعرف عنه معلومات واضحة بعد أن نفت السلطات المصرية تسلمها له وأكدت الدانمرك عدم عودته إليها.

أما الضربة الخارجية الثانية الأكثر فقد مثلتها إدانة القضاء الأمريكى للشيخ عمر عبدالرحمن والحكم القاسى الذى أصدره عليه. وقد جاء القرار الجماعى للمحلفين الأمريكيين بإدانة الشيخ عمر بناء على تورطه فى خمس تهم رئيسية وجهها إليه الإدعاء. فبداية أدين بالتآمر ضد الولايات المتحدة للتقليل من أهميتها عبر إستخدام القوة والعنف. كما أدين بالدعوة إلى إغتيال الرئيس حسنى مبارك والتآمر والإعداد لتنفيذه، والدعوة والسعى إلى شن عدة هجمات على منشآت عسكرية أمريكية. كذلك فقد أدين بالتورط فى تخطيط وإعداد التفجيرات التى أعدت لها المجموعة التى أدينت معه فى ذات المحاكمة، وهى الموجهة إلى مبنى الأمم المتحدة فى نيويورك وعدة مبان خاصة بالحكومة الفيدرالية الأمريكية فى ذات المدينة فضلاً عن عدة أنفاق هامة بها، وذلك بالإضافة إلى التخطيط لإغتيال الأمين العام للأمم المتحدة الدكتور بطرس غالى. وقد أدين التسعة الآخرون المتهمون مع الشيخ الضرير بإتهامات أخرى عديدة تتراوح بين الإعداد والتنفيذ والمشاركة فى "أعمال إرهابية" بداخل الأراضى الأمريكية.

وتشير الضربتان الخارجيتان اللتان تلقتهما الجماعة الإسلامية عام ١٩٩٥ إلى وجود عنصر مشترك بينهما هو دور الولايات المتحدة الأمريكية فيهما. ويمكن النظر إلى هذا المنحى المتشدد في السياسة الأمريكية تجاه "الجماعة الإسلامية" بعد مرحلة هدنة مؤقتة معها بإعتباره إنعكاساً لعديد من العوامل أهمها طبيعة القضية التي أدين فيها الشيخ عبدالرحمن حيث تجاوزت فيها الجماعة الخطوط الحمراء المتعلقة بالأمن القومي الأمريكي الداخلي. فلم يكن بإمكان السلطات الأمريكية التغاضي عن ذلك خاصة في ظل الضغوط العنيفة للرأى العام الأمريكي المصاب بفزع بالغ من الحوادث العنيفة التي قامت بها الجماعة. وعلى الرغم من عدم وجود مؤشرات قوية للتنسيق بين تلك الحملة الداخلية وماتعرضت له الجماعة من ضربات خارجية، إلا أن التأثير المضاعف لهما معاً قد أصابها بعنف في الصميم.

أما الدولة المصرية فقد سعت لمواجهة التحدى الخارجي للجماعات الراديكالية بالتحرك على الصعيد الخارجي بوسائل مختلفة، أبرزها :-

١ ـ توقيع اتفاقيات التعاون الأمنى وتبادل المجرمين مع الدول التي تعيش على أراضيها العناصر الإسلامية المتشددة. وقد نجحت هذه الوسيلة على مستوى الدول العربية فقط باستثناء السودان، واستطاعت مصر إستعادة ٦٨ شخصاً خلال عامى ١٩٩٤ و ١٩٩٥ كانوا يقيمون في ثلاث دول عربية.

٢ ـ تنسيق السياسات الامنية بين الدول العربية ووضع قضية "الإرهاب" على رأس أولويات اجتماعات وزراء الداخلية العرب.

٣ ـ إشتراك وزراء الخارجية ـ لأول مرة ـ كطرف في المواجهة عن طريق التفاوض عبر السفارات المصرية في الدول التي يعيش على أراضيها عناصر جماعات العنف.

٤ ـ إصرار الحكومة على إثارة هذه القضية خلال المؤتمرات الدولية مثل مؤتمر "الجريمة" الذى نظمته الأمم المتحدة في القاهرة خلال عام ١٩٩٥، كما تمت إثارتها أيضاً في مؤتمر صانعى السلام في شرم الشيخ خلال عام ١٩٩٦.

٥ ـ تشديد الرقابة الأمنية على المطارات والموانئ والحدود المصرية لمنع تسلل عناصر جماعات العنف إلى الداخل وسد الطريق أمام تهريب الأسلحة والأموال. وقد أعلنت أجهزة الأمن عن نجاح هذه الوسيلة في ضبط شحنات كبيرة من الاسلحة مهربة عبر الحدود الجنوبية مثل ذلك "الطرد" الذى كان يحوى منشورات وأسلحة في طريقها لأحد الدبلوماسيين السودانيين قادمة من الخارج.

٦ ـ رصد تحركات قادة العنف في الخارج وابلاغ دول مهجرهم بهذه التحركات.

غير ان هذه السياسات تواجهها عدد كبير من الصعوبات والتي تجعل من احتمال استمرار بقاء هذه العناصر بعيدة عن سيطرة الدولة المصرية أمراً وارداً وبقوة، وأهم هذه الصعوبات :-

(أ) وجود عدد كبير من عناصر العنف في دول تعاني من الحروب الاهلية مثل أفغانستان والتي لم تنجح اتفاقيات الحكومة مع رئيسها برهان الدين رباني – الذى زار مصر في مطلع عام ١٩٩٥ ـ في إستعادة أى من العناصر المقيمة على اراضيها لكون رباني نفسه غير قادر على مد سيطرته الى مناطق كثيرة من بلاده.

(ب) تعتبر بعض الدول أن استضافتها لهذه العناصر جزءاً من سعيها لتحقيق اهدافها الخارجية "كالسودان"، ومن ثم لا يسهل إقناعها بتسليمهم أو رفع حمايتها عنهم.

(ج) وجود صعوبات قانونية وسياسية في بعض الدول الأوروبية تحول دون تسليم هذه العناصر.

(د) تمتع عدد كبير من هؤلاء الهاربين بحق اللجوء السياسى، والذى يجعل من تسليمهم مشكلة دولية تتناقض مع المبادئ المتفق عليها دوليا بشأن اللجوء السياسى.

(هـ) نشاط منظمات حقوق الانسان في الدول الغربية والتي تنظر الى هذه العناصر باعتبارها مضطهدة بسبب أفكارها ومعتقداتها السياسية وليس بسبب جرائم ارتكبتها أو تورطت فيها داخل بلادها الام.

(و) لا يزال بعض هذه العناصر مجهولا بالنسبة لاجهزة الامن المصرية، حيث بدأوا رحلتهم الى الخارج دون التورط في اعمال عنف داخلية تكشف عن شخصياتهم.

(٢) أقباط المهجر

تعد قضية أقباط المهجر واحدة من أهم القضايا والإشكاليات السياسية والدينية والثقافية المصرية منذ عقود عديدة. وعلى الرغم من حساسية الأبعاد المختلفة التي ينطوى عليها هذا الملف السياسى ـ الدينى، الا انه لم يخضع حتى هذه اللحظة لدراسة علمية دقيقة، ايا كان الحقل العلمى الذى تنتمى اليه من حقول العلوم الاجتماعية كافة.

ويبدو أن التداخل في هذا الموضوع، بين الدينى والسياسى، والداخل والخارج ساهم في غلبة الخطاب السياسى الرسمى في تناول بعض جوانبه من وجهة نظر الصفوة السياسية الحاكمة، وغالبا ما كان يثار من رئيس الجمهورية السابق انور السادات، الأمر الذى وضع الموضوع في دائرة الخطوط الأمنية والسياسية الحمراء التي لايجوز الأقتراب منها، طالما أن رئيس الدولة المصرية أبدى وجهة نظر حول القضية. ومن ناحية أخرى ثمة نقص شديد في مصادر المعلومات حول أقباط المهجر، سواء اعدادهم، وأماكن تجمعهم، وتشكيلاتهم الاجتماعية، والمؤسسية ـ إن وجدت ـ واجيالهم، وتخصصاتهم، ناهيك عن رؤاهم السياسية، والاجتماعية عموما، فضلا عن إشكال التعبير عن اتجاهاتهم سواء تمثلت في اشكال اعلامية، أو حركية.

وثمة متغيرات أثرت على أى محاولة لتناول هذا الموضوع بالبحث

والتدقيق والتحليل، والتى تمثلت فى أن الموضوع اصبح جزءا من الحوار القومى داخل المجال العام المصرى، ولاسيما فى ظل تناول بعض القوى السياسية الاسلامية، وبعض الاحزاب لهذا الموضوع وابداء وجهات نظر مغايرة حوله، على أسس أيديولوجية، قد تتدثر حينا بالمصلحة القومية المصرية، ولاشك أن هذا المتغير اضاف قدرا جديدا من الحساسية والضبابية حول الموضوع، وكأننا اصبحنا امام إشكالية من إشكاليات العلاقات بين المصريين على اختلاف دياناتهم، ومعتقداتهم، بكل ما تنطوى عليه من تعقيدات. وقد أدت هذه الحساسيات الدينية والسياسية، الى خضوع موضوع أقباط المهجر لتناولات الخطاب الاعلامى والسياسى عندما تثور مشكلة ما بين الحين، والآخر.

واحدى أبرز سمات الخطاب الاعلامى - أو السياسى الحكومى - حول اقباط المهجر تتمثل فى النزعة التعميمية، والأحكام العامة، والاقتصار على الأقباط المقيمين فى أمريكا الشمالية - الولايات المتحدة، وكندا -، وذلك تأسيسا على العلاقات الخاصة بين الولايات المتحدة الامريكية، والحكومة المصرية، وبعض الاعمال السياسية الحركية والاعلامية التى يقوم بها بعض الأقباط هناك، فى محاولة للتأثير على الادارة الامريكية، حتى تؤثر على الحكومة المصرية ازاء قضايا ومشكلات الأقباط المصريين.

وهذه المحاولات الاعلامية من قبل بعض تجمعات أقباط الولايات المتحدة، تؤثر على عملية صناعة الخطابين الاعلامى والحكومى المصرى ازاء القضية كلها، فيتحول أقباط المهجر جميعا الى محض فاعلين سياسيين لبعض اشكال التحرك الاعلامى والسياسى لأقباط الولايات المتحدة. وهذا التعميم فى الخطاب الرسمى، يؤدى الى اضفاء قدر من الغموض على أى تناول تحليلى للموضوع. ومن ناحية ثانية يظهر أقباط المهجر فى الخطاب الرسمى، وكأنهم كتلة واحدة، متماسكة ومندمجة، ولها مواقف واحدة سواء ازاء سياسات الحكومة المصرية، أو الجماعات الاسلامية السياسية الراديكالية، أو مشاكل الأقباط الداخلية، أو ازاء المؤسسة الدينية القبطية الأرثوذكسية.

وحتى هذه اللحظة يكاد ينصرف اهتمام الخطابين الاعلامى والحكومى الرسمى على الأقباط الأرثوذكس بوصفهم يشكلون اغلبية الأقباط فى مصر، وفى المهاجر الخارجية، ومن ثم يتم اغفال بقية الأقباط المصريين الذين ينتمون الى مذاهب دينية أخرى. ولاشك أن ما سبق يساعد على إصدار احكام خاطئة، ويقطع الطريق على توظيف هذه التجمعات القبطية باعتبارها رصيدا لمصر يمكن ان تعتمد عليه فى قضايا داخلية وخارجية عديدة انطلاقا من رؤية موضوعية لكافة الابعاد المحيطة بهذه القضية.

وحتى تتضح لنا هذه الأبعاد سوف نتناول القضايا التالية :

(أ) خصوصية هجرة الأقباط.

(ب) الأقباط الأرثوذكس فى المهجر، وسوف يشمل ذلك :

١ - كنائس المهجر.

٢ - المدارس القبطية - العربية.

٣ - فروع اسقفية الخدمات.

٤ - أقباط المهجر : قضايا الوطن والعلاقة بالكنيسة الأم.

٥ - أقباط المهجر : الحاجة لفهم متبادل وعلاقة وظيفية.

(ج) الأقباط الكاثوليك والإنجيليين فى المهجر.

(أ) خصوصية هجرة الأقباط.

أدت الجوانب العامة للهجرة إلى الانتقال من مرحلة تقييد الهجرة ومنعها لبعض التخصصات الى مرحلة تنظيمها وصولا الى فتح الابواب على مصراعيها لخروج من يرغب فى الهجرة. فأن الخاص فى هذا الأطار جاء وليد تفاعل هذا العام مع إدراك الأقباط لطبيعة وتصورات النظام وعلاقته بالدين، ومن هنا وعلى الرغم من اعتقاد قطاعات من كبار المثقفين والاكاديميين الاقباط بأن موقف نخبة يوليو العسكرية ازاء الأقباط يتسم بالسلبية وهو ما رسخه اعتقال د. فائق فريد عام ١٩٥٩ - رغم ان الاعتقال تم لأسباب تتعلق بانتمائه لأحد فصائل الحركة الشيوعية المصرية، ولكن النخبة القبطية آنذاك أدركت الواقعة باعتبارها موقفا من الأقباط - إلا أن تقييد الدولة بصفة عامة لظاهرة الهجرة أدى الى خروج أعداد محدودة سنويا، ورغم محدوديتها الا انها حملت معها موقفا سلبيا من النظام المصرى بصفة عامة، وموقفه السلبى ازاء الاقباط خصوصا.

وتزامنت مرحلة تخفيف قيود الهجرة بعد نكسة يونيو ١٩٦٧، مع تصاعد المد الاسلامى، فحملت قطاعات الاقباط الذين خرجوا من مصر فى تلك الفترة بعض الذكريات السلبية مثلهم فى ذلك مثل الفئات التى هاجرت قبل عام ١٩٦٧، وهاجرت الأعداد الضخمة من الاقباط بعد عام ١٩٧٤، فاذا كانت الدولة قد اسقطت كافة القيود التى كانت مفروضة على الهجرة بشقيها الدائم والمؤقت الأمر الذى ولد ظاهرة هجرة المصريين بأعداد كثيفة، فان ذلك ترافق مع تزايد نفوذ الجماعات التى رفعت شعارات دينية وحظيت بدعم مادى ومعنوى من النظام المصرى لمواجهة الجماعات اليسارية والناصرية، الأمر الذى كثفته ظواهر ووقائع الشقاق الطائفى بدءاً بحادثة كنيسة الخانكة عام ١٩٧٢، وانتهاء بأحداث الزاوية الحمراء فى يوليو ١٩٨٠، الأمر الذى جعل من الهجرة الدائمة حلما يراود قطاعات جديدة من الاقباط لاسيما الشباب حديث التخرج، بل ان البعض طلب مساعدة الكنيسة فى الهجرة وبحث عنها فى الكنائس المختلفة.

(ب) الأقباط الأرثوذكس فى المهجر

على الرغم من إستمرار هجرة الأقباط وتكون تجمعات قبطية فى بلدان المهجر، ولاسيما فى الولايات المتحدة واستراليا وكندا ومعظم دول غرب أوربا، الا انه لاتوجد احصاءات دقيقة أو حتى شبه دقيقة عن اعدادهم، وهذا النقص الشديد فى المعلومات عن اعداد الأقباط

هو جزء من ظاهرة غياب احصائيات دقيقة عن المصريين عموما في الخارج بصفة عامة سواء كانوا من المهاجرين هجرة دائمة أو مؤقتة. وبشكل مبدئي قدر البابا شنودة الثالث، عدد اقباط الولايات المتحدة عام ١٩٧٧ بحوالي ٥٠ الف مواطن، وفي كندا بحوالي ١٥ ألفا، وقدرت مصادر كنسية عددهم حاليا في الولايات المتحدة بحوالي ٣٠٠ الف وفي كندا حوالي ٥٠ الفا واستراليا حوالي ٣٥ الفا. هذا وقد تم اعداد مكتب خاص لشئون المهجر في المقر البابوي بالقاهرة، ويتلقى المكتب كافة أخبار المهجر. وتوجد بالمكتب ملفات لكل كنائس المهجر. وبصفة عامة فإنه يمكن إلقاء الضوء على حالة الأقباط الأرثوذكس في المهجر عبر النقاط التالية :

١ ـ كنائس المهجر

تفرق الكتابات الكنسية بين كلمة كنيسة ومصطلح تجمع قبطي، حيث الأولى تعني كنيسة قبطية لها كاهن مختص، أما الثاني فيعني مجموعة من الاقباط في منطقة واحدة، يخدمها كاهن الكنيسة المجاورة، وعندما يتوافر كهنة للخدمة ويتزايد عدد الاقباط يخصص لها كاهن وتعتبر كنيسة وقد كانت ظاهرة التجمعات منتشرة في فترات سابقة لمحدودية عدد الكهنة الذين كانوا يخدمون في المهجر، أما الآن فقد تقلصت بعد تخصيص كهنة لمعظم الكنائس، بل واكثر من كاهن للكنيسة الواحدة بعد التوسع في سياسة رسامة الكهنة من ابناء المهجر أنفسهم، وتفسر هذه التفرقة الاختلاف في تقدير أعداد كنائس المهجر وارتفاع الاعداد في فترة قصيرة. وقد نبعت فكرة إنشاء كنائس قبطية في بلاد المهجر، بالأساس من وجود تجمعات كبيرة للأقباط المصريين الذين هاجروا من بلادهم سواء بشكل دائم أو مؤقت، ورغبة الكنيسة الأم في الحفاظ على علاقتهم بها وربط الاجيال الجديدة بالوطن والكنيسة الأم، دون ضياع للهوية عبر الإندماج في المجتمعات الغربية والانتماء الى الكنائس الغربية من كاثوليكية وبروتستانتية، وبدأت عملية إنشاء الكنائس القبطية في المهجر عام ١٩٦٩، أي في أواخر عهد البابا كيرلس السادس وبرحيله في مارس ١٩٧١، كان للكنيسة القبطية ٧ كنائس في المهجر، اثنتان في الولايات الامريكية في جيرسي سيتي ولوس انجلوس، واثنتان في كندا في تورنتو ومونتريال واثنتان في سيدني وملبورن وكنيسة واحدة في القارة الاوربية، وكانت كنيسة مؤجرة في العاصمة البريطانية لندن.

ومع مجئ البابا شنودة الثالث في نوفمبر ١٩٧١، تزايد الإهتمام بأقباط وكنائس المهجر لاسيما بعد ان تراجعت القيود على الهجرة الدائمة وتزايد أعداد الأقباط في بلاد المهجر، ومن ثم كان السعي الى الحفاظ على علاقاتهم بالكنيسة الارثوذكسية وهويتهم المصرية. وبدأت عملية إنشاء الكنائس مع جولات البابا الخارجية والتي كانت الى جانب بعدها الرعوي تتضمن تدشين كنائس قبطية وافتتاحها وقد تنوعت هذه الجولات خلال الفترة من ١٩٧٢ ـ ١٩٩٥ لتشمل جميع قارات العالم، وذلك عدا امريكا اللاتينية لمحدودية عدد الأقباط بها (انظر الجدول).

وبعد تولي البابا بثلاثة اشهر مهامه الدينية والرعوية، تم تدشين كنيسة مصرية في النمسا تخدم الاقباط في دولتي النمسا والمانيا الغربية. وفي اكتوبر من نفس العام تم تدشين كنيسة ودير في لبنان... وبدأت كنائس المهجر في التزايد، فوصلت الكنائس القبطية في الولايات المتحدة الى ١٧ كنيسة عام ١٩٧٦ ثم الى ٣٠ كنيسة عام ١٩٨٧ ثم ٥٤ كنيسة عام ١٩٩٣ وأخيرا ٥٧ كنيسة عام ١٩٩٥ . أما كنائس استراليا فقد قفزت من ٢ عام ١٩٧١ الى ٧ عام ١٩٨٧ ثم ٢٠ عام ١٩٩٣ ثم ٢٣ كنيسة عام ١٩٩٥ . وقفزت أعداد الكنائس في كندا من ٢ عام ١٩٧١ إلى ٧ عام ١٩٨٧ ثم الى ١٣ عام ١٩٩٥ أما كنائس القارة الأوربية فقد قفزت من كنيسة مؤجرة عام ١٩٧١ إلى ٢٢ كنيسة عام ١٩٨٧ ثم الى ٣٤ عام ١٩٩٣ وأخيرا الى ٤٥ عام ١٩٩٥ وبنهاية عام ١٩٩٥، وصل عدد الكنائس التابعة للكنيسة القبطية خارج مصر، ١٦٦ كنيسة منها ٥٧ في الولايات المتحدة، ٤٥ في أوربا، ٢٣ في استراليا، ١٣ في كندا، ٤١ في الدول العربية، ٣ في منطقة الكاريبي، ٤ في افريقيا وواحدة في اسرائيل. (انظر الجدول ارقام من ١ — ٦)

ولم تتوقف جهود الكنيسة المصرية عند حدود إنشاء الكنائس فقط، بل تم انشاء أديرة مصرية في العديد من بلدان المهجر، مثل كاليفورنيا بالولايات المتحدة وكريفيلباخ بالمانيا وميلانو بايطاليا وملبورن وسيدني بأستراليا وأديرة أخرى في سويسرا وكينيا وناميبيا ولبنان والقدس الشرقية — المحتلة — والضفة الغربية ومدينة يافا (اسرائيل). كما تم إنشاء العديد من قرى وبيوت الضيافة ودور رعاية المسنين والرعاية الاجتماعية والطبية ومراكز نشر التراث القبطي والترجمة في مختلف انحاء البلدان التي توجد بها تجمعات قبطية، هذا بالاضافة الى انشاء معاهد دينية وفروع الكلية الاكليريكية، يدرس بها من يرغب من ابناء الاقباط في المهجر وايضا المنضمين للكنيسة المصرية من المذاهب الأخرى (الكاثوليكية والبروتستانتية).

مع تزايد اعداد الأقباط في المهجر، وتزايد أعداد الكنائس، بدأ التفكير في إنشاء إيبارشيات، تكون تحت رعاية اسقف لتتولى الرعاية الروحية لمنطقة جغرافية بها عدد كبير من الكنائس المصرية، مثال ذلك ايبارشية جنوبي الولايات المتحدة التي ترعى الكنائس القبطية الموجودة في المنطقة الممتدة من فلوريدا وجورجيا في الشرق الى تكساس في الغرب وكذلك ايبارشية لوس انجلوس وتوابعها في الغرب. وقد وصل عدد الإيبارشيات في المهجر إلى تسع إيبارشيات منها ٣ في أفريقيا والشرق الأوسط و٤ في أوروبا و ٢ في الولايات المتحدة الأمريكية. كما وصل عدد الاساقفة المصريين في المهجر في نهاية عام ١٩٩٥ الى ١٨ أسقفاً في الولايات المتحدة وأوروبا.

٢ ـ المدارس القبطية ـ العربية

مع تزايد أعداد الأقباط فى المهجر، وتفاقم مشكلة الأجيال الجديدة من ابناء المهاجرين الاقباط والتى لمسها بطريرك الأقباط الأرثوذكس فى جولاته الرعوية المختلفة ولقاءاته مع عناصر من هذه الاجيال تجهل اللغة العربية والتاريخ المصرى وتاريخ الكنيسة الارثوذكسية على نحو كان يشكل مؤشرا واضحا لبداية نوبان الاجيال الجديدة فى المجتمعات الغربية وفقدان الهوية المصرية تدريجيا، اتجهت الكنيسة المصرية الى إنشاء مدارس مصرية من الابتدائى حتى الثانوى يكون التدريس بها باللغة العربية الى جانب اللغة الاجنبية السائدة فى البلد، وتدرس نفس مناهج التدريس فى بلدان المهجر إضافة الى مناهج التربية الدينية. وتم التوسع تدريجيا فى هذه المدارس على نحو يساهم فى إعادة ارتباط الاجيال الجديدة من ابناء أقباط المهجر باللغة العربية والوطن والكنيسة الأم.

٣ ـ فروع اسقفية الخدمات

لم تقتصر جهود الكنيسة القبطية فى سعيها للحفاظ على هوية الاجيال الجديدة من اقباط المهجر على الانشطة الكنسية وتعليم اللغة العربية وتدريس تاريخ الكنيسة القبطية، بل إمتدت الى تقديم خدمات اجتماعية لهم عبر انشاء دور رعاية للمسنين وانشطة اجتماعية متنوعة. كما انشأت أسقفية الخدمات فرعين لها فى الولايات المتحدة لتنسيق الجهود وحل المشاكل الاجتماعية للمهاجرين من الأقباط سواء الجدد أو الذين يواجهون مشاكل فى العلاقة مع بلدان المهجر.واهتمت الكنيسة بتقديم خدمة ثقافية وروحية خاصة لشباب المهجر من أجل مساعدتهم على اكتساب مفاهيم فكرية وثقافية تربطهم بكنيستهم ووطنهم. وقد قامت الكنيسة بتنظيم عدد من المؤتمرات الروحية واللقاءات الثقافية الخاصة بالشباب وذلك تحت اشراف الأنبا موسى أسقف عام الشباب بالتعاون مع كهنة كل منطقة من مناطق المهجر.وفى الفترة من ٢٤ يوليو الى ٢٧ أغسطس عقدت ٩ مؤتمرات وحلقات ثقافية موجهة لشباب المهجر وذلك على النحو التالى :

م	مكان المؤتمر	تاريخ المؤتمر
١	مؤتمر شباب وسط امريكا	(٢٤ يوليو –٣٠ يوليو)
٢	مؤتمر شباب شرق امريكا	(٢٩ يوليو – ٥ أغسطس)
٣	مؤتمر شباب جنوب امريكا	(٧ أغسطس – ١١ أغسطس)
٤	مؤتمر شباب مونتريال وهاليفاكس وأتو بكندا	(١١ أغسطس – ١٣ أغسطس)
٥	مؤتمر شباب غرب امريكا	(١٤أغسطس – ٢٠ أغسطس)
٦	مؤتمر شباب أونتاريو بكندا	(١٨ أغسطس – ٢٠ أغسطس)
٧	مؤتمر شباب غرب كندا	(٢١ أغسطس – ٢٣ أغسطس)
٨	مؤتمر شباب هولندا	(٢١ أغسطس – ٢٢ أغسطس)
٩	مؤتمر شباب انجلترا	(٢٣ أغسطس – ٢٧ أغسطس)

ومن القضايا التى طرحت فى المناقشات، مستقبل الكنيسة القبطية فى المهجرورسالتها هناك،و التحديات التى تواجه شباب المهجر وتنظيم المجتمعات القبطية فى المهجر وأزمة الهوية و الانتماء والعلاقةبالتراث القبطى والثقافة القومية المصرية.

وفى نفس الوقت اهتمت الكنيسة بعقد سيمنارات للكهنة فى المهجر بهدف توحيد الفكر العقيدى والروحى بين الكهنة فى المهجر وتكوين منهج رعوى واحد للكل،اضافة لربط الكهنة بعضهم ببعض وأيضا فهى فرصة للتشاور والمتابعة من خلال تقديم تقارير دورية عن عملهم وخدمتهم الى البابا.وفى هذا الاطار عقدت خلال عام ١٩٩٥ سيمنار فى نيو جرسى خلال الفترة من ٢٠ – ٢١ سبتمبر وحضره٨٣ من كهنة أمريكا وكندا وحضره مع البابا خمستمن الأساقفة. وأيضا سيمنارفى برمنجهام- المملكة المتحدة – فى ٢٦ سبتمبر، حضره ٣٨ كاهنا من كهنة الكنيسة المصرية فى أوروبا.

٤ ـ أقباط المهجر : قضايا الوطن والعلاقة بالكنيسة الأم

ربما تعتبر قضية العلاقة بين أقباط المهجر والنظام السياسى المصرى، من أكثر القضايا المثيرة للجدل والحساسيات، لاسيما من خلال مبالغة بعض الصحف ووكالات الأنباء فى شأن انشطة قطاع معين من أقباط المهجر ـ الهيئة القبطية ـ ضد النظام المصرى واتهامه باضطهاد الاقباط. وحتى نضع هذه القضية فى إطارها الصحيح لابد من إعادة طرح هذه العلاقة فى ضوء الشق الخاص بهجرة الأقباط فى عقدى الخمسينيات والستينيات وأحداث السبعينيات والثمانينيات، إضافة الى بيان الوزن الحقيقى للهيئة القبطية بين أقباط المهجر وعلاقتها بالكنيسة المصرية.

أ ـ دوافع الهجرات الأولى

جاءت الموجات الأولى من هجرة الاقباط بدءا من النصف الثانى من الخمسينيات مقتصرة على كبار الرأسماليين والمثقفين والأكاديميين والعلميين الذين اعتقدوا ان نخبة ثورة يوليو ـ لاسيما بعد بداية العهد الناصرى عام ١٩٥٤ ـ تتخذ موقف سلبيا من الأقباط بسبب خلو مجلس قيادة الثورة من الأقباط، إضافة إلى الاصول الإخوانية لبعض أعضاء مجلس قيادة الثورة وهو الإعتقاد الذى ترسخ باعتقال د. فائق فريد عام ١٩٥٩ لمدة خمس سنوات بعد ان كان عضوا بمجلس الأمة.

وقد تزايدت معدلات الهجرة بفعل سياسات التأميم والتعبئة السياسية قبل نكسة ١٩٦٧، ثم تصاعد المد الإسلامى بعد النكسة وتعرض بعض الاشخاص من الأقباط لمشاكل وعقبات وعراقيل فى العمل والوظائف، فسرت على انها تنبع من انتمائهم الدينى، من هنا أدت ظروف الخروج من مصر الى جعل هذه التجمعات شديدة الحساسية والتأثر تجاه كل مايجرى على أرض الوطن. ونظرا لعدم نجاح الهيئات المصرية فى فتح

قنوات اتصال مع هذه التجمعات، باتت تستقى معلوماتها عن الأهل والوطن من مصادر خارجية ليس بعضها بعيدا عن مواطن الشبهات، وفى ظل غياب الجسور الرسمية، تظل الاحتمالات واردة بشأن تضخيم الاحداث وايضا ردود الأفعال، وهى حالة نفسية جماعية تنشأ فى مناطق الغربة، حيث تختلط مشاعر الحنين للوطن، بأسباب الهجرة بظروف الحياة الجديدة، ويؤدى ذلك الى المبالغة فى تقدير وقائع الاحداث، ولاسيما اذا كانت تختلط فيها الأبعاد الدينية، بالسياسية.

وقد ترسخ ذلك بصورة جلية فى عهد الرئيس السادات (اكتوبر ١٩٧٠ - اكتوبر ١٩٨١) وذلك عبر رعاية نظامه لتنظيم الجماعة الاسلامية بالجامعات المصرية من أجل ضرب التيارين الناصرى واليسارى، وتلاحق الأحداث التى كانت فى طريقها الى تطبيق الشريعة الإسلامية وإقامة الحدود على المرتدين وكذلك الصدام بين الفئات الاسلامية والقبطية وسلسلة الاعتداءات على الكنائس والطلبة المسيحيين فى الجامعات. وفى ظل هذه الاجواء نشأت "الهيئة القبطية" عام ١٩٧٤ فى ولاية نيوجرسى بالولايات المتحدة، وهى الهيئة التى تطرح منظومة من الأفكار السياسية - الدينية المتشددة.

وسرعان ما توالت أحداث الصدامات الطائفية فى مصر، الامر الذى تبلور رد الفعل القبطى عليه فى اجتماع "مجلس الأباء الكهنة والمجلس الملى العام" فى البطريركية بالاسكندرية فى ١٧ يناير ١٩٧٧ حيث أصدر بيانا جاء فيه : «أن الاقباط يتم تخطيهم فى سلك الوظائف العامة والقطاع العام، الامر الذى أدى الى هجرة الكثير من نوابغ الوطن علما وخبرة». وبالتوازى مع هذه التطورات نشطت الهيئة القبطية فى شن الحملات على النظام الساداتى فى الولايات المتحدة ونسقت جهودها مع بعض الشخصيات القبطية فى كندا واستراليا، ونظمت المظاهرات والمسيرات فى امريكا واستراليا فى اغسطس ١٩٧٧، بعد ان أعلن رئيس الوزراء - ممدوح سالم آنذاك - ان حكومته سوف تطبق الحدود فى الشريعة على المرتدين.

ومع استمرار احداث العنف الطائفى فى مصر والتى وصلت الى الذروة بأحداث الزاوية الحمراء فى يوليو ١٩٨١، ازداد نشاط الهيئة القبطية وغيرها من تنظيمات الأقباط فى المهجر، وكثفت حملاتها الاعلامية ضد النظام الساداتى متهمة اياه باطلاق يد الجماعات الاسلامية فى ارتكاب المذابح ضد الأقباط فى مصر، وبلغت هذه الحملات ذروتها فى زيارة الرئيس السادات الأخيرة للولايات المتحدة فى اغسطس ١٩٨١، حيث نظمت مظاهرات وكتبت مقالات احتجاج فى الصحف الامريكية، الامر الذى اثار السادات الذى كان حريصا على صورته فى العالم الغربى باعتباره رجل السلام الحائز على جائزة نوبل مناصفة مع مناحم بيجين. وفى هذه الأجواء لم تفلح محاولات الكنيسة المصرية فى تهدئة أقباط المهجر، ولم يحدث البيان الذى وقعه كهنة ٢٦ كنيسة قبطية فى الولايات المتحدة - ونشر بالصحف الامريكية اثناء زيارة السادات - أى تأثير، واتهم السادات، البابا شنودة الثالث بتدبير الأحداث، ومن هنا تسارعت التطورات السلبية حتى جاءت قرارات سبتمبر ١٩٨١ ومن بينها " التحفظ " على البابا شنودة فى ديره بوادى النطرون إضافة الى وضع ١٢ أسقفا و ٣٦ كاهنا ومجموعة من الاقباط رهن الأعتقال. الأمر الذى ولد بدوره ردود فعل سلبية لدى الأقباط سواء فى الداخل أو الخارج، وساهم فى تكثيف حملات أقباط المهجر الإعلامية ضد النظام المصرى الى ان رحل السادات فى ٦ أكتوبر ١٩٨١.

ومع رحيل السادات، وإلغاء الرئيس مبارك كافة قرارات سبتمبر ١٩٨١ - تدريجياً - فيما عدا "التحفظ " على البابا، استمرت شكاوى أقباط المهجر من استمرار قرار التحفظ، ولم يمنع ذلك من عودة الهدوء فى العلاقة بين أقباط المهجر والنظام المصرى لاسيما بعد الجهود التى بذلتها الكنيسة المصرية ومبادرة البابا شنودة الثالث بكتابة رسالة الى أقباط أوربا وامريكا يدعوهم الى الترحيب بالرئيس فى اول جولة خارجية له مؤكدا لهم قناعته بان الرئيس مبارك "ضمانة وطنية لإنقاذ البلاد" وتضمنت رسالة البابا مايلى :

«أبنائى الاحباء فى المهجر كهنة وشعبا، سلام لكم من الرب ونعمة راجيا لكم كل خير وبركة وبعد.

اكتب اليكم هذا الخطاب بمناسبة الزيارة الأولى للرئيس حسنى مبارك لأوربا وأمريكا بعد إختياره رئيسا للجمهورية، وهى زيارة لها اهميتها الكبيرة لخير مصر وسلامها ولحل مشكلات الشرق الأوسط. ولاشك ان الرئيس مبارك سيقابل منكم بكل حفاوة وترحيب يليقان برئيس دولتنا الذى أمرنا الكتاب المقدس ان نحبه ونخضع له، وأمرتنا الكنيسة ان نصلى من أجله فى كل قداس وفى كثير من طقوسنا. وأحب ان يعود الرئيس الى مصر بسلامة الله وفى قلبه ذكرى طيبة للقائه بكم فى رحلته هذه، وجهودكم من أجل مصر، متذكرين باستمرار قول الكتاب "لتصر كل أموركم فى محبة".

والرئيس مبارك قد تولى الحكم فى ظروف صعبة جدا ومعقدة للغاية، يلزم لمصر فترة كافية من الوقت لحلها. ونحن نصلى لأجله باستمرار من عميق قلوبنا حتى يؤيده الله بقوة من عنده، يستطيع بها ان يقود البلاد إلى السلام والاستقرار وتحقيق امانيها الوطنية، ونصلى ايضا لأجل أن يوفقه الله فى كل لقاءاته السياسية فى هذه المرحلة الهامة وينجح طريقه.

يحمل اليكم هذا الخطاب صاحبا النيافة الأنبا غريغوريوس والانبا موسى، بكل ما فى قلبيهما من حب، وبكل مافى روحيهما من حكمة. احب ان تقابلوهما بالود والثقة. وعلينا ان نصلى باستمرار ان يقود الله تصرفاتنا جميعا».

ومن جانبه أكد الرئيس مبارك، بضرورة الاهتمام بصورة مصر فى الخارج وعدم إطلاق الأحكام الجزافية على ما يحدث داخل البلاد من أحداث. وتدريجيا تراجعت حملات اقباط المهجر، وتوقفت

بصدور قرار الرئيس مبارك فى ١٩٨٥/١/١ بالغاء قرار التحفظ على البابا شنودة وعودته الى ممارسة مهامه البابوية، هذا فى حين استمرت الهيئة القبطية فى حملتها ضد النظام المصرى وايضا ضد الكنيسة المصرية التى اتهمتها الهيئة بافتقاد الشجاعة لمواجهة النظام المصرى، بل والتواطؤ فى التغطية على ماتسميه "عنصرية النظام المصرى ضد الأقباط.

ب - الهيئة القبطية

تأسست هذه الهيئة عام ١٩٧٤ بولاية نيوجرسى الامريكية، وحددت أهدافها على النحو التالى :

١ - خلق مجتمع قبطى دولى متحد.

٢ - المساهمة فى دعم كيان الأقباط فى مصر.

٣ - المطالبة برفع الظلم الواقع على الأقباط بمصر.

٤ - إشعار المجتمع الدولى بقيمة وقوة الفكر القبطى والتراث المصرى.

٥ - تأسيس معهد للدراسات القبطية.

وأصدرت هذه الهيئة مجلة بإسم «الأقباط» ويرأس الهيئة حاليا د. شوقى كراس. واذا كان نشاط الهيئة قد إنصب على إنتقاد النظام المصرى فى عهد السادات بسبب سياساته التى أعتبرت لدى الاقباط فى الداخل والخارج، موجهة ضدهم، فان الهيئة وظفت الاحداث الطائفية خلال الفترة من ٧٤-١٩٨١، لكى تشن حملة ضخمة فى الولايات المتحدة ضد النظام المصرى، وساعدها فى ذلك شيوع حالة من الاحتقان الطائفى التى افرزت بعض ظواهر الشقاق على أسس دينية وطائفية فى مناطق مختلفة، سقط خلالها بعض الأقباط كقتلى وجرحى، كما وقعت العديد من عمليات الاعتداء على الكنائس.

ومع مجئ الرئيس مبارك وعودة الهدوء فى علاقة الكنيسة بالدولة، واستجابة معظم اقباط المهجر والكنائس القبطية فى المهجر لدعوات البابا شنودة بالترحيب بالرئيس مبارك فى أولى جولاته الخارجية، وإشادة البابا بجهود الرئيس الوطنية، بدأ نشاط الهيئة يتوزع مابين الهجوم على النظام المصرى والكنيسة المصرية. وفى مقال لرئيس الهيئة فى يوليو ١٩٨٩، هاجم ما أسماه "الديكتاتورية" السائدة بالكنائس المصرية والنفوذ الاجتماعى لرجال الكنيسة، واتهم الكنيسة المصرية بأنها تفتقد لشجاعة الدخول فى مواجهة مع النظام المصرى للدفاع عن مصالح الأقباط. وشن حملة ضد اشتراك اساقفة من الكنيسة المصرية فى استقبال الرئيس مبارك لدى زيارته لامريكا، ورأى فيها تواطؤ من الكنيسة مع النظام المصرى من أجل التغطية على "عنصرية النظام المصرى ضد الأقباط ."

إن تحليل الخطاب السياسى للهيئة القبطية يكشف انطواءه على عدة محاور اولها :

(أ) انتقاد السلبية السياسية للأقباط، وعدم انخراطهم فى اللعبة السياسية، وارجاع ذلك الى استناد الجمهور القبطى على مرجعية الاباء الكهنة كموجهين للسلوك الجمعى والفردى.

(ب) أن رجال الدين دورهم يقتصر على الأمور الدينية كمرجعية فى شأنها، دون أن يتم تجاوز ذلك إلى الاعتماد عليهم فى الأمور السياسية والاجتماعية. وأن اللجوء اليهم هو "تصرف غير صحيح ويلغى الشخصية الذاتية للشخص ويجعلنا نتصرف كالأطفال".

(ج) أن الأكليروس القبطى الأرثوذكسى يشجعون سلبية الأقباط، ويؤكدون على مرجعيتهم فى كل الشئون الاجتماعية والسياسية وذلك لحبهم للسيطرة على الأفراد، وأن ذلك هو نتيجة للدكتاتورية السائدة فى بعض كنائسنا، لأن الشعب القبطى ليس مشتركا وانما مشاهدا لما يحدث.

(د) أن الشعب القبطى يجب ان يشترك اشتراكا فعليا فى ادارة الكنيسة وفى مشروعاتها، لأن الكنيسة الحية حية بشعبها.

(هـ) انتقاد الخلط بين الدين والسياسة فى النظام السياسى والحزبى فى مصر.

(و) انتقاد الظواهر المختلفة للتمييز ضد الأقباط، واضطهادهم فى الوظائف والحياة العامة، والعلاقات الاجتماعية.

(ز) غياب سيادة القانون الحديث فى علاقات الدولة بالمواطنين الأقباط وفى الحياة المصرية العامة.

(ح) عدم احترام نظام حقوق الأنسان.

وتحظى أنشطة الهيئة بدعم من بعض الأقباط فى بلدان أخرى مثل كندا واستراليا، الذين يلتقون معها فى الهجوم على النظام المصرى والكنيسة معا، وفى الدعوة الى المواجهة مع الدولة لإنتزاع الحقوق والضغط عبر منظمات المجتمع الدولى.

ج - الهيئة القبطية والكنيسة المصرية

تتسم العلاقة بين الهيئة القبطية فى نيوجرسى وبين الكنيسة الأم فى مصر وكنائس المهجر القبطية بالتوتر الشديد وذلك بسبب موقف الكنيسة من تطرف الهيئة، وذلك على الرغم من انها كانت تلتمس بعض العذر والتفهم لتطرف سلوكيات وانشطة الهيئة خلال الفترة الساداتية وبالتحديد بعد تبلور توظيف السادات لعامل الدين، فان الكنيسة المصرية وكنائس المهجر التابعة لها، لاترى أى مبرر لاستمرار حملات الهيئة على النظام المصرى منذ مجئ الرئيس مبارك، وحتى فى ضوء وقوع بعض الاحداث الطائفية فالكنيسة ترى ان النظام المصرى بعيد تماما عن لعب أى دور سلبى فى هذه الاحداث، بل تراه يبذل كافة الجهود للحيلولة دون وقوعها، واذا كانت هناك بعض السلبيات فى حق الأقباط، فهى سلبيات ينظر اليها على انها فردية ولاتمثل ظاهرة عامة تقتضى موقفا من النظام، واذا كان بعضها يمثل إمتدادا لشكاوى قديمة مثل المناصب السياسية والوظائف الادارية العليا وبناء وترميم الكنائس، فأنها ترى إن الأسلوب الأمثل لمواجهتها هو من خلال التحاور والتفاهم وليس عبر سياسة شن الحملات العدائية. وتبلور الخلاف بين الهيئة القبطية والكنيسة المصرية فى اتجاه غالبية كنائس المهجر الى

إرسال برقيات شكر للرئيس مبارك بعد قراره بالغاء قرار السادات بالتحفظ على البابا شنودة الثالث، وفى الترحيب بالرئيس مبارك اثناء زياراته للولايات المتحدة.

وثمة من يرى عودة الهدوء فى العلاقة بين الكنيسة والدولة، لايخدم أهداف الهيئة القبطية، فقد كثفت الهيئة هجومها على الكنيسة المصرية، واذا كانت الكنيسة المصرية تملك توجيه كنائس المهجر التابعة لها، فان لهذه القدرة حدودا معينة، فالى جانب إستقلالية نشاط الهيئة وثبات افكارها، فان نفوذ الكنيسة فى مواجهة بعض كنائس المهجر يصطدم بدرجة الحرية العالية التى يشعر بها بعض أقباط المهجر الى الدرجة التى تجعلهم يصلون احيانا الى قرار بقطع الروابط مع الكنيسة الأم وذلك ما حدث عندما وقع الخلاف بين الكنيسة الأم وأحدى الكنائس القبطية فى استراليا، إذ أعلنت الأخيرة إنفصالها عن الكنيسة الأم واتخذت لنفسها إسم "الكنيسة القبطية الارثوذكسية المستقلة" واستمر هذا الوضع لمدة خمس سنوات دون ان تعبأ الكنيسة الاسترالية بقرارات الكنيسة الام، بما فى ذلك قرارات حرمان صادرة من البابا.

وقد أوضح البابا شنودة، حدود نفوذ الكنيسة الأم على أقباط المهجر عندما قال : «ان التعامل مع أقباط المهجر يتجاهل مسألة مهمة، وهى ان ثمة فئات منهم غير منضبطة ولاتلتزم بتعليمات الكنيسة، فأقباط المهجر فريقان، أغلبية مندمجة فى الكنائس القبطية وتعيش على طاعتها ويمكن للكنيسة ان تنصحها، وفريق اخر لا علاقة له بالكنيسة ولا يدين بالطاعة لرجال الكهنوت ويسلك بملء حريته فى بلاد تعطيه هذه الحرية ولامانع لديه من محاربة الكنيسة وهو متطرف فى أرائه»، والفريق الأخير يشير بوضوح الى حالة الهيئة القبطية.

إن تحليل العلاقة بين الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، وبين بعض أقباط المهجر، يشير الى عدة أمور نرصدها بأيجاز فيما يلى :

(١) أن بعض الجماعات القبطية الأرثوذكسية، تعكس فى منظومة افكارها السياسية، واساليب حركتها، طبيعة الثقافة السياسية، والحريات المدنية التى يحظى بها مواطنو الدول التى ينتمون اليها بالجنسية. وفى ذات الوقت فان تركيز انشطتهم السياسية والاعلامية على الأوضاع داخل بلادهم، يمثل تعبيرا عن عدم انخراطهم سياسيا داخل البنية السياسية، والحزبية داخل بلدان المهجر، ربما لحداثة التجمعات المهجرية المصرية بالخارج.

(٢) أن نظرتهم للعلاقة مع الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، اختلفت، نظرا لانهم يعكسون خبرات غربية فى العلاقة بين المواطن، والكنيسة، تختلف نسبيا عن وضع الكنيسة المصرية ولاسيما فى العقود الأخيرة، فى ظل ظواهر توتر وعنف مجتمعى - ذى وجوه دينية وسياسية-، وفى ظل سياسات متغيرة للدولة.

(٣) أن تكوين وخبرات رجال الدين اللذين يرسمون على كنائس المهجر تختلف فى طبيعة التكوين الثقافى - الاجتماعى، والسياسى عن حاجات، ومطالب الأقباط المغتربين وابنائهم من الأجيال التالية فى امريكا الشمالية، واوروبا الغربية، واستراليا. ومن ثم تحدث فجوات بين رجل الدين، واتباع الكنيسة القبطية الأرثوذكسية. ويبدو أن ذلك كان أحد أبرز دوافع سياسة البابا لسيامة نمط جديد من رجال الدين الأقباط الارثوذكس فى المهجر، وانشاء أديرة ورسامة كهنة ورجال دين من ابناء المهجر.

٥ - أقباط المهجر : الحاجة لفهم متبادل وعلاقة وظيفية

تشير كافة المؤشرات إلى أن الغالبية العظمى من أقباط المهجر، يعتزون بهويتهم المصرية، ويسعون الى الحفاظ عليها، وان ماحدث فى عقد السبعينيات كان وليد أخطاء مشتركة ساهمت فيها عناصر عديدة منها ظروف الهجرة، وسياسات النظام الساداتى وطبيعة المجتمعات الغربية المفتوحة، إضافة الى الحساسية الشديدة لكل ما يتصل بالأهل والوطن وغياب قنوات الاتصال الرسمية وضعف وتشوه المعلومات عن الأهل والوطن من مصادر ربما لايكون بعضها بعيدا عن مواطن الشبهات. واذا كان عقد السبعينيات قد ولى بكل ما تركه من شرخ فى العلاقة بين المسلمين والاقباط، انعكس على توتر العلاقة بين الدولة وأقباط المهجر، فان السياسات التى أتبعها الرئيس مبارك، أدت بالفعل الى عودة الهدوء الى هذه العلاقة واذا كانت " الهيئة القبطية " مستمرة فى طرح وجهات نظرها الانتقادية، فذلك لا علاقة له بما يحدث فى الداخل، أو بين غالبية أقباط المهجر، بل مرتبط برؤى متشددة تطرحها هذه الهيئة ليس ضد النظام المصرى فقط، بل وايضا ضد رجال الكنيسة المصرية.

ومايهمنا هنا هو القاعدة العريضة من أقباط المهجر والذين يعتبرون مصر وطنهم الأول، حتى بعد الهجرة، والذين بادروا الى المساعدة الفنية والمادية وقت الحاجة، فمساعداتهم الطبية والدوائية أبان حرب اكتوبر خير شاهد على وطنيتهم، كما ان مايرسلونه من مساعدات لجميعات وهيئات خيرية مازال مستمرا، كما بادروا بارسال بعض المساعدات ابان كارثتى الزلزال والسيول. من هنا لابد من التفكير فى سبل ووسائل لإعادة جسور العلاقة بين أقباط المهجر والوطن الأم، حتى يمكن الاستفادة المتبادلة على مستويات مختلفة، فمن ناحية يمكن لاقباط المهجر الاطلاع على كافة شئون الوطن والأهل ولا تكون هناك فرص لمروجى الاشاعات، ومن ناحية ثانية يمكن ان يساهم أقباط المهجر فى عملية تقدم الوطن عبر المشاركة فى المشروعات الاستثمارية وتقديم جزء من الخبرات التى حصلوا عليها للاهل سواء فى مجالات الطب أو العلوم والتكنولوجيا وغيرها.

ونشير هنا الى خطورة الاستمرار فى تجاهل أقباط المهجر، كما نؤكد على عدم جدوى تجربة وزارة الدولة للهجرة وشئون المصريين فى الخارج، فهذه التجربة ثبت فشلها بعد ١٢ عاما من العمل - منذ نشأة الوزارة عام ١٩٨١ وحتى الحاقها بوزارة الخارجية عام ١٩٩٣ - وذلك لان الوزارة لم تكلف نفسها عناء بحث سلبيات

الماضى والعوائق التى تحول دون تنمية العلاقات، بل ركزت فقط على جانبين، الأول محاولة تعبئة أقباط المهجر سياسيا عبر وضع وزير قبطى على رأس الوزارة، والثانى مطالبتهم بالاشتراك فى مجالات الاستثمار المختلفة. هذا فى الوقت الذى يمكن ان يتحقق هذان الجانبان بعد ازالة سلبيات الماضى ونسج شبكة جديدة من العلاقات وترسخ الثقة فى اطار هذه العلاقات. من هنا لابد من توجيه الاهتمام الى أقباط المهجر وتشكيل لجان "وطنية" تلتقى معهم، وتبحث اولا شكاواهم من أجهزة الدولة المختلفة، وتغيير الاداء الروتينى للسفارات المصرية بحيث تجعل من قضية التعامل مع المهاجرين المصريين هناك أولوية على أجندة اهتماماتها، وتغذيهم أولا بأول بالمعلومات الحقيقية عن الأحداث والتطورات التى يشهدها الوطن ثم بعد ذلك تأتى قضية توظيف أقباط المهجر كرصيد لمصر ولسياستها الخارجية.

إن ما يدفعنا الى الاستخلاص السابق، عدة أمور نوجزها فيما يلى :

أ ـ أن أغفال طبعية التكوين السياسى الجديد لحياة المهاجر القبطى واسرته فى المهجر، وغلبة الثقافة السياسية الليبرالية، فى مجتمعات مفتوحة، يؤدى الى التباس فى الرؤى الرسمية والسياسية والاعلامية، ومن ثم عدم القدرة على صياغة اساليب سياسية صحيحة للتعامل معهم.

ب ـ أن النظرة الحكومية ، والبيروقراطية فى بعض الأجهزة الديبلوماسية والسياسية، تؤدى الى الخلط بين نمط تعاملها فى الداخل، وبين نمط تعاملها مع مواطنين مصريين فى الخارج يتمتعون بجنسيات دول ديمقراطية عريقة، واكثر تقدما.

ج ـ أن إشكالية الهويات المتنازعة على روح اقباط المهجر ـ إن لم نقل المسلمين أيضا فى هذه البلدان ـ أصبحت واحدة من الإشكاليات العامة، ولاسيما فى ظل الاجيال الجديدة، التى ولدت فى بلدان الهجرة، وسوف ينعكس ذلك على العلاقات الاجتماعية بينهم، وداخل الأسر المصرية، وفى علاقتهم ايضا بالكنيسة القبطية الأرثوذكسية. الأمر الذى يتطلب دراسة عميقة لهذه الجوانب كنسيا، وحكوميا، منذ الآن، حتى يمكن توخى الآثار السلبية العديدة لإشكالية الهوية.

(ج) الأقباط الكاثوليك والإنجيليين فى المهجر

تركز التحليل السابق كله على الأقباط الأرثوذكس فى المهجر، ويبقى أن يتم التعرض هنا فى عجالة لحالة الأقباط الكاثوليك والأقباط الإنجيليين فى المهجر فيما يلى:

١ ـ الأقباط الكاثوليك

يبلغ عدد الأقباط الكاثوليك فى المهجر حوالى ١٢ ألف نسمة، موجودون فى أوربا وكندا وأمريكا الشمالية واستراليا،هذا بخلاف ما يوجد من موظفين وعمال فى الدول العربية. ويتوزع الأقباط الكاثوليك فى المهجر على النحو التالى :

ـ فرنسا : فى منطقة باريس وضواحيها تقيم نحومائتين وخمسين عائلة مسجلة.

ـ كندا : توجد فى مونتريال و أوتاوا وتورنتو حوالى خمسمائة عائلة.

ـ الولايات المتحدة :فى نيويورك ونيوجرسى ولوس أنجلوس حوالى خمسمائة عائلة.

ـ استراليا : فى سيدنى وملبورن حوالى مائتين وسبعون عائلة.

ويقوم بطريرك الأقباط الكاثوليك مع وفد من بعض الاساقفة والكهنة بزيارة رعوية لهذه الكنائس مرة كل عامين تقريبا.

٢ ـ الأقباط الانجيليون

توجد العديد من الكنائس التابعة للكنيسة الانجيلية فى مصر أو التى تساهم فى تأسيسها سواء بارسال رعاة لهذه الكنائس أوبتشجيع المصريين والعرب المقيمين فى هذه البلادعلى ارتياد هذه الكنائس. والملاحظ أن هذه الكنائس لا تخضع ماليا ولا اداريا لسلطة سنودس النيل الانجيلى، بل تتبع المجمع الانجيلى فى البلد الذى توجد به الكنيسة لكنها تحتفظ بلغتها العربية وفكرها الشرقى وغالبا ما يكون الراعى من مصر. وتوجد أيضا كنائس عربية انجيلية فى دول عربية هى الكويت و البحرين وعمان والامارات وقطر والعراق و الاردن ولبنان وسوريا وفلسطين و السودان.

جدول رقم (١)
الكنائس والأديرة والمراكز التابعة
للكنيسة المصرية فى الخارج

الدولة / القارة	عدد الكنائس	الأديرة	مراكز تراث وترجمة وأعمال خيرية	قرى ودور ضيافة	كليات لاهوت ومعاهد دينية فروع للكلية الاكليريكية
الولايات المتحدة	٥٧	١	–	–	٢
استراليا	٢٣	٢	٦	١	٣
كندا	١٣	–	–	–	–
أوروبا	٤٥	٣	٤	–	–
الكاريبي	٣	–	–	–	–
أفريقيا	٤	٢	٣	–	–
العالم العربي	٤١	٨	–	–	–
إسرائيل	١	١	–	–	–
المجموع	١٨٧	١٧	١٣	١	٥

Source : Calculated from :
Directory coptic orthodox churches overseas, 1995.
بالاضافة إلى ماجاء بالصحف والمجلات من أحاديث لقداسة البابا شنوة الثالث .

جدول رقم (٢)
الكنائس والأديرة والمراكز التابعة
للكنيسة المصرية فى الولايات المتحدة

الولاية	كنيسة	دير	مراكز قبطية للتراث والاعمال خيرية	قرى ضيافة	كليات لاهوت ومعاهد ارثوذكسية
كاليفورنيا	١٥	١	–	–	١
كولورادو	١	–	–	–	–
كونيكتكوت	١	–	–	–	–
فلوريدا	٥	–	–	–	–
جورجيا	١	–	–	–	–
الينوى	٢	–	–	–	–
لويزيانا	١	–	–	–	–
ماساشوستس	١	–	–	–	–
ميتشيجان	١	–	–	–	–
مينسوتا	١	–	–	–	–
ميسورى	١	–	–	–	–
نيوجرسي	٨	–	–	–	١
نورث كارولينا	١	–	–	–	–
أوهايو	٣	–	–	–	–
بنسلفانيا	٢	–	–	–	–
رود ايلاند	١	–	–	–	–
تكساس	٣	–	–	–	–
واشنطن العاصمة	١	–	–	–	–
ويسكونسن	١	–	–	–	–
نيويورك	٦	–	–	–	–
المجموع	٥٧	١	–	–	٢

Source : Calculated from :
Directory coptic orthodox churches overseas, 1995,
pp. 15-22.

جدول (٣)
افريقيا

الدولة	كنيسة	دير	مراكز قبطية للتراث والاعمال خيرية	قرى ضيافة	كليات لاهوت ومعاهد دينية
كينيا	١	١	١	–	–
ناميبيا	–	١	–	–	–
جنوب افريقيا	٢	–	١	–	–
زامبيا	١	–	–	–	–
زيمبابوى	–	–	١	–	–
الاجمالي	٤	٢	٣	–	–

Source, Ibid, pp. 1-3 .

الدول العربية جدول (٤)

الدولة	كنيسة	دير	مراكز قبطية للتراث والاعمال خيرية	قرى ضيافة	كليات لاهوت ومعاهد دينية
السودان	٢٠	–	–	–	–
الاردن	١	–	–	–	–
الكويت	١	–	–	–	–
العراق	١	–	–	–	–
ليبيا	٢	–	١	–	–
لبنان	٢	١	–	–	–
الأمارات	٣	–	–	–	–
سلطنة عمان	٢	–	–	–	–
البحرين	١	–	–	–	–
قطر	١	–	–	–	–
القدس الشرقية	٢	٢	–	–	–
الضفة الغربية	٥	٥	–	–	–
المجموع	٤١	٨	–	–	–

Source, Ibid, pp. 23-24 .

جدول (٥)
الكنائس المصرية فى السودان *

ايبارشية الخرطوم وجنوب السودان وأوغندا ايبارشية عطبره وام درمان وشمال السودان

المدينة	عدد الكنائس	المدينة	عدد الكنائس
الخرطوم	٣	أم درمان	٣
والخرطوم نجدى	١	سندى	١
مدنى	١	عطبرة	٢
كوستى	١	بورسودان	١.
الأبيض	١	حلفا	١
الفاشر	١	دنقله	١
نيالا	١	الدبة	١
القضارف	١		
كسلا	١		
المجموع	٢٠		

* توجد فى السودان ايبارشيتان تابعتان للكنيسة القبطية
الاولى : ايبارشية الخرطوم وجنوب السودان وأوغندا وتتبعها عشرة كنائس .
الثانية : ايبارشية عطبرة وام درمان وشمال السودان وتتبعها عشرة كنائس .

جدول (٦) استراليا

المقاطعة / الاقليم	كنائس	اديرة	مراكز تراث واعمال خيرية	قرى ضيافة	كليات لاهوت ومعاهد دينية ارثوذكسية
نيوساوث ويلز	١٠	١	٥	–	٢
كوين لاند	٢				
كانبرا	١				
جنوب استراليا	١				
فيكتوريا	٦	١	١	١	١
استراليا	٣				
المجموع	٢٣	٢	٦	١	٣

• تم بناء كنيستين فى عام ١٩٩٥ ليصل المجموع إلى ٢٣ كنيسة

Source, Ibid, pp. 4-7

جدول (٧) كندا

المقاطعة / الاقليم	كنائس	أديرة	مراكز تراث وأعمال خيرية	قرى ضيافة	كليات لاهوت ومعاهد دينية أرثوذكسية
أونتاريو	٨	–	–	–	–
البرتا	٢				
كيبك	٣	–	–	–	–
المجموع	١٣	–	–	–	–

Source, Ibid, pp. 8 - 9

جدول (٨) المملكة المتحدة

المقاطعة / الاقليم	كنائس	أديرة	مراكز تراث وأعمال خيرية	قرى ضيافة	كليات لاهوت ومعاهد دينية أرثوذكسية
انجلترا	١١	–	٣	–	–
ايرلندا	١				
اسكوتلاندا	٣	–	–	–	–
ويلز	١	–	–	–	–
المجموع	١٦	–	٣	–	–

Source, Ibid, pp.13 - 14

جدول (٩) منطقة الكاريبى

المقاطعة / الاقليم	كنائس	أديرة	مراكز تراث وأعمال خيرية	قرى ضيافة	كليات لاهوت ومعاهد دينية أرثوذكسية
برمودا	١	–	–	–	–
فيرجين لاوند	١				
الأنديز الغربية	١	–	–	–	–
المجموع	٣٣	–	–	–	–

Source, Ibid, p.22

جدول (١٠)

ألمانيا	كنائس	أديرة	مراكز تراث وترجمة واعمال خيرية
برلين	١		
فرانكفورت	١		
ووتزير	١		
شتوتجارت	١		
دورسلدروف	١		
ميونيخ	١		
كريفيلباخ	١	١	١
هامبورج	١		
المجموع	٨	١	١

جدول (١١)

فرنسا	كنائس	أديرة	مراكز تراث وترجمة واعمال خيرية
باريس	٢		
مارسيليا	١		
طولون	١		
المجموع	٤		

جدول (١٢)

ايطاليا	كنائس	أديرة	مراكز تراث وترجمة واعمال خيرية
روما	٢		
ميلانو	١	١	١
المجموع	٣	١	١

جدول (١٣)

سويسرا	كنائس	أديرة	مراكز تراث وترجمة واعمال خيرية
جنيف	١	١	
زيورخ	١		
لوزان	١	–	–
المجموع	٣	١	

جدول (١٤)

هولندا	كنائس	أديرة	مراكز تراث وترجمة واعمال خيرية
امستردام	١		
لاهاي	١	–	–
المجموع	٢	–	–

جدول (١٥)

جولات البابا شنودة الثالث خارج مصر

التاريخ	الدول التى شملتها البحوث
مارس ١٩٧٢	ليبيا
سبتمبر ١٩٧٢	ايطاليا – الفاتيكان – اثيوبيا
اكتوبر ١٩٧٢	الاتحاد السوفيتى ، رومانيا ، تركيا ، اليونان ، سوريا ، لبنان
مايو ١٩٧٣	ايطاليا
ابريل ١٩٧٧	الولايات المتحدة ، كندا
يناير ١٩٧٩	المملكة المتحدة – سويسرا
اكتوبر ١٩٧٩	كينيا – زائير – الكونغو
اغسطس ١٩٨٩	الولايات المتحدة ، كندا ، استراليا ، المملكة المتحدة
نوفمبر ١٩٩٠	المانيا ، المملكة المتحدة
يناير ١٩٩١	الولايات المتحدة ، كندا ، استراليا
اغسطس ١٩٩١	الولايات المتحدة ، سويسرا
فبراير ١٩٩٢	هولندا ، المملكة المتحدة ، الولايات المتحدة
اغسطس ١٩٩٢	سويسرا ، المانيا ، المملكة المتحدة ، الولايات المتحدة ، كندا
مارس ١٩٩٣	سويسرا ، الولايات المتحدة
اغسطس ١٩٩٣	السويد ، النرويج ، الدانمارك ، المملكة المتحدة ، استراليا ، الولايات المتحدة
يناير ١٩٩٤	كينيا ، جنوب افريقيا ، زامبيا ، زيمبابوى
اكتوبر ١٩٩٤	هولندا ، رومانيا ، المملكة المتحدة ، الولايات المتحدة
نوفمبر ١٩٩٤	قبرص
فبراير ١٩٩٥	سويسرا ، فرنسا ، قبرص
ابريل ١٩٩٥	ارمينيا ، اليونان
يوليو ١٩٩٥	لبنان
اغسطس ١٩٩٥	جنوب افريقيا
سبتمبر ١٩٩٥	الولايات المتحدة ، كندا ، استراليا ، المملكة المتحدة
اكتوبر ١٩٩٥	رومانيا ، الامارات

المصدر : تجميع من الصحف القومية وصحيفة وطنى .
القمص ميخائيل جرجس ، السجل التاريخى لقداسة البابا شنودة الثالث ،الجزء الثانى ، تحت الطبع .

◆ قائمة المراجع

ضياء رشوان ، " الضربة الخارجية الثانية للجماعة الإسلامية" ، جريدة الخليج ، الشارقة، ١٩٩٥/١٠/٥ .

عماد جاد، العاملون فى الخارج : دراسة سياسية، عالم الكتب ، القاهرة ، ١٩٨٩ .

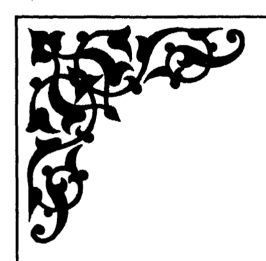
مجلة "الأقباط" ، السنة ١٦ ، عدد : ٣-٤ ، يوليو ١٩٨٩ .

ميخائيل جرجس (القمص) ،السجل التاريخى لقداسة البابا شنودة الثالث ، الجزء الثانى ، تحت الطبع .

نبيل عبد الفتاح ، المصحف والسيف : صراع الدين والدولة فى مصر ، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٨٤ .

نبيل عبد الفتاح،وبرنار بوتيفو (محرران) ، سياسات تشريعية : مصر - تونس - الجزائر - المغرب (بالفرنسية)، سيديج ، القاهرة ، ١٩٩٤ .

Directory of Orthodox Curches, 1995





العمل الأهلي والطوعي

◆ مـــدخـــل ◆

يشهد عالمنا المعاصر فى أعقاب انهيار الإمبراطورية السوفيتية وتوابعها ، عودة إلى المجتمع المدنى داخل الدول والمجتمعات المتقدمة قاطبة. وثمة نزعة عارمة لتنشيط آليات ، ومبادرات، ومنظمات القطاع الثالث، ولاسيما فى ظل إعادة رسم الحدود بين الدولة وأجهزتها ، ووظائفها ، وبين المنظمات الوسيطة والجمعيات الأهلية.

ولا شك أن دول جنوب العالم تُعيد تعريف وظائف الدولة وأدوارها ، من الدولة التدخلية ذات الأدوار والوظائف الاجتماعية التعبوية التى ظهرت فى أعقاب الاستقلال الوطنى عن الاستعمار الغربى إلى الدولة مابعد التدخلية. ومن أبرز التوجهات الجديدة، اتجاه سياسات المعونات والقروض والتمويل الدولية الى دعم التوجه نحو سياسات الاصلاح الهيكلى، والخصخصة، ودعم عمليات تشكيل المجتمع المدنى، كى ينهض ببعض الأدوار الاجتماعية، والثقافية، والخدمية.

وفى هذا الإطار تمثل الحالة المصرية، نموذجا حيث تتداخل اعتبارات عديدة فى التأثير على فعاليات الجمعيات الأهلية على اختلافها. ولا شك أن نسبة هامة من الجمعيات الأهلية لعبت المكونات الدينية ـ الاسلامية والمسيحية ـ دورا بارزا، فى تشكيل هذه الجمعيات، وفى صياغة أدوارها ، حيث ساهمت فى بلورة الوعى الوطنى والتعبئة السياسية ازاء الاحتلال البريطانى ومواجهة أنشطة الآرساليات الأجنبية. ومنذ ثورة يوليو أعيدت صياغة قانون الجمعيات لضبط أداء ووظائف هذه الجمعيات كى لا تشكل مصدرا لدعم بعض القوى السياسية الدينية، وتشير دراسة بعض الجمعيات الدينية الاسلامية الى ازدواجية خطابها ، حيث تتماس مع بعض الأطروحات السياسية لبعض الجماعات الدينية السياسية، وهو ما جعل الدولة تلجأ إلى حل مجالس ادارات هذه الجمعيات اثناء أزمة سبتمبر ١٩٨١. ومن هنا جاءت ضرورة إيلاء عناية علمية لمتابعة هذا الجانب الهام فى دراسة الجمعيات الأهلية.

وثمة أهمية لدراسة الجمعيات الأهلية الإسلامية، والمسيحية من زاوية الفاعلية والأدوار، ولاسيما السياسية، ومدى التمايز، والانفصال فى البنية الفكرية، وأساليب العمل والتنشئة الدينية عن غيرها من الجماعات الدينية السياسية. ومن ناحية أخرى بحث خريطة الجمعيات الأهلية الاسلامية والمسيحية، ومناطق تركزها الحضرية والريفية، ومعدلات شهر الجمعيات الجديدة.. إلخ.

ويمكن القول أن الحركة الصوفية - بجماعاتها المتعددة - تلعب دورا هاما على الساحة الدينية، وتنخرط فى فعالياتها وأنشطتها كتلة اجتماعية - تتوزع على الفئات الاجتماعية كافة، وبين المناطق الريفية والحضرية معا- ومن ثم تستقطب جزءا هاما من الطاقات الدينية للمصريين المسلمين، ويتداخل بعضها مع التراث المرجعى لأئمة الصوفية، وتابعيهم، والتدين الشعبي فى مصر. ونظرا للأهمية الاستثنائية لهذه الأشكال الطوعية المؤثرة على أنماط التنشئة الدينية، والتعبئة الاجتماعية، فى المجتمع المصرى تم تخصيص هذا الباب لدراسة الجمعيات الأهلية الإسلامية وخريطة الجمعيات التطوعية عام ١٩٩٥، وتحليلها ثم دراسة مفهوم الجمعيات الأهلية الاسلامية، ودراسة حالة الجمعيات الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة، ثم دراسة التطور التاريخي للجمعيات الأهلية المسيحية فى إطار تطور النظام السياسى المصرى، وبعد ذلك تحليل خريطتها المكانية ومؤشرات نموها منذ عام ١٩٧٠، وثمة دراسة للعلاقة بين المؤسسة الدينية والواقع الاجتماعى المحلى من خلال تحليل جمعية جامعى القمامة بمنشية ناصر.وأفردنا ثالثا دراسة للحركة الصوفية وتطورها التاريخى، والإطار القانونى الحاكم لها، وبناءها التنظيمى وتركيبها الاجتماعى، وقمنا بدراسة أوضاع الطرق الصوفية عام ١٩٩٥، واتجاهاتها المختلفة، ثم أفردنا دراسة خاصة لحالة الطريقة الحامدية الشاذلية، من خلال تناول نشأتها وتطوراتها التاريخية، ونظامها الداخلى، ونشاطاتها المختلفة.

أولاً : الجمعيات الأهلية الإسلامية

أ ـ الجمعيات الأهلية والمكون الدينى:

تشكل دراسة الجمعيات الاهلية فى مصر، احد المداخل الرئيسية لدراسة العلاقة بين الدولة والمجتمع وتكتسب هذه العلاقة أهميتهامن قدرتها على اضفاء الطابع الديمقراطى على مؤسسات المجتمع وخاصة مع تزايد حدة الجدل والمراجعة الداعية لإعادة النظر فى دور كل من الدولة والقطاع الاهلى بما يعطى للأخير مساحات أكبر لتعظيم دوره.

وان كان الملاحظ ان الممارسة المحفوفة بالتردد التى تنتهجها السياسة المصرية وتراوحها بين الرغبة فى تفعيل الدور الاهلى واحكام القبضة على بعض جوانبه، قد اثارت بدورها مساحة من الغموض حول الدور الاهلى التطوعى وحدود المطلوب منه، لتتراوح بين رؤيتين، احداهما متفائلة تنطلق من قدرة الجمعيات الاهلية على الاسهام فى دعم الهياكل المؤسسية للبناء الديمقراطى وقد سعى انصار هذا الاتجاه للبعد عن قيود (سياسية وادارية) القانون رقم ٣٢ لعام ١٩٦٤، وذلك بطرح اشكال جديده للعمل الاهلى غير تلك المطروحه فى القانون الى جانب ظهور الجمعيات "المروجة للافكار" او المعبرة على المتغيرات التى اخذت سبيلها داخل المجتمع. اما الرؤية الاخرى فهى اقل تفاؤلا، اذ استندت الى تشخيص واقع الجمعيات الاهلية التطوعية، وانتهت الى محدودية المراهنة على دور اكثر فاعلية فى الاجل القريب او المتوسط.

والحقيقة ان كلا من الرؤيتين يمتلك مقومات تبرير رؤيته، وهو مايمكن ارجاعه لتباين الممارسة والخبرة العملية وطبيعة النشاط من ناحية وصعوبة اطلاق حكم عام على أداء الجمعيات الاهلية التى يمتد تباينها الى فروع الجمعية الواحده من ناحية ثانية، وزيادة المطالبة بتفعيل دور الجمعيات الاهلية التطوعية من ناحية ثالثة والمعوقات المحجمة لهذا الدور مثل: قلة الكوادر المؤهلة، ومحدودية التمويل، وضعف المشاركة من ناحية رابعة وهى جميعا قضايا تصب فى علاقة ازمة الثقة بين الدولة والمجتمع، وتفسر العديد من السلبيات التى يشهدها العمل الاهلى فى مصر، وبالتحديد فى محتوى الدور السياسى الذى يمكن أن تلعبه تلك الجمعيات سواء بشكل مباشر أو غير مباشر

من هنا فقد يكون من المهم تبيان ملامح المكون الدينى فى الجمعيات الاهلية ودرجة تعمقه فى الثقافة السياسة المصرية، وتتحدد تلك الملامح فى العوامل التالية :

١ ـ تشير مرحلة النشأة الى ان قيام الجمعيات الثقافية الاهلية كان سابقاعلى الجمعيات الدينية (عام ١٨٢١ تأسست الجمعية اليونانية، فى حين تأسست الجمعية الخيرية الاسلامية عام ١٨٧٨)، وان كان من الملاحظ ان المكون الدينى قد أسهم الى حد كبير فى بلوره العمل الاهلى وتحديد اهدافه فكانت مواجهة الارساليات التبشرية الاجنبية هى البداية، التى تلاها اهداف اخرى فرضتها تحديات مقاومة الاحتلال البريطانى مثل : السعى نحو ايقاظ الوعى القومى

والاجتماعي ضد المحتل، تحريك وتغيير مجموعة القيم والافكار التقليدية المنافية للعمل الاجتماعي التطوعي. كما نجحت الجمعيات تاريخيا في تجنيد جانب من النخبة التي قادت حركة الجمعيات الاهلية في نهاية القرن الـ١٩ من امثال : الشيخ محمد عبده وعبدالله النديم واحمد لطفي السيد والشيخ رشيد رضا وغيرهم.

٢ - ان مفهوم أزمة الثقة بين الدولة والمجتمع يثير اهمية التفرقة بين دور كل من الجمعيات الاهلية والدولة، بطرح مفهوم "الدور السياسي". فالمفترض ان هذه الجمعيات ترفض احتكار السلطة والقوة الى جانب ان سياستها تقتصر على قطاع معين على خلاف السياسات الحكومية التي تسعى لتحقيق اعلى مستوى من الرضاء القومي وتظل نقطة التحول بالنسبة لدور هذه الجمعيات في قدرتها على طرح قضايا التغيير الاجتماعي، وبالتالي تصبح في مواجهة مباشرة مع الدولة بحكم مطالبتها بمزيد من التغيير الاجتماعي والسياسي ومن ثم تتحدد هذه المواجهة واشكالها بحجم السلطات الممنوحة لبناء سياسات اجتماعية وسياسية تحول دون الصدام الشامل بالدولة وهو مايلغي مبدأ العمل المدني من جذوره. بعبارة اخرى هناك اختلاف حول حدود دور الدولة وما اذا كان المجتمع المدني يعد "منافسا" للدولة اومنازعا لسلطاتها. من هنا تعددت التفسيرات او الرؤى الخاصة بدور هذه الجمعيات في تعظيم قيم الحرية والديمقراطية والعدالة والعلاقات الارتباطية بين الديمقراطية والثقافة السياسية، وفي هذا الاطار يمكن الحديث عن رؤى متعددة ومتكاملة لدور الجمعيات تتراوح مابين كونها آلية لتنشيط المجتمع المدني وبين طرحها للصياغة الجديدة للنظرية الليبرالية وفقا لمبدأ الديمقراطية والعدالة الاجتماعية بالاضافة الى قدرة الجمعيات على احداث حراك اجتماعي يساعد على مشاركة وفعالية الطبقات الدنيا إلى جانب التوافق مع الاتجاه العالمي لتنظيم دور المنظمات غير الحكومية والداعي لتقريب السياسات العامة من المواطنين العاديين وتجزئة السياسة العامة الى مجموعة من القضايا النوعية بشكل يجعلها اقرب للتناول من جانب المواطنين.

٣ - ان مفهوم الدور السياسي الذي نتبناه هنا هو ذلك الدور القائم على تربية النشء وأعداد الكوادر مع التأكيد على صعوبة الفصل بين الدور الاجتماعي والتنموي لتلك الجمعيات الاهلية من جانب والدور السياسي (سواء بشكل مباشر او غير مباشر) من جانب اخر وبخاصة في ضوء وجود قانون يمنع صراحة الاعلان عن دور سياسي فمحاولة البحث عن محتوى الدور السياسي للجمعيات الاهلية، تواجه بالعديد من الصعوبات، التي تفرضها طبيعة الجمعيات والقائمين عليها من جانب وماهية الدور السياسي وحدوده من جانب ثان، وغياب النخب السياسية والثقافية المؤمنة والملتزمة بالعمل الاهلي من جانب ثالث، والأهتمام بسياسة الكم على الكيف من قبل الدولة من جانب رابع فالجمعيات الاهلية باعتبارها تنظيمات وسيطة بين الدولة والمجتمع أوكل اليها بالعديد من الوظائف ذات المضامين السياسية والاقتصادية والاجتماعية

وإذا ما كان البعض يطرح اسلوب التصادم مع الدولة، كمنهاج وحيد للخروج من حالة الاخفاق التي تعاني منها عملية بناء المؤسسات الأهلية، فانهم يتجاهلون نتائج هذا الصدام، الذي يفرغ مبدأ العمل المدني من مضمونه. وبالتالي يصبح خيار الإصلاح المتدرج الخيار الاكثر قبولا، وخاصة أن تجربة العمل الاهلي عبر تطورها الزمني قد عانت دائما من مركزية الدولة، وان تباينت اساليبها مابين اطر شبه ديمقراطية واخرى سلطوية. كما ان الحالة المصرية في هذا الاطار لاتمثل استثناءً سواء فيما يتعلق بصعود بعض القوى السياسية ولجوئها الى تحقيق نوع من التنمية القاعدية من خلال الجمعيات الاهلية كاسلوب لمخاطبة المواطن العادي، او في ظهور مايمكن تسميته بالصحوه الحالية للمجتمع المدني، وهو ماينقلنا الى استيضاح حدود الدور الذي يمكن ان تلعبه هذه الجمعيات التطوعية في الارتقاء بالمجتمع وتوجيهه نحومجتمع المؤسسات، وذلك من خلال التركيز على خريطة الجمعيات الاهلية هذا العام مع مراعاة تلك الاستدلالات المتسمه بالاستمرارية في العمل الطوعي.

ب - خريطة الجمعيات التطوعية عام ١٩٩٥:

تشير خريطة توزيع الجمعيات التطوعية في مصر، خلال هذا العام (وفقا للمنشور في الوقائع المصرية) الى اشهار ٤٣٢ جمعية موزعه على ميادين العمل الاجتماعي ، وبطبيعة الحال فقد استأثر عدد محدود من المحافظات بالنصيب الاكبر من تلك الجمعيات (انظر الجدول رقم ١) وفي هذا السياق يمكن تقديم عدد من الملاحظات الرئيسية :

(١) يشير توزيع الجمعيات الى عمق التفاوت الواقع بين محافظات مصر من ناحية واستمرار استئثار عدد محدود من المحافظات بالجهود التنموية والاستثمارية من ناحية ثانيةفلاشك ان نمو العمل التطوعي في اى محافظة يستند الى درجة الوعي الانساني بها وباهمية تفعيل المشاركة الشعبية في كافة مجالات الحياة حتى يمكن بلوغ حالة الرفاهية من هنا يمكن ملاحظة الخلل الشديد في توزيع الجمعيات على مستوى محافظات الجمهورية فنجد ان القاهرة تستأثر بالنصيب الاكبر١ ,٣٩٪ يليها بمراحل محافظات الاسكندرية، الجيزة، الشرقية، وان المحافظات الاربع تستحوذ على مايزيد عن ٥٠٪ من اجمالي الجمعيات المشهرة عام ١٩٩٥.

(٢) ان تفاوت التوزيع الجغرافي للجمعيات يوازيه تفاوت اخر بين ميادين العمل الاجتماعي الـ١٤، فنجد استئثار ميادين ثلاثة هي : تنمية المجتمع، الخدمات الثقافية والعلمية والدينية، المساعدات الاجتماعية بما يزيد عن ٥٦٪ وإذا ما اضفنا الجمعيات العاملة في اكثر من ميدان فان نصيب الميادين الثلاثة يتزايد بدرجة كبيرة وبصفة عامة يمكن القول ان هناك تركزا عبر الزمن للجمعيات في هذه الميادين الثلاثة ويليها ميدانا تنظيم الاسرة ورعاية الامومة

والطفولة وبالتالى فقد اختفت ميادين بعينها هى : الادارة والتنظيم، الصداقة بين الشعوب، ميدان الدفاع الاجتماعى، رعاية المسجونين، التنمية الادارية، الامر الذى يطرح اهمية اعادة النظرفى ميادين العمل الاجتماعى بتقسيماتها الحالية وبما يواكب متغيرات المجتمع ومعطياته الجديدة، حيث تبرز حيوية دمج بعض الميادين واستحداث اخرى ولاسيما تلك المتعلقة بالمحافظة على البيئة وحقوق الانسان ورعاية امراض بعينها (كالايدز).

(٣) ان فلسفة العمل التطوعى لاتزال غائبة عن الواقع المجتمعى فى مصر،ويتضح ذلك عند مقارنة ترتيب المحافظات وفقا لدليل التنمية البشرية (كما يشير تقرير التنمية البشرية ١٩٩٤) وعملية اشهار الجمعيات وفقا لاحتياجات المحافظة (انظر الجدول رقم ٢) فمع الاقرار المسبق بعدم وجود محافظة تتمتع بتنمية بشرية مرتفعة وان خمس محافظات (بورسعيد، القاهرة، الاسكندرية، دمياط، السويس) تتمتع بتنمية بشرية متوسطة، فالملاحظ ان محافظة كاسيوط لم يشهر فيها عام ١٩٩٥ اى جمعية اهلية، رغم انها تصنف ضمن الفئة الثالثة الخاصة بالمحافظات المتدهورة (تضم محافظات الصعيد باستثناء الجيزة ومحافظة البحيرة) ومن المعروف ان حالة الفقر الذى تعانية محافظات الصعيد، لايرجع فقط لنقص مواردها وانما ايضا لسوء توزيع تلك الموارد.

فى المقابل نجد ان محافظتى القاهرة والاسكندرية تستحوذان على اكثر من ٤٦,٨٪ من اجمالى عدد المنشآت الاقتصادية والاجتماعيةكما ان محافظة بورسعيد التى تحتل قمة الجدول او المرتبة الاولى فى دليل التنمية البشرية للمحافظات بحكم ارتفاع متوسط نصيب الفرد من الدخل الى جانب ارتفاع معدل التحصيل التعليمى وارتفاع العمر المتوقع، نجد انها تفتقد جمعيات التنمية التى تحتاج لتوافر امكانات كبيرة، تتجاوز تلك القائمة على المساعدات الاجتماعيةوهو مايعنى غياب التوافق بين احتياجات المحافظات وانشاء الجمعيات.

(٤) ان تفاوت مستويات الفقر بين المحافظات يطرح عددا من المؤشرات الدافعة لقيام الجمعيات ولاسيما فى المناطق الريفيةففى محافظتى المنيا واسيوط (تمثلان أفقر محافظات الجمورية من حيث نصيب الفرد من الدخل) نجد ان جمعيات المساعدات الاجتماعية وخاصة الاسلامية منها تحتل المرتبة الاولى، فى حين تأتى جمعيات تنمية المجتمع فى مرتبة تالية وهو وضع معاكس للاحتياجات، فالطبيعة الزراعية للمحافظتين تعطى اهمية اكبر لجمعيات التنمية كما يلاحظ غياب الرابطة الجامعة بين نصيب الفرد من الدخل والتنمية البشرية فى المحافظات من ناحية وقدرتها على توجيه العمل الاجتماعى الاهلى نحو رؤية اوسع من تقديم المساعدات المباشرة اوغير المباشرة (فى صورة خدمات) مثل محافظة الشرقية التى نجد ان ترتيبها يقل وفقاً لدليل التنمية البشرية (وتتساوى مع محافظات الصعيد والقليوبية وكفر الشيخ والبحيرة والمنوفية) عن المتوسط العام على مستوى الدولة، فى وقت تتساوى مع محافظة القاهرة فى اعداد جمعيات تنمية المجتمع وذلك على عكس محافظة بورسعيد التى تعد من اغنى المحافظات ولم تشهد عام ١٩٩٥ قيام أى جمعية لتنمية المجتمع بها.

(٥) تشير كثرة التعديلات التى ادخلت على الجمعيات على مستوى الجمهورية، الى الحاجة لاعادة تقييم الاداء الاهلى فى مصر خاصة ان التعديلات التى شهدتها ٣٠٩ جمعية، قد هدفت بالاساس الى اضافة ميادين جديدة اوتعديل للائحة اورفع قيمة الاشتراك السنوى ومن الملاحظ ان محافظة الوادى الجديد قد احتلت المرتبة الثانية (٤٣ تعديل) بعد محافظة القاهرة (٧٢ تعديلاً) رغم ترتيبها المتأخر فى اعداد الجمعيات كما تساوت محافظتى البحيرة والدقهلية فى التعديلات (٢٩تعديلا) ومن الملاحظ ايضا عدم حدوث اى تعديل فى سبع محافظات (الاسكندرية، الاسماعيلية، دمياط، اسيوط، شمال سيناء، بورسعيد،السويس . وقد شهدت المنيا اعادة اشهار أربع جمعيات (منها اثنتان اسلاميتان) من اجمالى ست حالات هذا العام (فى جنوب سيناء وسوهاج).

وتشير النقاط السابقة إلى استمرار سياسة الدولة الخاصة بتوسيع قاعدة العمل الاجتماعى وتركز الجمعيات فى ميادين بعينها وهو مايتضح من اعداد الجمعيات المشهرة كل عام الى جانب استمرار استئثار المناطق الحضرية بالنصيب الاكبر،حيث يشير الكتاب الاحصائى لوزارة الشون الاجتماعية عام ١٩٩١ الى ان ٦٨,٢٪ من الجمعيات يتركز فى المدن والحضر ونحو ٢٧,٩٪ فى الريف و٣,٩٪ تعمل فى المجتمعات الصحراوية.

والواقع أن استمرار هذه السياسة رغم ايجابياتها الا انها تظل محكومة بسلبيات تغليب الكم على الكيف، الذى تظهره عمليات تصنيف الجمعيات بشكل نهائى فقد شهد عام ١٩٩٥ حل ٤٨ جمعية مابين التصفية النهائية وتعيين مجالس ادارات بديلة وقد احتلت محافظة المنيا المرتبة الاولى (١١ حالة) يليها محافظة الدقهلية (٩ حالات) والسويس (٦ حالات). كما تم رفض اشهار ٢٦ جمعية منهم ٦ لدواع أمنية (خمس منها فى محافظة كفر الشيخ بالاضافة لواحدة فى الجيزة) وقد استخدمت وزارة الشئون الاجتماعية بذلك السلطات المخولة بحكم القانون والحقيقة ان المسالة تتجاوز مجرد تصفية بعض الجمعيات، كماتعكسها اسباب الحل، اذ تركزت الاسباب فى معظمها مابين العجز عن ممارسة النشاط اوغياب الجزء الرقابى المتمثل فى عدم انعقاد الجمعيات العمومية اوتاخر الكشف عن المخالفات الادارية والمالية للجمعيات من قبل الاجهزة الحكوميةوهو مايعنى استمرار اهدار الموارد والامكانيات الخاصة بالمجتمع بعد تحول تلك الاسباب الى سلبيات هيكلية يحتويها العمل الاجتماعى الاهلى وبالتالى يصبح الاهتمام بالكيف على حساب الكم امرا حيويا حتى يمكن الارتقاء بالمجتمع ومن هذا الكيف تبرز الجمعية الشرعية باعتبارها واحدة من اقدم الجمعيات

الدينية فى مصر، حيث جاء عام ١٩٩٥ استمرارا لنشاطها المكثف فقد شهد هذا العام اشهار ١٧ جمعية جديدة فى ٧ محافظات تركزت معظمها فى المنوفية (٦جمعيات) وبنى سويف (٤ جمعيات) ثم القاهرة والدقهلية (٤ لكل منها جمعيتان) والجيزة والاسماعيلية والمنيا (لكل منها جمعية واحدة) كما تم رفض اشهار جمعيتين (فى الجيزه وقنا) لوجود جمعيات مماثلة.

ومع التسليم بأهمية الاسراع فى تجاوز أزمة الثقة التى فرضت نفسها على حركة المجتمع منذ أوائل الثمانينات بقوة، كنتيجة لتلك المرجعية الخاصة بالسياسة العامة للدولة ولاسيما الاقتصادية منها تبرز عقبة الجمعيات الأهلية ذات الصبغة الاسلامية(كحجر عثرة أمام مبادرة السلطة السياسية لتفعيل المشاركة الشعبية) رغم اقرارها بأهميتها فى المرحلة القادمة. ومن ثم يكون الأقرار بأهمية المكون الدينى وحق هذا النوع من الجمعيات فى الوجود بدون حساسيات، اولى الخطوات التى يجب الاعتراف بها من جانب الدولة، فى مقابل التزام تلك الجمعيات بمفهوم العمل الاجتماعى التطوعى فيما يشبه العقد الاجتماعى القائم على علاقة اعتماد متبادل يتضمنها إطار عام لقواعد اللعبة السياسية الديمقراطية وكمقدمة للاهتمام ببناء مؤسسات المجتمع. بمعنى آخر، أن تهيئة المناخ لتجاوز الممارسات الحكومية المحفوفة بالتردد يجب أن تبدأ باعادة النظر فى قانون ٣٢ لسنة ١٩٦٤، بشكل يوفر معه المرونة الكافية لتفعيل القطاع الأهلى فى ضوء مجموعة من الضوابط والاجراءات القانونية المتوافقة مع السياسة العامة للدولة، ولاسيما فيما يتعلق بمسألة التمويل التى تعد من نقاط القلق الحكومى تجاه تلك الجمعيات.

واتساقا مع ما سبق، يمكن التأكيد على حيوية دور المكون الدينى فى قطاع العمل الاهلى منذ قيامه فى القرن الماضى، حيث تشير خبرة العمل الاهلى الى عمق السمة الدينية فى الثقافة المصرية، التى تعبر عن نفسها فى قدرة هذا النوع من الجمعيات على تحقيق الاستقلال عن الدولة(مقارنة بباقى انواع الجمعيات) ولاسيما فيما يتعلق بالدعم الحكومى فهى تمتلك قدرات عالية لتعبئة المتطوعين والتمويل المطلوب حيث تعتمد مصادر تمويلها بالاساس على أموال الزكاة والصدقات والتبرعات ، ولايلغى ثقل المكون الدينى وجود قدرا من التأثير الايديولوجى، قد القى بظلاله على نشاط هذه الجمعيات وبالتالى قد يكون من الضرورى إعطاء مساحة اكبر من الدراسة والتحليل لقطاع الجمعيات الاهلية الاسلامية فى المستقبل للوقوف على حقيقة دورها ووزنها فى حركة العمل الاهلى ككل واختبار بعض الاطروحات المتعلقة بالمؤثرات التى تتفاعل مع الظاهرة الاسلامية فى مصر وحقيقة النجاح الذى حققته الجمعيات الدينية (الاسلامية والمسيحية) فى مجال الخدمات الاجتماعية، وفى هذا الاطار، سوف نتناول المكون الدينى للجمعيات من خلال التركيز على الصورة العامة للجمعيات التطوعية الاسلامية(باعتبارها صاحبة العقدة فى أزمة الثقة) مع اعطاء مساحة اكبر للتعرف على نموذج لهذه الجمعيات.

ج - ماهية الجمعيات الأهلية الإسلامية:

استندت الجمعيات الدينية الى " التنمية القاعدية" كأسلوب لمخاطبة المواطن المصرى وخاصة فى الفئات الوسطى والدنياوتشير العلاقة بين الدولة وهذا النوع من الجمعيات، الى منهاج حكومى مفاده، ان النظام السياسى لايسعى فى استراتيجية الدمج التنظيمى للجمعيات التطوعية الى تغيير الاصل الايديولوجى للجمعيات، وانما يهدف لعدم تحول الجمعيات لمصدر من مصادر دعم جماعات سياسية معينة فى المجتمع والجدير بالذكر هنا ان معظم الجمعيات التطوعية لاترتبط بالجماعات الاسلامية الراديكالية، على الرغم مما يظهره نمو الجمعيات الاسلامية من جذور سياسية فى مجال التكافل الاجتماعى وربما يمكن فهم اسباب اتساع الجدل حول الجمعيات الاهلية ذات الصبغة الاسلامية، من خلال ملاحظة ماتتسم به من تعقيد وتداخل خطاباتها الايديولوجية، كتعبير عن حالة التباين داخل التيار الاسلامى مابين جمعيات ذات اسناد حكومى وجمعيات اسلامية ذات نشاط اجتماعى وان كانت المحصلة تتمثل فى صعوبة الفصل بين هذه الجمعيات السياسية التى تتبنى ايديولوجية مشابهة، فان مايزيدها صعوبة هو ظهور اكثر من خطاب داخل الجمعية الواحدة.

ويتجلى ذلك فى المسجد الذى شكل دورا بارزا فى عملية التنشئة الدينية والتعبئة الى جانب دوره الاجتماعى فضلا عن وجود بعض عناصر الحركة الاسلامية فى هذه الجمعيات من أمثال الجمعية الشرعية وجمعية أنصار السنة وجمعية الشبان المسلمين ومن المعروف أن بعض هذه الجمعيات قد تم حلها ضمن قرارات سبتمبر ١٩٨١ الشهيرة، نظرا لقيامها بأنشطة سياسية تتناقض مع الدور الذى قامت لاجله مثل جمعية الهداية الاسلامية التى يرأسها الشيخ حافظ سلامة واغلاق مسجدها مسجد النور (الذى اعيد افتتاحه بعد اكثر من عشرة سنوات) ولاشك أن الانتشار الجغرافى الواسع للمساجد التابعة للجمعيات الأهلية سواء فى المحافظات او فى الاحياء الشعبية، يجعلها اكثر اقترابا من القاعدة الجماهيرية ويزيد من دورها فى مجال التعبئة السياسيةالامر الذى زادت معه بشكل مطرد عمليات الصدام مع السلطة السياسية.

فتشير مراجعة التطور الزمنى للجمعيات الاسلامية، الى أن نسبتها فى الستينات قد بلغت حوالى ١٧,٣٣٪ من اجمالى عدد الجمعيات على مستوى الجمهوريةوقد تزايدت هذه النسبة اثناء حكم السادات لتصل الى ٣١,٠٢ فى المائة واستمرت هذه الزيادة فى حقبة الثمانينات لتصل الى ٣٣,٩٣ فى المائة، ورغم تراجع هذه النسبة فى الاعوام الاخيرة، فانه يمكن القول إن سياسة الرئيس السادات الرامية الى استخدام الجماعات الاسلامية فى مواجهة اليسار والناصريين فى السبعينات، كانت أحد الأسباب الرئيسية فى

ارتفاع نسبة الجمعيات الاسلامية دون ان يعنى ذلك تجاوز عمق السمة الدينية فى مؤسسات المجتمع المدنى والجمعيات الاهلية كاحد انماط هذه المؤسسات، ويتضح ذلك فى الدراسة المسحية التى قامت بها الدكتورة امانى قنديل (الجمعيات الاهلية والثقافة والتنشئة السياسية فى مصرقراءة فى التاريخ الاجتماعى والسياسى). فالدراسة تطرح مجموعة من النتائج الكلية واخرى الجزئية، فنجد ان الجمعيات الاسلامية قد شكلت ٣٤٪ من اجمالى عدد الجمعيات (وهو ١٢٨٣٢جمعية عام ١٩٩١) كما تبين ان الجمعيات القبطية تمثل ٩٪ من الاجمالى ايضا ، وان ارتفاع وزن الجمعيات الدينية قد قابله انخفاض فى الجمعيات الثقافية (نظرا لاجتماعها فى ميدان اجتماعى واحد وفقا لتصنيف قانون الجمعيات)، والتى قدرتها الدراسة ببضع مئات، وهو ما يعد انقطاعا للدور الثقافى الذى ارتبط بقيام الجمعيات فى القرن الماضى، وان شهد العامان الماضيان نشاطا فى هذا النمط من الجمعيات. وكذلك اكدت الدراسة على مبادىء العطاء والتكافل الاجتماعى جنبا الى جنب مع المكون الدينى كدوافع للعمل التطوعى وتستشهد الباحثة بانماط الروابط الاقليمية.(البالغة ١١٧ رابطة فى الثمانينيات) كإطار للترابط الاجتماعى لابناء القرية الواحدة ودورها فى مواجهة سلبيات الهجرة الداخلية من الريف الى المدينة وإن تراجع وزن هذا النمط (حيث بلغ فى الستينات ٢١٦ جمعية وارتفع فى السبعينات الى ٢٤٠ جمعية). فى المقابل تشير الدراسة الى حصيلة اموال الزكاة التى تشكل نصف موارد الجمعيات ذات السمة الاسلامية، حيث تشير التقديرات ان اموال الزكاة عام ١٩٨٩ الموجهة من خلال ثلاثة الاف مسجد حوالى ٥ ملايين دولار(تمثل هذه المساجد اقل من ١٠٪ من اجمالى المساجد فى مصر) وهى المساجد التى تتوافر فيها لجان الزكاة ويشرف عليها بنك ناصر الاجتماعى. ومن النتائج التفصيلية للدراسة بيان تفاوت وزن الجمعيات الدينية باختلاف المحافظات (انظر الجدول رقم ٣) فنجد ان محافظة القاهرة تشهد تركزا للجمعيات فى بعض الاحياء دون الاخرى، مثل شبرا (التى تشهد تركز نسبة كبيرة من الاقباط) وامبابة(كمنطقة عشوائية فقيرة) فى حين يبرز تأثير المكون الدينى أكثر مايبدو فى محافظة المنيا (٥١٪ جمعية اسلامية من اجمالى عدد الجمعيات بالمحافظة والذى يبلغ ٣٢٣ جمعية مضاف اليها حوالى ١٠٪ جمعيات قبطية).

وفى دراسة اخرى للدكتورة ساره بن نفيسة بعنوان "النشاط التطوعى والاسلام فى مصر" تشير الى عدد من النتائج الهامة الخاصة بتوزيع الجمعيات الاسلامية على مستوى الجمهورية (انظر الجدول رقم ٤) فنجد أن محافظات المنيا واسيوط والمنوفية تجئ فى المقدمة كاكثر المحافظات تعبيرا عن تواجد الجمعيات ذات التوجه الاسلامى، حيث تتجاوز النسبة المئوية فى كل منهم المتوسط الحسابى الذى يصل الى ٢٧,٥٧ فى المائة. كما أن المحافظات ذات الكثافة السكانية العالية مثل القاهرة والجيزة والدقهلية بها نسبة أقل من المتوسط. وفيما يخص عامل الزمن وعلاقته بتطور حركة الجمعيات ذات التوجه الاسلامى فى المحافظات، تشير الدراسة إلى تزايد عام لهذه الجمعيات على المستوى القومى خلال حقبة السبعينات وإن ظهرت بعض الاستثناءات فى محافظة المنوفية التى بدأ التزايد فيها خلال فترة الثمانينات، وهى حالة تماثل ماحدث فى محافظتى الشرقية واسوان. كما تشكل محافظة الاسكندرية استثناء أخر حيث شهدت خلال فترة السبعينات تزايدا طبيعيا فى عدد الجمعيات، فى حين تراجعت هذه الزيادة فى حقبة الثمانينات، إذ انخفضت النسبة المئوية من ٢٧,٥٦ فى المائة الى ٢٧,٢٣ فى المائة.

وبالنظر الى نتائج هاتين الدراستين، يمكن ملاحظة أهمية المكون الدينى فى ثقافة الاقاليم وترجيحه - الى حد ما - لكافة الميزان لصالحه على ما عداه من عوامل أخرى مثل مستوى الفقر وكثافة السكان الى غير ذلك من العوامل الدافعة للعمل الاهلى وانتشاره. ومن الملاحظ ايضا اتفاق الدراستين على استمرارية الدور الذى تلعبه الجمعيات الدينية عبر فترات زمنية ممتدة، وقد استندتا كذلك فى تشخيص فاعلية هذا النمط من الجمعيات على قدرته على مواجهة مشكلتين اساسيتين تمثلان تحديا امام هذه المنظمات على وجه العموم وهما مشكلة التمويل ومشكلة المتطوعين. وان لم يمنع هذا تباين معايير تصنيف الجمعيات الدينية، ففى حين استبعدت الدراسة الاولى الجمعيات القائمة على نشاط "العمرة والحج " والتى تقدر بنحو ٢٠٠٠جمعية، ادخلتها الدراسة الثانية فى التحليل. والحقيقة ان الاستناد لمعايير تصنيف خاصة بالاسم ونوع النشاط فقط قد تعطى صورة غير حقيقية لمدلول اعداد الجمعيات الدينية، ومن ثم فمن الاهمية بمكان الاستناد لفاعلية الجمعية وقدرتها على تنفيذ النشاط الدينى جنبا الى جنب مع النشاط الاجتماعى بالاستناد لمصادر تمويل تأتى من الزكاة والصداقات والهبات، تمثل محددات رئيسية لتحديد الجمعيات الدينية. وفى هذا السياق، يمكن النظر الى تجربة الجمعية الشرعية فى إطار الخبرة السابقة كنموذج واضح لتأثير ثقل المكون الدينى فى تفعيل دور الجمعية من ناحية وقدرتها على التطور المؤسسى وخاصة فيما يتعلق بدرجة التشعب والتعدد التنظيمى والوظيفى والاستقلال المالى النسبى من ناحية ثانية، فضلا عن ترجمتها لتأثير الايديولوجية السياسية الاسلامية على النشاط الاجتماعى وحدود قبول الدولة لهذا التأثير.

د - الجمعية الشرعية لتعاون العاملين بالكتاب والسنة :

كانت وفاة الشيخ عبد اللطيف مشتهرى ابراهيم (فى ٢٨ أغسطس ١٩٩٥) مناسبة لبروزقضية الخلاف على رئاسة الجمعية، والجدل حول منهاج الجمعية والاسس التى قامت عليها. فمع وفاة الشيخ تنافس على الرئاسة كل من الشيخ محمود عبد الوهاب فايد والشيخ فرحات على حسن حلوة، ورغم ان الخلاف ظل حبيسا بين افرا د

الجمعية ولم ينعكس على ادائها الا انه طرح فى جوهره خروجا على منهاج الجمعية بمحاولة تسييسها. فالشيخ محمود فايد يحسب على تيار الاخوان المسلمين وكان فوزه واخرون عام ١٩٩٠ مدعاة لحل مجلس الادارة ودخول الجمعية فى مواجهة مع وزارة الشئون الاجتماعية ـ كما سيتضح لاحقا ـ الا ان توليه رئاسة الجمعية الآن يستند الى قرار هيئة العلماء ومجلس الادارة المنتخب من قبل الجمعية العمومية. أما الشيخ محمد على فرحات فيستند مؤيدوه الى عدد من الاسس، أهمها :ـ

ـ تمسك الشيخ فرحات بتعاليم الجمعية الخاصة بالوعظ الدينى وعدم الخوض فى السياسة اوالانحياز لصالح أى قوى سياسية وهو مايؤخذ على الشيخ محمود فايد.

ـ الاستناد للوائح الجمعية (مادة ٣٠ أ فقرة ٧) بإختيار أقدم العلماء العاملين بالجمعية انتسابا وعملا كامام لأهل السنةوهو ماينطبق على تاريخ الشيخ فرحات فى الجمعية ومعاصرته للائمة المؤسسين (انظر الجدول رقم ٥) وتتلمذه على يد مؤسس الجمعية وعمله بالوعظ منذ عام ١٩٣٥، بالاضافةالى تدرجه داخل الجمعية حتى تولى رئاسة لجنة المحكمين (فى عهد الشيخ امين محمود خطاب) ومشاركته فى عضوية مجالس ادارة كل من جمعية الدرب الاحمر والجمعية الرئيسيةكما انه مارس مهام رئيس الجمعية الخاصة بالوعظ منذ عام ١٩٩٠ اثناء مرض الشيخ عبد اللطيف مشتهرى.

ويوضح الخلاف السابق عددا من الحقائق : أولها، ان الخلاف الدائر يتمحور حول رؤية ضرورة المحافظة على دور الجمعية كما تأسس على يد الشيخ السبكى ويتبناه الفريق المؤيد للشيخ فرحات، والمتمثل فى جمعية الدرب الاحمر (الذى يتولى الشيخ رئاستها). ثانيها، ان حسم الخلاف لصالح الشيخ محمود فايد، لم يعن وصول الخلاف بين اعضاء الجمعية الى نقطة اللا عودة. ثالثها تراجع مكانة جمعية الدرب الاحمر عن دورها فى اختيار امام أهل السنة كما حدث مع الشيخ المشتهرى، رغم حرصها على اداء هذا الدور وهو مايتضح من خلال المذكرة المقدمة لوعاظ الجمعية لمبايعة الشيخ فرحات، ومن المعروف ان جمعية الدرب الاحمر قد شكلت مركز الدعوة داخل اتحاد الجمعيات الممثل فى الجمعية الرئيسية، باعتبارها الاصل الذى انبثقت منه كافة الفروع.

١ ـ التطور التاريخى والتنظيم الداخلى:

إن وضع الخلاف السابق فى سياقه التاريخى وباعتباره سابقة اولى، يطرح العديد من التساؤلات الخاصة بمستقبل الجمعية ومبادئها، ولاسيما مع خلوها من الرواد المؤسسين من ناحية، وقدرتها على المحافظة على صيغتها الاصلية التى استطاعت من خلالها المحافظة على كيانها فى مواجهة الدولة وعدم الدخول فى اى مواجهات مباشرة معها من ناحية اخرى.

فالجمعية الشرعية تعد من أقدم الجمعيات الدينية التى تأسست بغرض الوعظ والأرشاد على يد مؤسسها الشيخ محمود محمد خطاب السبكى عام ١٩١٢، وكان الشيخ السبكى حريصا على أبعاد الجمعية عن التورط فى الحياة السياسية، وعلى توسيع عضوية الجمعية لتشمل كافة طوائف المسلمين، بحيث لاتقتصر على أى من مذاهب السنة الاربعة، رغم ما عرف عن الشيخ السبكى من الميل للمذهب المالكى. وقد أهتمت الجمعية منذ بدايتها ببناء المساجد لممارسة دورها فى مجال الدعوة الدينية، فضلا عن اتجاهها بحكم نشأتها وماهيتها الى مجالات العمل الاجتماعى، التى أخذت تتطور لتغطى انشطة مختلفة وتتبنى العديد من مشروعات الرعاية الاجتماعية.

وكان للنظام الأساسى الذى وضعته الجمعية، أثره الواضح فى بلورة عدد من السمات المميزة للجمعية ونشاطها فضلا عن توفيرها لعلاقة ترابط شديدة بين المركز والفروع. فقد نصت اللائحة الداخلية على أن الوعظ والأرشاد يشكلا الهدف الرئيسى للجمعية ومن ثم شكلت لجنة برئاسة الشيخ السبكى سميت "اللجنة التحضيرية" اوكل لها مهمة اختيار الوعاظ وتدريبهم، كما وضعت عددا من الآليات المنظمة لعمل مجلس إدارة الجمعية سواء من حيث تكوينه او انتظام اجتماعاته، ولاسيما فيما يتعلق بسلطاته على الفروع فى الاقاليم (الاسكندرية، بورسعيد، المنيا، دمنهور)، حيث نصت على حتمية تصديق المجلس على كافة القرارات من خلال الاجتماع الاسبوعى. وكذلك نظمت اللائحة مسألة التمويل فوضع نظام لتحصيل الاشتراكات والتبرعات، بالإضافة الى مطالبة الفروع بارسال فائض ايرادها الى المركز. وإلى جانب تلك الخطوات المنظمة للعمل داخل الجمعية نصت اللائحة على قيام لجنتين بغرض التحكيم والرقابة الاولى سميت لجنة المحكمين (تكونت من سبعة أعضاء ثم زيدت الى احدعشر) وتقوم هذه اللجنة بالتحكيم فى المنازعات التى تقع بين الأعضاء وغيرهم بدلا من اللجوء الى القضاء وقراراتها نهائية وملزمة، اما اللجنة الثانية فهى لجنة المراقبة(تكونت من خمسة اعضاء ثم زيدت الى سبعة) ومهمتها النظر فى اعمال الجمعية والأطلاع على دفاترها ووضع خطط سير العمل الادارى بها والنظر فى تنفيذ قرارات مجلس الأدارة. ومن الملاحظ ان وضوح قواعد العمل داخل الجمعية ونوعية اعضائها وتماسكهم قد وفر قوة دفع لحركة الجمعية على مستوى الجمهورية، فتزايدت فروعها وأتسعت عضويتها، فى ظل ظروف سياسية واقتصادية واجتماعية غير مواتية(كما سيرد ذكره لاحقا) فكان هدف التكافل الاجتماعى والتكاتف ابرز سمات اعضاء الجمعية فى مواجهة البطالة والظروف الصعبة التى يتعرض لها بعض أعضائها، فى وقت لم تكن فيه تشريعات حازمة لحماية العمال.

وإن كانت الجمعية الشرعية لاتمثل استثناء فى ظروف نشأتها وارتباطها بمجمل التفاعلات الداخلية والخارجية وانعكاساتها على الدولة التى كانت تحت الاحتلال من ناحية وفى سعيها لدفع حركة

النهضة والتنوير من ناحية أخرى، إلا أنها قد سلكت مسارا مخالفا نسبيا فلم تسع الى رفع شعار التعليم كأداة لمواجهة النفوذ الاجنبى فى البلاد كمعظم الجمعيات الأهلية التى نشأت فى تلك الفترة أمثال الجمعية الخيرية الاسلامية وجمعية الدعوة والإرشاد، وانما سعت الى التأكيد على الدعوة الى الله واصلاح المسار الدينى من خلال حلقات الدروس التى كان يعقدها الشيخ السبكى، بالإضافة الى تدعيمها لاتجاه المقاومة الذى قاده علماء الأزهر وشيوخه وللدعوات التى أطلقت لقيام الجامعة الاسلامية. فكان هذا الاتجاه إيذانا ببدء المصادمات بين الجمعية الشرعية والسلطة فتم القبض على الشيخ السبكى عام ١٩١٤ لشبهة الأتصال بتركيا (دولة الخلافة العثمانية) ولأفكاره المناهضة للاحتلال الانجليزى، وبعد الإفراج عنه، حددت إقامته ومنع من مزاولة نشاطه الدينى فى اثناء الحرب العالمية الاولى (١٩١٤ ـ ١٩١٨) لتتوقف اجتماعات مجلس الادارة فى تلك الفترة. ورغم الصيغة السياسية التى قد يبدو عليها موقف الجمعية الشرعية من مقاومة الاحتلال، نجد حرص الشيخ السبكى على إبعاد الجمعية واعضائها عن لعب دور سياسى مباشر او حتى الارتباط بعلاقة ما بالعملية السياسية لتعارض ذلك مع منطق تأسيس الجمعية الذى ينطلق من مفهوم اصلاحى واخلاقى للمجتمع، فقد رفض محاولات بعض الأحزاب الإتصال بجماهير الجمعية، رغم أنه كان سعديا حتى لاينشغلوا عن هدفهم الرئيسى وهو الوعظ والارشاد.

وبالتالى يمكن تفهم الموقف من مقاومة الإحتلال باعتباره موقفاً وطنياً وامتداداً لمنهج الجمعية الدينى، بقدر أكبر من الحرص على لعب دور سياسى، الأمر الذى تؤكده مجموعة من الشواهد التى سعى الشيخ السبكى لتأكيدها :ـ

ـ الدعوة الى استغلال الطاقة البشرية والموارد المحلية، لاقامة صناعة وطنية لمقاومة الاستعمار ومقاطعة تجارته وصناعته، وهو الاتجاه الذى ساد مصر فى مطلع هذا القرن، فأنشأ مصنعا للمنسوجات وجعل لمنتجاته الصناعية علامة تجارية سجلها رسميا بالدولة وأقام مصنعا خاصا للنسيج اليدوى وقد تجاوزت هذه المنسوجات حدود الدولة فى بعض الحالات الإنسانية مثل تقديم معونات لمنكوبى بيت المقدس عام ، ١٩٣٠

ـ إن النظرة لتلك المشروعات لم تقتصر على استثمار فائض اموال الجمعية فى مشروع تجارى بل تجاوزتها الى هدف شرعى دينى يتمثل فى توفير بديل الحرير (المحرم لبسه على الرجال) بمنتج يتوافق معه فى جودته ونعومته من الاقطان. وكان ذلك مدعاة لانتشار أنصار السنة (اعضاء الجمعية) بمظهرهم الخاص (الزى الابيض والعمائم التى لا زر لها والعذبة المسدلة خلف ظهورهم) كإحدى العلامات البارزة على نجاح هذا الاتجاه لتبدأ حملة الاضطهاد للشيخ من جانب السلطة ورجال الدين والصوفيين، فاتهم بأنه "وهابى" وبأنه يدعى أنه "المهدى المنتظر" وأنه يفرق كلمة الأم بدعوته لارتداء ملابس خاصة، وقد انتهت الحملة بقبول الشيخ بعدد من الأمور مثل التقيد بلبس علماء الدين وأن يعلن التزامه بالأئمة الأربعة.

ـ تشغيل اعداد من المسلمين العاملين بالسنة لتأمين احتياجاتهم ضد البطالة، التى تعرضوا لها بسبب تمسكهم بالسنة النبوية.

ـ أن الدعوة للعمل والاعتماد على النفس كانت وراء انتشار مجموعة من الحرف الخفيفة والاتجار فى "الروائح العطرية والسواك" بين أعضاء الجمعية ولاسيما القرويين القادمين للاستقرار فى القاهرة.

ومع عملية المراجعة التى شهدها قطاع العمل الأهلى فى اعقاب ثورة يوليو ١٩٥٢، واتجاهها الى تجميع القوانين المنظمة للجمعيات (٤٩ لسنة ١٩٤٥، رقم ٦٦ لسنة ١٩٥١، ٣٨٤ لسنة ١٩٥٦) فى قانون واحد هو قانون ٣٢ لسنة ١٩٦٤، تم اعادة اشهار الجمعية الشرعية فى الادارة العامة للجمعيات والتى اصبح لها الحق فى انشاء فروع فى القسم الادارى الخاص بها. وربما وجدت وزارة الشئون الاجتماعية فى إشهار هذه الفروع للجمعية الرئيسية والفروع التابعة لها، ضمانا لمد اشرافها المباشر عليها، وإن كان هذا النمو المتزايد لفروع الجمعية قد أعطى لها فرصة كبيرة فى توسيع مجالات عملها ووجودها على مستوى الجمهورية. فتشير تقديرات الجمعية لعام ١٩٩٥ الى وجود ٣٥٠ فرعا لها موزعة على انحاء الجمهورية، فى حين تشير بيانات اخرى الى ٣٥٨ فرعا (وفقا لتقديرات عام ١٩٩١) وهو ما يعطى مؤشرا على الثقل الذى تتمتع به الجمعية، ولاسيما مع الاخذ فى الاعتبار خريطة الفروع فى المحافظات او فى داخل المحافظة الواحدة وإنتشارها فى المناطق ذات الكثافة السكانية العالية والفقيرة. وتجئ محافظة الجيزة فى المقدمة (٩١ فرعاً) تليها القاهرة(٦١ فرعاً) ثم القليوبية (٥٣ فرعاً) والمنوفية (٤٩ فرعاً). كما تبرز محافظات متوسطة العدد مثل المنيا والغربية وبنى سويف والدقهلية والاسكندرية والاسماعيلية (فهى على التوالى : ١٧، ١٥، ١٣، ١٠، ٤، ٢)، فى حين تمثل محافظات السويس والفيوم والوادى الجديد وشمال سيناء وكفر الشيخ وقنا، المحافظات الأقل عددا حيث تحتوى كل محافظة على فرع واحد.

أما عن العضوية فتشير مصادر الجمعية الى صعوبة حصرها، وإن كانت بعض التقديرات تتحدث عن ضخامة العضوية نظرا لاستنادها على العضوية العاملة جنبا الى جنب مع الاعضاء المساهمين او المشاركين بالتبرعات العينية والمادية. أما فيما يتعلق بالتمويل فتحدد اللائحة ثلاثة مصادر رئيسية هى : الاشتراكات السنوية للاعضاء، والهبات والتبرعات التى ترد للجمعية، والدعم الحكومى الذى تتلقاه من وزارة الشئون الاجتماعية. ومن الملاحظ أن المصدر الاخير يقل بكثير قياسا بمصادر التمويل الاخرى الخاصة بالجمعية، وهو ما يحقق لها قدرا اكبر من الاستقلال المالى، الذى يتيح لها هامشا اكبر من الحركة وتعدد النشاط

واتساعه.

٢ ـ أنشطة الجمعية:

يشير تنوع أنشطة الجمعية بين مجالات الدعوة الدينية ومجالات الرعاية الاجتماعية إلى حقيقة مفادها أن الدورالسياسى للجمعيات الذى نعنيه يذهب الى اطار اكثر اتساعا من مجرد الاعلان عن دور سياسى او ممارسته بشكل مباشر. فالجمعية الشرعية مثلها مثل عدد ليس بالقليل من الجمعيات الأهلية فى مصر تمارس الدور السياسى من خلال تربية النشء واعداد الكوادر (كاحدى سمات العمل التطوعى الاهلى).

وفى هذا السياق، يمكن تحديد مجموعة من المحاور الرئيسية الخاصة بنشاط الجمعية :ـ

(أ) بناء المساجد والقيام بخدمتها كهدف رئيسى، حيث نظر مؤسسوا الجمعية للمسجد كمركز للدعوة يلتقى فيه الاخوان الشرعيون (نسبة للانتساب للجمعية) ومن عرفوا وقت ذلك "بأهل السنة" لتلقى الدروس والتفقه فى شئون الدين ومحاربة البدع الامر الذى جعلها أقرب للمعاهد الدينية الأزهرية ولاسيما بعد ألحاق مدارس لتحفيظ القرآن بهذه المساجد، التى تقدر بـ ٦ الاف مسجد على مستوى الجمهورية. كما تم تطوير نشاط الجمعية لتلحق بهذه المساجد أيضا عيادات خارجية ومستشفيات تقدم خدمات طبية بأجور رمزية. كما حرصت الجمعية على ربط الطلاب بالجامع من خلال فصول التقوية التى ألحقتها بمساجد الجمعية ومدارس ابتدائى وإعدادى تابعة لها.

(ب) النشاط التربوى للجمعية ويتجسد فى معهد "الامامة للدراسات الاسلامية" الذى أنشئ عام ١٩٦٧ وتغير اسمه فيما بعد الى معهد الدعوه، والمعهد تحكمه لائحة تشرف على تنفيذها هيئة العلماء من خلال لجنه خاصة تضم اعضاء الهيئة الى جانب اساتذة من جامعة الازهر وكان من اساتذته الاوائل الشيخ عبد الحليم محمود والشيخ مصطفى مجاهد والشيخ احمد عاشور فضلا عن استناده الى كتب الائمة وعلماء الجمعية باعتبارها المرجعية والاساس الفكرى للجمعية. وقد هدف المعهد بالاساس الى إعداد الدعاه لمساجد الجمعية الشرعية، بعد ان يكون الطالب قد أمضى أربعة أعوام على مرحلتين فى دراسة الفقه والحديث والتاريخ الاسلامى الى غير ذلك من أمور الدعوة، وتمتد المرحلة الاولى لمدة عامين للتاهيل لاداء الدور الشعائرى (آذان وإمامة)، أما المرحلة الثانية فتقتصر على المتفوقين الذين يتولون عملية الوعظ. وتتولى الجمعية تقديم الدعم المالى والعينى الى تسعة معاهد تابعة للجمعية (الآن) فى احياء القاهرة والمحافظات تتولى توزيع الدعاة على مساجدها.

الى جانب اعداد الدعاه تشرع الجمعية لانتهاج عددا من الانشطة الاخرى فى مجال الدعوة ونشر مبدأ التعاون بين العاملين بالكتاب والسنة المحمدية، يجئ فى مقدمتها قوافل الدعوة (تتكون من ١٠ ـ ١٥ عالما) التى تقوم بزيارة الفروع فى المحافظات بهدف القاء المحاضرات والاجابة على التساؤلات. وتتسم هذه القوافل بالدورية من ناحية وارتباطها بمايعرف "بأسابيع الدعوة " من ناحية أخرى يحيث تشكل الاخيرة أحد الانشطة التى تقوم بها هيئة العلماء سواء بتحديد الدروس وعناصرها او تعيين الوعاظ من احد كبار العلماء.

ومن الملاحظ ان تعدد انشطة الجمعية فى مجال الدعوة يذهب فى احد جوانبه الى ربط المساجد بالفروع وربط الفروع بالجمعية الرئيسية، عبر قناه مزدوجة الاتجاه من القمة الى القاعدة، وبالعكس ويتضح ذلك فى الطبيعة المؤسسية للجمعية وتفهما لاهمية الجمع بين الدور الاجتماعى وهدف نشر تعاليم الدين الاسلامى الصحيح. وفى هذا الاطار يبرز دور الكتاتيب (الملحقة بفروع الجمعية القائمة على مشروع كفالة اليتامى) والبالغ عددها ١٦٠ كتابا، باعتبارها احد الوسائل التى سعت من خلالها الجمعية لتجاوز المفهوم التقليدى للكتاتيب، وطرح مفهوم اكثر اتساعا يستند بالاساس الى الرعاية الاجتماعية والاقتصادية للاطفال اليتامى، وبحيث يتمتع الكتاب بمتابعة جادة للمحفظين والاطفال وبذل المكافآت التشجيعية على مايتم من انجاز فى الحفظ.

(ج) مشروعات الرعاية الاجتماعية والتى تستند الى مشروعات ثلاثة هى : رعاية الفتيات المسلمات، ورعاية المعوق المسلم، ورعاية الطفل اليتيم، ويعد المشروع الأخير من أضخم واكبر المشروعات التى تحرص الجمعية على استمراره والتوسع فيه. فتشير أرقام الجمعية إلى كفالة ما يزيد عن ٢٥ الف طفل من خلال إعانة شهرية تقدر بعشرة جنيهات تزيد الى خمسة عشر اذا كان ملتحقا بمكتب تحفيظ القران، الى جانب توفير باقى مستلزماتهم من خلال تبرعات أعضاء الجمعية. كما يطرح مشروع تشغيل أمهات الايتام نطاقا اوسع للمساعدة الاجتماعية بايجاد اسرة منتجة يتوافر لها دخل ثابت من خلال مشروع لحياكة الملابس يبلغ عدد المستفيدات منه ١٤٠٠ أم. أما عن مشروع رعاية الفتيات المسلمات، فقد ساعدت الجمعية ١٦٨٦ فتاة يتيمة على تجهيز بيت الزوجية. وبالنسبة لمشروع رعاية المعوق المسلم فقد نجح فى التعامل مع ٩٩١ حالة اعاقة. وكذلك تقوم الجمعية بتقديم المساعدات الصحية لمرضى الفشل الكلى عبر وحدة لغسيل الكلى بمسجد الاستقامة بالجيزة (تقدم ٤٠ غسلة مجانية واجرة التاكسى ووجبة غذائية). وهناك أيضاً مشروع اطعام مرضى مستشفيات الجذام والصدر والصحة النفسية اسبوعيا.

وبالنظر للانشطة السابقة يمكن ملاحظة أن نجاح الجمعية فى بناء المساجد وتطهيرها واعدادها للمصلين فى كل وقت وتنقيتها من البدع فضلا عن بعدها عن السياسة فى شكلها المباشر قد أكسبها درجة عالية ـ نسبيا ـ من القبول لدى السلطة السياسية، بشكل برز معه إتفاق شبه ضمنى بين وزارة الأوقاف والجمعية الشرعية فيما يتعلق بارتياح الأولى لأسلوب أدارة الجمعية لمساجدها. فعلى مدار اكثر من ثمانين عاماً هى عمر الجمعية الشرعية، لم يصادر للجمعية

سوى مسجد واحد في اسيوط في حين ظلت المواجهة مع السلطة السياسية محصورة في جانبها الأمني المتعلق ببعض أعضاء الجمعية ذوى الصلة بجماعات العنف الديني (كما سيرد ذكره لاحقا).

في المقابل نجحت الجمعية في تأكيد خطها الفكري وإيجاد قدر من الاستقلالية يميزها عن باقي الجمعيات الأهلية ذات الصبغة الدينية، على الرغم من حالة الصدام المباشرة مع الدولة في فرع الجمعية باسيوط في اوائل الثمانينات. فنجاح الجمعية في عملية التنشئة الدينية قد رافقه مايمكن تسميته "بالتنمية القاعدية" عبر مجموعة من الانشطة الخدمية والاجتماعية التي حرصت الجمعية على أدائها من خلال الطبقات الدنيا والمتوسطة في المجتمع، وفي هذا تتساوى مع معظم الجمعيات ذات الصبغة الدينية في تسييس مجال التكافل الاجتماعي بشكل غير مباشر، في حين تتفرد الجمعية بوجود تيار غالب لفكر الشيخ السبكي الداعي للبعد عن اى من التيارات السياسية وعدم الإرتباط بها، وهو الأمر الذي لم يحل دون وقوع بعض الاستثناءات التي تفرضها عملية إتساع المساحة الجغرافية التي تعمل عليها، وتنوع افكار واراء اعضائها مع حجم عضويتها الكبير.

وإذا ما نظرنا الى الجمعية الشرعية كنموذج "معتدل" للجمعيات الدينية، بحكم ما تمتلكه من أدوات هامة في تشكيل نسبة عالية من المواطنين - كما يوضحه نشاطها السابق الاشارة اليه - وتلك الاستثناءات التي فرضت على التيار الغالب في الجمعية، نجد أنها لم تخرج عن الخط العام الذي حكم العلاقة بين الدولة والمجتمع في الثمانينات، والمتميز بتزايد فجوة أزمة الثقة بين الطرفين كسمة غالبة على حركة التطور الاجتماعي، فضلا عن تأكيده على حقيقة الحركة التطوعية الاسلامية منذ بداية الحركة الاهلية وانتهاء بحقبتي الخمسينيات والستينيات رغم الصدامات الدائمة التي شهدتها تلك الفترة بين نظام الرئيس عبد الناصر والاخوان المسلمين.

والحقيقة أن اتساع نشاط الجمعية الشرعية سواء على صعيد الدعوة الدينية او في مجالات الرعاية الاجتماعية، يوضح اهمية التساؤل الذي طرحناه في المقدمة والخاص بطبيعة الدور الذي تمارسه الجمعية في المجتمع ومدى قبول الدولة لهذا الدور، فضلا عن إمكانات المحافظة عليه في المستقبل. والاجابة على هذه التساؤلات في الواقع يثيرها تمسك الدولة حتى الان بقانون ٣٢ لسنة ١٩٦٤، الذي كان إفرازا لسياق اقتصادي واجتماعي كان مختلفاً عن السياق الحالي، إلى جانب حدود تطبيقه وتوقيت استخدامه. فعلى سبيل المثال، نجد أن السلطة السياسية لم تسع لاغلاق المنظمة المصرية لحقوق الانسان، رغم ممارستها العمل دون موافقة الجهة الإدارية على قيامها، في وقت لجأت الى حل "جمعية نادي أصدقاء الإعلام العربي" عام ١٩٨٨ لممارستها العمل السياسي من خلال جريدة "صوت العرب" المعبرة عن التيار الناصري (قبل قيام الحزب الناصري) على الرغم من استمرار صدور الجريدة لمدة سنتين. الأمر الذي يمكن معه تفهم مسألة تعدد الأساليب والآليات التي تحكم علاقة الدولة بالمجتمع سواء من خلال مفهوم السيطرة او الاحتواء بهدف توسيع آليات تسييس دور الجمعيات كقوى سياسية في إطار التطور الديموقراطي الذي تشهده مصر، أو بالشكل الذي تبدو معه الجمعيات كمؤشر - إيجابي أو سلبي - في عملية التحول الديموقراطي.

٣ - الدور السياسي للجمعية الشرعية:

مع مساحة التداخل الشديدة بين الدور الإجتماعي الذي تؤديه الجمعية وبين البعد السياسي له، يمكن الحديث عن دور سياسي ضمني للجمعية الشرعية. فالايديولوجية التي تقوم عليها الجمعية تخلق مساحات لاى حركة سياسية مماثلة لتوجهاتها بالتداخل معها وصعوبة الفصل بينهما. وفي هذا الإطار، يمكن تفهم أسباب إنتشار الجمعيات الاهلية الاسلامية من خلال ملاحظة اتسامها بالتعقيد وتداخل خطاباتها الايديولوجية كتعبير عن حالة التيار الاسلامي مع جمعيات إسلامية ذات نشاط اجتماعي وجمعيات ذات نشاط سياسي. وإن كانت المحصلة تتمثل في صعوبة الفصل ما بين هذه الجمعيات والجمعيات التي تتبنى أيديولوجيات متشابهة فإن مايزيدها صعوبة هو ظهور اكثر من سمة أيديولوجية داخل الجمعية.

وفي حالة الجمعية الشرعية، يمكن الحديث عن النوع الأخير وخاصة مع ظهور شبهة إزدواج العضوية والخطاب داخل الجمعية في فترات زمنية معينة. ففي عام ١٩٦٧ تعرضت الجمعية لأول صدام مع السلطة السياسية بحل مجلس إدارتها وتعيين مجلس اخر برئاسة الفريق عبد الرحمن أمين، ورغم أن الاجراء الحكومي لم يكن موجها للجمعية الشرعية فقط بل كان ضمن سلسلة من الاجراءات التي إتخذتها الحكومة لاعادة ترتيب البيت من الداخل في اعقاب هزيمة ١٩٦٧، فقد شهدت الجمعية خلال فترة رئاسة الفريق عبد الرحمن قدرا من الأزدهار والاتساع. فتم إنشاء معهد الامامة للدراسات الاسلامية (السابق الاشارة إليه)، كما حافظ الفريق عبد الرحمن على شخصية الجمعية المستقلة بقبوله لأراء أعضاء الجمعية الرافضة لضم جمعية أنصار السنة المحمدية مع جمعيتهم، ليخالف الاتجاه الحكومي في ذلك الوقت الداعي لاحكام السيطرة على القطاع الاهلي سواء بالحل او الدمج. وقد تم بالفعل إعادة اشهار جمعية أنصار السنة مرة أخرى في عهد الرئيس السادات. كما سعت الجمعية الشرعية لتجنب ضم جماعة "العشيرة المحمدية" لها تجنبا للصراعات والخلافات التي قد تنجم عن ذلك.

وشهدت السبعينات، نوعا من المواجهة مع الدولة وهو ما سعى الشيخ عبد اللطيف مشتهري لتجنبه بإعادة التأكيد على خطاب الجمعية الاصيل في كتابه "هذه دعوتنا" من خلال ابراز رأى الجمعية من مجموعة المسائل الخلافية التي تطرحها بعض

الاتجاهات الاسلامية الاخرى مثل الفرقة الناجية، ومبدأ الحاكمية، ومبدأ الالتزام بالسنة الشريفة، وقد استطاعت الجمعية تجاوز هذه الأزمة مع الحفاظ على استقلالها الادارى والايديولوجى رغم إندماجها التنظيمى فى الدولة. وفى عام ١٩٨١ شهد فرع الجمعية فى اسيوط أزمة أخرى تمثلت فى تزايد نفوذ فصائل "الجماعة الاسلامية" بداخله، حيث استفادت هذه الجماعة من الأنشطة التى تقوم بها الجمعية للسيطرة على فرعها بأسيوط وبدأ ذلك من خلال بيوت الطلبة التى كانت تقوم بتأجيرها الطلاب، فضلاً عن إستخدامها المسجد التابع للجمعية فى أسيوط لعقد لقاءاتها وندواتهاحتى إنتهى الامر بالسيطرة شبه الكاملة للجماعة على الاسلامية على فرع الجمعية الشرعية بأسيوط، لتشكل أكبر مواجهة حدثت بين الدولة والجمعية، إذ لم تقتصر الدولة على تعيين مجلس إدارة جديد من موظفى الشئون الاجتماعية بل إمتد الامر الى ضم مسجد الجمعية الى الاوقاف، وفى حين ظل المركز الرئيسى للجمعية بعيدا عن تلك الأزمة إلا أنه سعى فيما بعد الى إستعادة المسجد باللجوء الى القضاء لاقتناعه بأن ما حدث لايعبر عن اتجاه او تيار غالب داخل الجمعية، وانما نتيجة لفقد السيطرة على المسجد فى مواجهة بعض التنظيمات الاسلامية الأصولية.

وتشير المواجهات السابقة بين الدولة والجمعية الشرعية الى تعدد الخطوط المتشابكة، وهو ماتوضحه بجلاء المواجهة الاخيرة عام ١٩٩٠، حيث كان نجاح بعض أعضاء الجمعية من ذوى الاتجاه الداعى لتسييس دور الجمعية (من الاخوان المسلمين) فى الوصول الى مجلس الادارة، دافعا من قبل الجهة الادارية لرفض قرارات الجمعية العمومية وتعيين مجلس إدارة جديد من ابناء الجمعية. ورغم إيجابية أسلوب الدولة فى المواجهة ومحاولتها إحداث التغيير من الداخل وبما يتوافق وخطها السياسى مقارنة بأسلوبها فى مواجهة عام ١٩٦٨، فإنها لم تستطع إيجاد آلية قانونية تمكنها من تثبيت الوضع الجديد، حيث استطاع المجلس المنحل الحصول على حكم قضائى بالعودة لتدخل الجمعية فى دوامة من عدم الاستقرار. من هنا ربما تبرز الحاجة لايجاد آليات قانونية جديدة (لايوفرها القانون الحالى للجمعيات) يكون هدفها بالأساس تنظيم عمل الجمعيات مع توفير الرقابة الحكومية وحق التدخل فى ظروف الضرورة القصوى فقط..

وتنقلنا هذه الصورة للتعرف على لغة خطاب الجمعية الشرعية وخاصة مع سعى البعض لربط خطابها بخطاب الاخوان المسلمين وبعض الجماعات الاسلامية الاخرى متخذين من مواجهة اسيوط وتسلل بعض عناصر الاخوان المسلمين الى داخل الجمعية وتشابه انشطتها فى مجال التربية الاسلامية مع انشطة الاخوان كنماذج على هذا الترابط. وفى هذا السياق يبرز بيان الشيخ أمين محمد خطاب الذى جاء بعنوان "الاصلاح الدينى" خلال فترة الستينيات ليؤكد على أنهم يعملون بالسنة فى ذات أنفسهم ويأمرون بالمعروف فى رفق ولايكفرون أحد من المسلمين ممن يخالفونهم، وما اتخاذهم المساجد إلا لأنها مقر لجماعتهم ومكان ملائم للدعوة، وهم لايحملون الناس على الصلاة فى مساجدهم ولايعزفون عن الصلاة فى مساجد الاخرين. ثم ينتقل البيان لتناول مسألة الاصلاح الدينى وذلك بايضاح أهمية أن تكون القوانين مستمدة من كتاب الله وسنة رسوله، وتنظيم المرحلة الاولى من التعليم بحيث يتم حفظ القرآن الكريم، والزام كل من يباشر عملاً فى الدولة بتأدية ما فرضه الله عليه وبخاصة الصلاة والصيام. كما يشمل ذلك الإصلاح وضع نظاما لجباية الزكاة وصرفها للمستحقين والقضاء على الخمور والمخدرات والمكيفات الى غير ذلك من الامور التى حرمها الله.

وبعيدا عن الدخول فى مزيد من التفاصيل التى تفرضها وتثيرها عملية الدخول فى مقارنات يمكن التأكيد على مجموعة من الحقائق البارزة :

- أن هناك تشابهاً واضحاً بين الأنشطة والمشروعات التى تتبناها الجمعيات الأهلية ذات الصبغة الدينية وبالتالى، صعوبة وضع حدود فاصلة بين الدور الاجتماعى والدور السياسى الذى تلعبه تلك الجمعيات.
- أن النص فى لوائح الجمعيات الداخلية على عدم العمل بالسياسة لايقف من الناحية العملية امام التداخل الفكرى والحركى لبعض أعضائها مع اعضاء جماعات أخرى دينية لها طابع سياسى.
- تمسك التيار الغالب فى الجمعية الشرعية بخطها الأصيل القائم على الدعوة ومحاربة البدع والحفاظ على السنة الشريفة.
- أن حركة الاحياء الاسلامى المعادية للسلطة القائمة، تضفى أجواء عدم الثقة على كل ماهو ذو طابع دينى.

ويتضح من ذلك، أن هذه المبادئ تختص بشكل مباشر بآليات تنظيم دولاب العمل السياسى والقانونى والاجتماعى للدولة ، كما تتعرض أيضا لمظاهر السلوك الاجتماعى للفرد (رغم تلاشى دعوة الزى الاسلامى التى تبناها الشيخ السبكى فى بداية دعوته)، أى أن لغة الخطاب الذى أستخدمته الجمعية كان موجها الى الدولة والمجتمع (أفرادا، ومؤسسات). وبالتالى تعكس تجربة الجمعية الشرعية قدراً من التطور فى أساليب المواجهة من قبل النظام، بتغليب أساليب السيطرة على المواجهة المباشرة التى تظل خياراً، يمكن اللجوء إليه فى حالة الضرورة. بعبارة اخرى، أن حرص النظام على إعلاء استراتيجية الدمج التنظيمى للجمعيات التطوعية (بكافة اتجاهاتها الايديولوجية) على ما عداها من استراتيجيات، يظل مرهونا بعدم تجاوز تلك الجمعيات للخطوط الحمراء التى يضعها النظام السياسى وفقا لرؤيته لأولويات وتحديات المرحلة القادمة.

جدول (١)

خريطة إشهار الجمعيات*

عام ١٩٩٥

الرقم	الميادين المحافظات	تنمية المجتمع	المساعدات الاجتماعية	الخدمات الثقافية العلمية الدينية	رعاية الفئات الخاصة	رعاية الامومة والطفولة	رعاية تنظيم الاسرة	رعاية الشيخوخة	اصحاب المعاشات	العاملة فى اكثر من ميدان	المجموع
١	بورسعيد	-	-	-	-	-	-	-	-	٢	٢
٢	القاهرة	١٧	٢٨	٥٤	١	١	٦	١	١	١٧	١٢٦
٣	دمياط	١	-	٢	-	-	-	-	-	-	٣
٤	الاسكندرية	١٥	٣	٨	١	-	-	-	-	٨	٣٥
٥	السويس	١	٢	-	-	-	-	-	-	-	١
٦	الاسماعيلية	١	-	-	-	-	-	-	-	٦	٩
٧	الدقهلية	٢	١	-	-	-	-	-	-	١٢	١٥
٨	الجيزة	٣	٦	٥	١	-	-	-	-	٢٠	٣٥
٩	الغربية	٣	١	٣	-	-	-	-	-	٢	٩
١٠	كفر الشيخ	٥	٦	-	-	-	-	-	-	٤	١٥
١١	المنوفية	٢	١	-	-	-	-	-	-	١٦	١٩
١٢	القليوبية	-	-	-	-	-	-	-	-	١	١
١٣	الشرقية	١٧	٢	٣	-	-	-	-	-	١٠	٣٢
١٤	اسوان	١٣	٣	٢	١	-	-	-	-	٢	٢١
١٥	البحيرة	٨	٢	-	-	-	-	-	-	١٢	٢٢
١٦	قنا	١	-	-	١	-	-	-	-	١٥	١٧
١٧	الفيوم	-	-	١	-	-	-	-	-	١	٢
١٨	اسيوط	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
١٩	بنى سويف	٣	١	-	-	١	-	-	١	٦	١٢
٢٠	المنيا	٢	-	-	-	١	-	-	-	٢١	٢٤
٢١	سوهاج	١	-	-	-	-	-	-	-	٤	٥
٢٢	البحر الاحمر	٢	-	-	-	-	-	-	-	٢	٤
٢٣	الوادى الجديد	٢	-	-	-	-	-	-	-	١	٣
٢٤	مرسى مطروح	٤	-	١	-	-	-	-	-	١	٦
٢٥	شمال سيناء	-	٣	-	-	-	-	١	-	٣	٧
٢٦	جنوب سيناء	٢	-	-	-	-	-	-	-	١	٣
٢٧	الاقصر	-	-	-	-	-	-	-	-	٤	٤
	الاجمالى	١٠٥	٥٥	٨٣	٥	٢	٦	٢	٢	١٧١	٤٣٢

*' الترتيب السابق للمحافظات يقوم بالأساس على مؤشرات التنمية البشرية كما يوضحها تقرير التنمية البشرية ١٩٩٤ الصادر عن معهد التخطيط القومى .

* تم أعداد الجدول وفقا لاشهار الجمعيات فى الوقائع المصرية خلال ١٩٩٥

جدول (٢)

خريطة إشهار الجمعيات

عام ١٩٩٥

الرقم	الميادين المحافظات	تنمية المجتمع	المساعدات الاجتماعية	الخدمات الثقافية العلمية الدينية	رعاية الفئات الخاصة	رعاية الامومة والطفولة	رعاية تنظيم الاسرة	رعاية الشيخوخة	اصحاب المعاشات	العاملة فى اكثر من ميدان	المجموع
١	القاهرة	١٧	٢٨	٥٤	١	١	٦	١	١	١٧	١٢٦
٢	الاسكندرية	١٥	٣	٨	١	-	-	-	-	٨	٣٥
٣	الجيزة	٣	٦	٥	١	-	-	-	-	٢٠	٣٥
٤	الشرقية	١٧	٢	٣	-	-	-	-	-	١٠	٣٢
٥	المنيا	٢	-	-	-	١	-	-	-	٢١	٢٤
٦	البحيرة	٨	-	٢	-	-	-	-	-	١٢	٢٢
٧	أسوان	١٣	٣	٢	١	-	-	-	-	٢	٢١
٨	المنوفية	٢	١	-	-	-	-	-	-	١٦	١٩
٩	قنا	١	-	-	١	-	-	-	-	١٥	١٧
١٠	كفر الشيخ	٥	٦	-	-	-	-	-	-	٤	١٥
١١	الدقهلية	٢	١	-	-	-	-	-	-	١٢	١٥
١٢	بنى سويف	٣	١	-	-	١	-	-	١	٦	١٢
١٣	الاسماعيلية	١	-	٢	-	-	-	-	-	٦	٩
١٤	الغربية	٣	١	٣	-	-	-	-	-	٢	٩
١٥	شمال سيناء	-	٣	-	-	-	-	١	-	٣	٧
١٦	مطروح	٤	-	١	-	-	-	-	-	١	٦
١٧	سوهاج	١	-	-	-	-	-	-	-	٤	٥
١٨	البحر الاحمر	٢	-	-	-	-	-	-	-	٢	٤
١٩	مدينةالاقصر	-	--	-	-	-	-	-	-	٤	٤
٢٠	دمياط	١	-	٢	-	-	-	-	-	-	٣
٢١	جنوب سيناء	٢	-	-	-	-	-	-	-	١	٣
٢٢	الوادى الجديد	٢	-	-	-	-	-	-	-	١	٣
٢٣	الفيوم	-	-	١	-	-	-	-	-	١	٢
٢٤	بورسعيد	-	-	-	-	-	-	-	-	٢	٢
٢٥	السويس	١	-	-	-	-	-	-	-	-	١
٢٦	القليوبية	-	-	-	-	-	-	-	-	١	١
٢٧	أسيوط	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-
الاجمالى		١٠٥	٥٥	٨٣	٥	٣	٦	٢	٢	١٧١	٤٣٢

*** تم أعداد الجدول وفقا لاشهار الجمعيات فى الوقائع المصرية خلال ١٩٩٥ .**

جدول رقم (٣)
يوضح النسبة المئوية للجمعيات الدينية فى بعض المحافظات

المحافظات	الجمعيات الاسلامية	الجمعيات القبطية
القاهرة	٢١,٣٪	٣,٢٪
الجيزة	٢٣٪	٢٪
الاسكندرية	٣٣,٣٪	٥,٦٪
القليوبية	٣٤,٣٪	٣,٤٪
المنوفية	٣٩٪	٢,٩٪
الشرقية	٣٥,٥٪	٢,١٪
البحيرة	٣٢,٢٪	٥,٢٪
الفيوم	٢٤,٢٪	٦,١٪
سوهاج	٢٩,٥٪	١٣,١٪
المنيا	٥١٪	٩,٩٪
قنا	٢٦,٦٪	٩,٩٪
اسيوط	١١٪	٩,٤٪

جدول رقم (٤)
عدد الجمعيات الإسلامية موزعة على محافظات الجمهورية

المحافظة	عدد الجمعيات
القاهرة	٤٨٣
الجيزة	٢٧١
المنوفية	٢٧١
الاسكندرية	٢٦١
الشرقية	٢٦٠
المنيا	١٨٣
القليوبية	١٧٣
أسيوط	١٧٢
البحيرة	١٤٠
الغربية	١٣١
سوهاج	١٢٤
الدقهلية	٩٦
قنا	٩٤
بني سويف	٨٦
أسوان	٧٧
الفيوم	٧٣
كفر الشيخ	٤٧
بور سعيد	٣٨
السويس	٣٦
دمياط	٢٥
الاسماعيلية	٢٣
مرسي مطروح	١٩
سيناء الشمالية	١٨
البحر الأحمر	١٣
الوادى الجديد	١٢
سيناء الجنوبية	٦

جدول رقم (٥)
رؤساء الجمعية الشرعية

الرقم	الاسم	السنة
١	الامام محمود محمد خطاب السبكي	١٩١٢ - ١٩٣٣
٢	الشيخ أمين محمود محمد خطاب السبكي	١٩٣٣ - ١٩٦٧
٣	الفريق عبد الرحمن أمين	١٩٦٧- ١٩٧٩
٤	الشيخ عبد اللطيف مشتهري	١٩٧٩- ١٩٩٠
٥	الشيخ فرحات علي حلوه (مجلس معين)	١٩٩٠ - ١٩٩٢
٦	الشيخ عبد اللطيف مشتهري	١٩٩٢_١٩٩٥
٧	الشيخ محمود عبد الوهاب فايد	١٩٩٥

◆ قائمة المراجع

أ - كتب أئمة الجمعية

١ - كتاب المنهل المورود فى شرح سنن ابى داود للامام محمود خطاب .
٢ - كتاب الدين الخالص المورود فى شرح سنن ابى داود للامام محمود خطاب والامام امين خطاب.
٣ - كتاب هذه دعوتنا للامام الراحل الشيخ عبد اللطيف مشتهرى ابراهيم .
٤ - كتاب الابداع فى مضار الابتداع لفضيلة الشيخ على محفوظ .
٥ - كتاب الرسالة المحمدية لفضيلة الامام الحالى الشيخ محمود عبد الوهاب فايد .

ب - كتب علماء الجمعية :

١ - قبسات من المنهج التربوى فى ألسنة للدكتور فؤاد مخيمر .
٢ - منهاج الطفل المسلم بأشراف هيئة العلماء.
٣ - سلسلة اسلاميات فى حوالى كتاب تحت اشراف هيئة العلماء تعالج اهم المشكلات الاجتماعية فى حياة المسلم والمجتمع .

ج - النشرات :

نداء الجمعية الى المستهلك والتاجر والصناع والمستثمر والزراع . وتجرى الان دراسة لاصدار مجلة منتظمة تحمل فكر الجمعية وأنشطتها.

ثانياً : الجمعيات الأهلية المسيحية

أ ـ نشأة الجمعيات الاهلية المسيحية فى مصر

شهد الربع الأخير من القرن التاسع عشر نشأة الجمعيات المسيحية فى مصر، وكانت اولى الجمعيات التى تأسست فى تلك الفترة هى "جمعية المساعى الخيرية القبطية " . ويرجع الفضل فى انشائها عام ١٨٨١ ، إلى بطرس باشا غالى، وهو رئيس الوزراء السابق ورائد من الرواد الاصلاحيين العلمانيين الأقباط، وكان يهدف من تأسيسها زيادة ثقل مجتمع الاصلاح القبطى ومساندة المجلس الملى، وزيادة دوره فى الاشراف على اوقاف الكنيسة وادارة اموالها .وكانت الكنيسة القبطية الارثوذكسية قبل ذلك تقوم بتوزيع الصدقات وتبرعات اهل الخير فى اوقاتها بطريقة تقليديه غير رشيدة، وفى عام ١٨٧٤ ، شكل اول مجلس ملى قام بتوزيع تلك الصدقات تحت اشراف البابا كيرلس الخامس .وفى عام ١٨٨١ رأى بطرس باشا غالى ضرورة توزيع تلك الصدقات بطريقة رشيدة، واتفق مع بعض الشخصيات القبطية على تأسيس أول جمعية اهلية قبطية فى مصر.

وكان لتنوع الطوائف المسيحية فى مصر اثره فى تنوع الجمعيات ورغبة كل طائفة فى انشاء جمعيات تعبر عن ابناء طائفتها، ومثال ذلك " الجمعية الخيرية للاقباط الكاثوليك "بالقاهرة وقد تم تأسيسها عام ١٨٨٦ وأسسها باغوص باشا غالى وطوبيا كامل تويج باشا، وكذلك الجمعية الخيرية للموارنة الكاثوليك عام١٨٨٠ وجمعية الطلبه المصريين البروتستانتية عام ١٩٠٨. وقد توالى انشاء الجمعيات المسيحية الخيرية بعد ذلك، وبنهاية القرن التاسع عشر كان للأقباط الأرثوذكس خمس جمعيات، بينما كان للأقباط الكاثوليك جمعية واحدة لم تشهر ويهمنا ان نذكر هنا ان المراحل الأولى لنشأة الجمعيات المسيحية خاصة القبطية الارثوذكسية منها لم تشهد صراعات بينها وبين مثيلاتها الاسلامية، بل على النقيض شهدت تعاونا بين الفريقين فى مواجهة نشاط الارساليات الاجنبية والاحتلال البريطانى، وحرص الجانبان على تاكيد فكرة الوحدة الوطنية .وكمثال لهذا التعاون والائتلاف فقد شارك فى حفل تأسيس جمعية المساعى الخيرية القبطية كبار رجال الأقباط الارثوذكس، ومعهم الشيخ محمد عبده والشيخ محمد النجار وعبد الله النديم، وخطب فى هذا الاجتماع عبد الله النديم .كما اتخذ سعد باشا زغلول من جمعية ثمره التوفيق القبطية منبرا لالقاء خطبه وبياناته.

وكان للنشاط الإرسالى المكثف فى هذه الفترة دورا محفزا لقيام الأقباط الارثوذكس بأنشطة مماثله، وخاصة فى مجال تقديم العون للفقراء وهم الفئات المستهدفه من الارساليات الاجنبية .واقامت الجمعيات الأهلية القبطية مدارس مجانيه لتعليم الفقراء وابناء الفئات محدودة الدخل، وخاصه فى العقدين الأخيرين من القرن التاسع عشر .وقد استمر هذا الاتجاه فى القرن العشرين، وكانت اكبر الجمعيات العامله فى هذا المجال "جمعية السيدات القبطية

لتربية الطفولة والتى تأسست عام ١٩٤٠ . ويلغ عدد المدارس التى انشأتها وتعاونت على انشائها مع فروعها المحلية واحد وخمسين مدرسة من الاسكندرية إلى المنيا، وكان للجمعية مفتشون يزورون هذه المدارس بصفه دورية.

وسنتناول فيما يلى الجمعيات الأهلية المسيحية التى انشئت حتى ثورة سنة ١٩١٩ .

١ ـ جمعيات الأقباط الارثوذكس

(أ) الجمعية الخيرية القبطية : تأسست عام ١٨٨١ باسم "جمعية المساعى الخيرية" فى اجتماع عقد بمنزل يوسف مفتاح بالأزبكية فى يناير عام ١٨٨١ . واسندت الرئاسة لبطرس باشا غالى، فكان اول رئيس لجمعية أهلية قبطية فى مصر .وكان من اهداف الجمعية مساعدة الفقراء من تبرعات الخيرين المحسنين من الأغنياء .وفى عام ١٩٠٨ اطلق عليها "الجمعية الخيرية القبطية". وكان من نشاطها فى تلك الفترة انشاء مستشفى صغير بكلوت بك، وفى عام ١٩٢٦ أسست " المستشفى القبطى " بشارع الملكة ـ رمسيس حاليا ـ وهو اول مستشفى اهلى فى القاهرة، وكان لهذا المستشفى صفة قومية فقد عالج المرضى على اختلاف اصولهم واجناسهم ومللهم، ولم تكن تسميته بالقبطى إلا نسبة للجمعية التى انشأته، وقد تم بناؤه وتجهيزه عام ١٩٢٦ .

وتولى رئاسة الجمعية بعد بطرس باشا غالى خليل باشا ابراهيم، منذ عام ١٩٠٧ إلى ١٩٢٢، ثم تولى رئاسة الجمعية بعده جرجس باشا انطون .وانشأت الجمعية عام ١٩١٠ المشغل البطرسى، وذلك لاعداد الفتيات الفقيرات للمستقبل بمدارس المشغل من دراسة ابتدائية وتدبير منزلى وفنون طرزية .وقد قامت الجمعية بتعليم عدد كبير من ابناء الفقراء بالمجان، وصرف مرتبات وإعانة شهرية وصدقات فى المواسم والأعياد للأسر الفقيرة، وقامت بتخصيص عدد من أسرة المستشفى للعلاج المجانى.

(ب) جمعية التوفيق القبطية : :تأسست عام ١٨٩١ م، وهى ثانية الجمعيات الأهلية القبطية بمصر. قامت تنادى بالاصلاح، فوقفت بجانب المجلس الملى فى الخلاف بين المجلس والبابا كيرلس الخامس .وتألفت من صفوة الأقباط المتحمسين للاصلاح، فكان من مؤسسيها رفلة جرجس ـ أول رئيس لها ـ وجندى بك ابراهيم صاحب جريدة الوطن، والمؤرخ ميخائيل بك شاروبيم، وعطيه بك وهبة، ومرقس بك سميكه مؤسس المتحف القبطى، ومينا بك ابراهيم، والمستشار الدكتور ابراهيم منصور. وكان رئيس الجمعية عند تأسيسها عام ١٨٩١ رفله جرجس، وقد تنحى عن الرياسة بعد انتخابه عضوا بالمجلس الملى العام سنة ١٨٩٢، فتولى الرئاسة بعده المؤرخ القاضى ميخائيل بك شاروبيم . وفى عام ١٨٩٦ تولى الرياسة الدكتور ابراهيم منصور، وأنشأت الجمعية مجلة التوفيق، وأسست مدرسة للبنين واخرى للبنات ببركة الرطل ، ثم انشأت اول مدرسة صناعية للاقباط عام ١٩٠٥ وهى مدرسة لتدريب التلاميذ على النجارة والبراده، وفى عام ١٩١٠ صار بهذه المدرسة ٤٧ تلميذا .ثم انشأت الجمعية ثلاثة فروع لها فى الاسكندرية وطنطا والفيوم، وقام كل فرع بانشاء مدرسة قبطية.

(ج) جمعية النشأة القبطية : وهى ثالثة الجمعيات الأهلية التى انشأها الأقباط، وأسست فى مارس عام ١٨٩٦ من اثنى عشر عضوا فى حارة السقايين بالقاهرة .وقامت على ثلاثة مبادئ رئيسية، وهى: الحث على دراسة اللغة القبطية وتشجيع المشتغلين بها علما وعملا، و تدريس قواعد الدين تفسيرا ووعظا، وجمع تاريخ واف للأقباط على قدر الامكان .وكان الاستاذ حبيب جرجس مدرس اللاهوت بالمدرسة الإكليريكية يلقى عظاته بها. وفى عام ١٨٩٨ اصدرت نتيجتها السنوية، وهى اول نتيجة قبطيه صدرت من نوعها، ويرجع الفضل فى اصدارها للاستاذ توفيق اسكاروس صاحب كتاب نوابغ الاقباط ومشاهيرهم فى القرن التاسع عشر .

(د) جامعة المحبة :أسسها الاستاذ حبيب جرجس مدرس اللاهوت بالمدرسة الاكليريكية مع بعض اصدقائه باسم "جامعة اشعة حب يسوع"، ثم اطلق عليها "جامعة المحبة" وكان لها عدة فروع فى الأقاليم ومن اهم اهدافها غرس الفضائل فى النشء واحياء اللغة القبطية، وتعليم الدين المسيحى .وفى عام ١٩٠٥، اتجهت الى تعليم طلبه المدارس الأميرية مبادئ الدين المسيحى .وبعد ان تقرر تعليم الدين المسيحى بهذه المدارس اتجهت إلى تعليم البنات الفقيرات، وافتتحت مدرسة باثنتى عشر بنتا كانت تقوم بتعليمهن وكسوتهن. وقد اتسع مجال نشاطها ونقلت إلى دار واسعة بحى الظاهر.

(هـ) جمعية الايمان القبطية :تأسست عام ١٩٠٠ فى حارة السقايين لممارسة الوعظ والارشاد، ثم نقلت إلى حى الفجالة حتى يستمع إلى المحاضرات عدد كبير. وكان يقوم بالوعظ بعض طلبه المدرسة الاكليريكيه وخريجيها، مثل الاستاذ فرج جرجس .وكان كل اعضائها من طلبه المدارس العليا، وكان على رأسهم زكى صديق الطالب بكلية الطب ـ الدكتور زكى صديق طبيب الرمد فيما بعد. وسارت أنشطة هذه الجمعية فى إتجاه الوعظ ودراسة الكتاب المقدس واللغة القبطية .وفى سنة ١٩١٤ انشأت فرعا لها بجزيرة بدران بشبرا، وقد إستقل هذا الفرع عن الجمعية الأم .وتمثل هذه الجمعية نهضة قبطية اصلاحية فى عدة ميادين، ففى التعليم بلغ عدد تلاميذ وتلميذات مدارسها خمسة آلاف، وانشأت مستوصفا ومستشفى وكنيسة كبرى ومجلة منتشرة .

(و) جمعية اصدقاء الكتاب المقدس : أسسها عام ١٩٠٨ الاستاذ باسيلى بطرس، احد خريجى المدرسة الاكليريكية . وذلك بعد ان زار انجلترا عام ١٩٠٧ وشاهد مظاهر النشاط الروحى فى جمعياتها الدينية، فسارع إلى تأسيس هذه الجمعية وجعل من اغراضها اعداد شباب نافع للكنيسة مسلح بالأخلاق الفاضلة .لذلك قامت الجمعية

منذ عام ١٩١٥ باعداد منازل لسكنى الطلبة المغتربين، ليعيشوا فى جو روحى بعيدا عن الرذيلة وليعاونوا الجمعية فى العطلة الصيفية بنشر الثقافة الروحية بين ذويهم. قامت الجمعية بتنظيم سلسلة من المحاضرات فى قاعتها وقامت بنشر مضمون هذه المحاضرات فى القرى والمدن بواسطة شباب الجمعية .كما أقامت المخيمات على شاطئ النيل سنويا بين مظاهر الطبيعة الجميلة، ونظمت مؤتمرا سنويا دعى اليه اعضاء الفروع .وقامت الجمعية بتقديم الوسائل الناجحة للترفيه عن الشباب، وبحث القضايا الدينية والاجتماعية وخاصة مشاكل الشباب وكيفية علاجها، .وقد تولى رئاستها مرقس باشا سميكه بعد مؤسسها باسيلى بطرس.

(ز) جمعية ثمرة التوفيق القبطية :اسسها الاستاذ تادرس ميخائيل مع بعض زملائه عام ١٩٠٨، وبعد وفاته تولى رئاستها شقيقه عبده ميخائيل .وكان من أهم اهدافها العناية بالفقير، ومن أهم منشآتها مدرسة للبنين اسستها عام ١٩١٠ وقد قامت بتعليم جميع التلاميذ مجانا بل وأنفقت عليهم الجمعية كل ما يصل اليها من اشتراكات وتبرعات، وفى عام ١٩٠٩ انشأت مستوصفا .وكان لها دور متميز خلال الحركة الوطنية سنة ١٩١٩، فاتخذها الزعيم سعد زغلول منتدى لإلقاء خطبة وبياناته.

(ح) جمعية الاخلاص القبطية بالأسكندرية :انشئت عام ١٩٠٩. وجعلت من اهم اهدافها غرس مبادئ الإصلاح، ومساندة المجلس الملى السكندرى فى قراراته النافعة، ومحاربة العادات المستهجنة، وإحياء اللغة القبطية، وتعليم الدين المسيحى .وكان من ثمار أعمالها إنشاء كنيسة السيدة العذراء بمحرم بك، ومدرسة للفنون الطرزية، ومستوصف ومستشفى ومدارس أولية.

(ط) جمعية ملجأ الأيتام :اسس هذه الجمعية جرجس بك فهمى فى عام ١٩١٧، وكان الغرض منها إقامة ملجأ لايواء بعض اليتامى وتعليمهم تعليما اوليا بسيطا .وفى عام ١٩١٩ انشأت ملجأ، وألفت فرقة موسيقية من ابنائه .ثم ادخلت تطورا كبيرا فى نظم التعليم والتدريب المهنى التى يقوم بدراستهما ابناء الجمعية.

٢ ـ جمعيات الأقباط الكاثوليك

أ ـ الجمعية الخيرية للأقباط الكاثوليك بالقاهرة : تأسست عام ١٨٨٦، وكان أول مؤسسيها باغوص باشا غالى وطوبيا كامل تويج باشا والاستاذ مرقس كابس بك .وكان من أهم اغراضها مساعدة المحتاجين والمرضى من الأسر الفقيرة بالقاهرة، وكانت تعتمد فى ايراداتها فى ذلك الوقت على الاشتراكات والتبرعات .اما ابواب مصروفاتها فهى مرتبات شهرية للأسر الفقيرة، ومساعدات وقتيه لمواجهة الظروف الطارئة كحالات الزواج والوضع ونفقات علاج الفقراء.

ب ـ الجمعية القبطية الكاثوليكية لرعاية وتعليم اولاد الفقراء : انشئت فى القاهرة عام ١٩٠٤، وكان هدفها تعليم ابناء بعض الأسر الفقيرة، واعتمدت فى ايراداتها على الاشتراكات والتبرعات واعانة من الجمعية الخيرية للاقباط الكاثوليك والحفل الخيرى السنوى. واتجهت الجمعية إلى الانفاق على الطلبة الفقراء فى المدارس المسيحية، مثل مدرسة الفرير بالخرنفش والفرير بشبرا ومدارس راهبات الراعى الصالح وغيرها .

٣ ـ جمعيات الأقباط الانجيليين

نشأت فى معظم الكنائس الانجيلية جمعيات المساعى، وقد تأسست اول جمعية للمساعى فى مصر بجهود مس طمسن عام ١٨٩١ ثم تلتها جمعية اخرى اسسها الدكتور هوايت عام ١٨٩٤. وفى عام ١٩٢١ تأسست جمعية المساعى بالكنيسة الانجيلية بالأزبكية والتى صدر قانونها سنة ١٩٢٢. وفى عام ١٩٢٣ تأسست جمعية المساعى فى جمعية الشبان المسيحية بالقاهرة، وفى نفس العام تأسست جمعية للمساعى بكنيسة العباسية .وقد بلغ عدد جمعيات المساعى فى مصر حتى ١٩٢٩، ١٠٢ جمعية للشبان، ٢٥ جمعية للشابات. وفى الثلاثينيات افتتحت جمعيات كثيرة للمساعى، لاسيما فى كنائس الطيبة وبنى غنى .وفى عام ١٩٣٢ تأسست جمعيات الجيزه واسوان، كما افتتحت جمعية بقاعة محاضرات رادستوك هول بالزيتون فى أغسطس عام ,١٩٣٢ وفى عام ١٩٣٦ تم تأسيس جمعية فى كل من كنائس شبرا الشرقية، وحلوان، والمحلة الكبرى، وكرموز .وفى عام ١٩٣٨ أسست جمعية المساعى" بيت ايل" فى حلوان، كما اهتمت بعض الجمعيات بالعمل الاجتماعى، فقد انشئ مركز رعاية الطفولة ـ بالمجان ـ فى حى الفلكى، وافتتحت جمعية الفجالة عيادة خيرية اخرى لعلاج الأطفال.

وفى جمعية المساعى تشكلت لجنة تسمى لجنة الاعتدال، وعملت هذه اللجنة على محاربة الخمور والمخدرات، وتوجيه الشباب إلى الأخلاق الحميدة، والصفات الكريمة . .وفى عام ١٩٢٧، اصدر اتحاد جمعيات المساعى " صحيفة المساعى "، وتولى مسئولية تحريرها الاستاذ خليل رزق مع الاستاذ نسيم جرجاوى والاستاذ حليم يوسف المحامى .وكان مقرها فى البداية فى شارع جزيرة بدران، ثم انتقل إلى شارع زنانيرى بشبرا .وبعد ان توقفت عن الصدور حلت محلها مجلة " الصحيفة " عام ١٩٤٩.

وكانت للأقباط الانجيليين جمعية خيرية فى اواخر القرن التاسع عشر ، اما الجمعية الخيرية الانجيلية العامه القائمة الآن والتى يتبعها المستشفى الانجيلى بشبرا، فقد تأسست فى ١٩٣٧. وفى عام ١٨٩١ تأسست جمعية للسيدات، تهدف لمنع المسكرات والمخدرات بجهود مس آنا طمسن . وتسلمت الخدمة بعدها مسز هويمان، ومن المصريات اللواتى رأسن الجمعية السيدة اليس عازر جبران .وفى ١٩١٦ أنشات ريتاهوج جمعية للشابات المسيحيات عقب أحد المؤتمرات السنوية للخادمات، وبعد ٢٠ عاما أصبحت هذه الجمعية نواة لجمعية الشابات المسيحيات المعروفة.

ب ـ مسار التطور التاريخي للجمعيات الاهلية المسيحية في مصر

ذهب بعض الباحثين في مجال دراسة التطور التاريخي للجمعيات الأهلية في مصر إلى تقسيمها إلى ثلاث مراحل: الأولى منها هي مرحلة النشأة والتبلور(القرن ١٩ ـ ١٩٢٣) والمرحلة الثانية العهد الليبرالي (١٩٢٣ ـ ١٩٥٢) واخيرا مرحلة الإنكسار (١٩٥٢ ـ ١٩٩٣). وفي معالجتنا للتطور التاريخي للجمعيات الاهلية المسيحية في مصر سوف نستخدم التقسيم السابق الذي طرحته د . اماني قنديل في تعاملها مع الجمعيات الاهلية في مصر، مع تعديل في المرحلة الأخيرة .حيث سوف نقسمها بالنسبة إلى الجمعيات الاهلية المسيحية إلى مرحلتين، مرحلة الدولة التعبوية (١٩٥٢ ـ ١٩٧٠) ومرحلة تزايد الدور الخدمي والتنموي للكنيسة مع تصاعد ظاهرة الاسلام السياسي (١٩٧١ـ ١٩٩٥) .

١ ـ الجمعيات الاهلية المسيحية في مرحلة النشأة والتبلور (من القرن ١٩ إلى عام ١٩٢٣)

مما سبق ذكره، تعود نشأة أول جمعية أهلية مسيحية في مصر إلى عام ١٨٨١، ثم توالى تأسيس الجمعيات إلى أن بلغ عددها ١١ جمعية عند نهاية القرن التاسع عشر .واتسمت هذه الفترة بتصاعد الدورالخيري للجمعيات الأهلية المسيحية، حيث تبنت في تلك الفترة مفهوم التكافل الاجتماعي، وهو مفهوم اصيل في ثقافة الشعب المصري، وفي الدين المسيحي الذي ينص على "ان تحب قريبك كنفسك "والقريب في المفهوم المسيحي هو الأخ في الانسانية والأدمية بصرف النظر عن اللون أو العرق او الدين او المكانة الاجتماعية اوالثروة.

وقد ارتبطت الجمعيات الأهلية المسيحية في مراحل النشأة الأولى "بالخيرية "، وهي تستند إلى مبادئ العطاء والتكافل ومساعدة الفقراء، وهي مبادئ مستقره في العقيدة المسيحية .وكانت هناك مبادرات من جانب الأثرياء والصفوة لتنشيط هذا القطاع الأهلي، وفي هذه المرحلة تبنت الجمعيات الاهلية القبطية قضيتي الاصلاح والنهضة حيث وقفت الجمعيات الأهلية القبطية بجانب المجلس الملي في صراعه ضد الاكليروس بهدف الاصلاح الكنسي.

وقد عكست الجمعيات الأهلية المسيحية في مرحلة النشأة والتبلور ارتفاع قيمة المشاركة العامة ونبذ السلبية. وكانت الجمعيات هي المدرسة التي تربي فيها جيل من الساسه والمشتغلين بالقضايا العامة، والذين ظهر دورهم بعد ذلك في الحركة الوطنية المصرية. وكان لثورة عام ١٩١٩ اكبر الأثر في تعميق وبلورة هذا الاتجاه. كما أكدت الجمعيات الأهلية المسيحية على الوحدة الوطنية، وبث روح التعاون ونبذ التعصب الديني، كذلك فإن اثارة اي مطالب خاصة بالاقباط من جانب الجمعيات المسيحية لم يحدث الا في الثلاثينات من القرن العشرين، وانصب على احياء اللغة القبطية وجعلها مادة اساسية في مدارس الأقباط، وتدريس الدين المسيحي في المدارس التابعة للحكومة.

ولابد في هذا المقام أن نذكر دور النخبة أو الصفوة العلمانية المسيحية، وبروز دور الصفوة الحديثة والتي تلقت تعليمها بالخارج نتيجة للبعثات التعليمية، أو بتعبير آخر الصفوة المتأثرة بالوافد الاجنبي .وهي صفوة مثقفة تتفهم مبادئ الدين المسيحي بطريقة أكثر استنارة من الصفوة القبطية التقليدية، ولاترى حرجا من الاستفادة والتعلم من اساليب الإرساليات الاجنبية في الخدمة الاجتماعية.

وفي هذه المرحلة لم تقصر الجمعيات الأهلية المسيحية نشاطها على الانشطة الدينية فقط، ولكنها نشطت في مجالات الرعاية الاجتماعية والخدمات الصحية والتعليمية، فقد اهتمت بانشاء المدارس المجانية لتعليم الفقراء، وشكل انشاء الجمعيات الأهلية المسيحية المدارس والمستشفيات اتجاها عاما .وقد نجحت الجمعيات الأهلية المسيحية في خلق حركة تطوعية شعبية ضخمة، وتحركت في العمل الديني والخيري من جهة والعمل العلماني من جهة أخرى في مجالات الإصلاح، النهضة، التعليم والصحة . وقد اشتركت الجمعيات الأهلية القبطية مع غيرها من الجمعيات الأهلية في طرحها لقضايا الهوية والوحدة الوطنية .فقد هبت الجمعيات الأهلية القبطية للدفاع عن ذاتها امام زحف الإرساليات الاجنبية ولم تعتمد في ذلك على محض الشعارات، وانما على سلسلة من المدارس التابعة لها لتعليم الفقراء وابناء الطبقة الوسطى.

٢ ـ الجمعيات الأهلية المسيحية في العهد الليبرالي(١٩٢٣ ـ ١٩٥٢)

تميزت هذه المرحلة باطلاق حرية تكوين الجمعيات الأهلية عموما، وذلك استنادا إلى دستور ١٩٢٣ الذي صيغ صياغة علمانية تعترف بحق المصريين جميعا في تشكيل الجمعيات ومتضمنا كافة الأحكام الخاصة بكفالة المساواة في الحقوق لكل المصريين بصرف النظر عن الدين والجنس واللغة أو غيره، بالإضافة إلى حرية الاعتقاد الديني وحرية ممارسة الشعائر الدينية. قد وضع دستور ١٩٢٣ الجمعيات الاهلية في الإطار التشريعي الصحيح، وحين لجأ إلى القيود لجأ اليها من باب التنظيم القانوني لتكوين الجمعية واشهارها .واخضع القانون المدني الجمعيات الخيرية والمؤسسات التي تخصص مالها لمدة معينة لاعمال الخير وتعد اموالها هبة او هبات ـ في المواد من ٦٩ إلى ٧٨ ـ لرقابة الدولة، كما أصدر لها قانونا خاصا، هو القانون رقم ٤٩ لسنة ١٩٤٥

وقد اجتذبت الجمعيات الاهلية المسيحية اعدادا كبيرة من الأعضاء، كما امتدت فروعها لتغطي اغلب اقاليم مصر .ومن ملامح الجمعيات الاهلية المسيحية في هذه الفترة تميز الدور الذي قامت به العناصر النسائية .وقد كان قانون التعليم الإلزامي للاطفال قد صدر سنة

١٩٣٤ ولما كانت الحكومة غير قادرة على تحقيق هذا الهدف بمفردها فقد إنعقدت اجتماعات عديدة فى مختلف المدن أدت إلى تاليف جمعيات نسوية هدفها افتتاح المدارس الالزامية أو المساهمة مع الجمعيات المهتمة بالمدارس.ومن اكبر الجمعيات التى تالفت حينذاك "جمعية السيدات لتربية الطفولة " التى تم تاليفها وصودق على قانونها فى ٢٦ يناير سنة ١٩٤. ومع ان الأعضاء كن جميعا من السيدات برياسة السيدة حرم نجيب باشا غالى، فقد اخترن حبيب المصرى ليكون مستشارا لهن .كذلك اخترن حبيب جورجى كبير مفتشى الرسم بوزارة التربية والتعليم ليراس اللجنة المختصة بتنظيم المدارس .واستعان حبيب جورجى ببعض المشتغلين فى وزارة المعارف العمومية، كما طلب من حبيب جرجس مدير الاكليريكية وعضو المجلس الملى العام إنشاء قسم خاص بالتربية فى الكلية الاكليريكية .ومن ثم كانت اغلبية المعلمين الذين عينتهم اللجنة التابعة للجمعية من خريجى الاكليريكية، الذين نالوا ايضا قسطا من الدراسة التربوية فى القسم الذى انشئ خصيصا لهم .ولقد كانت هذه الخطوة من اهم المقومات التربوية التى تسببت فى نجاح المدارس التى انشأتها الجمعية والتى تعاونت مع فروعها المحلية على استمرارها، ذلك لان الثلث من المواد الدراسية الالزامية كان يخصص للتربية الدينية وحدها، والثلثان لباقى المواد جميعا، فكان المدرس الاكليريكى العمود الفقرى لهذه المدارس.

ولقد تصدت الجمعيات الاهلية المسيحية فى تلك الفترة لقضية تعليم الديانة المسيحية للتلاميذ الاقباط فى مدارس الحكومة اى المدارس التى تشرف عليها مجالس المديريات . ولم تكن المدارس الحكومية تعرف تدريس الديانة المسيحية للتلاميذ الاقباط أيام اشراف مستر دنلوب او يعقوب أرتين على التعليم المصرى، .ولكن لما تولى سعد زغلول نظارة المدارس عام ١٩٠٧. قرر ادخال هذه المادة بالمدارس الابتدائية، ومن وقتها ادخل تعليم الديانة المسيحية بهذه المدارس، بحيث يقوم بتدريسها المدرسون الأقباط العاملون بكل مدرسة. وأضيف منهج تعليم مبادئ العقيدة المسيحية فى مدرسة المعلمين العليا، ليستطيع الأقباط من خريجى هذه المدرسة أيا كان تخصصهم القيام بتلك المهمة .واستمر العمل كذلك حتى اواخر العشرينات حيث اضطرب هذا النظام لما ألغيت مدرسة المعلمين العليا، فقل المدرسون المؤهلون لتعليم الديانة المسيحية .وفى أواخر مايو عام ١٩٢٨، صدر قانون بتنظيم المدارس الابتدائية والثانوية، ونص على ان تكون مادة الدين من بين مواد الدراسة .واستمر العمل بهذا القانون حتى صدر قانون بديل عام ١٩٤٩، وكان من مفاد ذلك المساواة بين التلاميذ المسلمين والمسيحيين من جهة تعليم كل منهم ديانته.

ولم تثر المشكلة اساسا بالنسبة للمدارس الابتدائية والثانوية، ولكن المشكلة كانت فى مجال التعليم الأولى الإلزامى، حيث كان يقتصد تعليم الديانة فى هذه المرحلة على الدين الاسلامى، وفيها تلاميذ من القبط يحرمون من تعليم الدين .وفى عام ١٩٣٠ عمل القانون على توسيع نطاق التعليم الالزامى من سن السابعة إلى الثامنة عشرة، ولكنه لم يورد مادة الدين المسيحى ضمن المواد الدراسية المعتمدة .وتم التوسع فى تطبيق هذا القانون فى الاعوام من ١٩٣٥ - ١٩٤٠. ونتيجة لذلك انصرف كثير من الاقباط عن ارسال ابنائهم إلى المدارس الالزامية، وبدأوا يشجعون الجمعيات الخيرية القبطية على انشاء المدارس لتعليم اطفالهم .وقد دعى فى اكتوبر عام ١٩٣٤ إلى عقد مؤتمر للجمعيات الأهلية القبطية لدراسة هذا الأمر، وقد ادى ذلك إلى تشجيع انشاء المدارس الخاصة للتلاميذ الأقباط، وبذلك صار التعليم الحر شبه ضرورة دينية للاقباط .وقد تصدت لهذه المهمة الجمعيات الاهلية القبطية.

٣ - الجمعيات الاهلية المسيحية فى مرحلة الدولة التعبوية (١٩٥٢-١٩٧٠)

بعد اعلان ثورة ٢٣ يوليو والغاء الأحزاب، انتقل النظام السياسى المصرى إلى مرحلة التنظيم السياسى الواحد، وتوجهت السياسات الاجتماعية والاقتصادية للنظام نحو ماعرف باسم رأسمالية الدولة الوطنية .وهيمنت الدولة فى هذا السياق على كافة القطاعات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية، وتعاملت الدولة مع الجمعيات الأهلية بنفس اسلوب تعاملها مع الأحزاب السياسية .فقد قامت باصدار قرار جمهورى رقم ٣٨٤ عام ١٩٥٦، ينص على إلغاء المواد من ٥٤ - ٨٠ التى تضمنها القانون المدنى بشأن الجمعيات الأهلية .واخضع القرار السابق كافة الجمعيات الأهلية للرقابة والاشراف من قبل الدولة، واحكم بذلك قبضة البيروقراطية على المشاركة فى الحياة العامة، وبالطبع لم تسلم الجمعيات الأهلية المسيحية من تبعات هذا القرار .وكان ذلك بداية مرحلة من التقهقر والتراجع والعزوف عن المشاركة الشعبية، حتى جاء القانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤ والذى مازال ساريا حتى هذه اللحظة، ليحكم من قبضة الدولة على أنشطة الجمعيات الأهلية فى مصر.

وقد حقق الاتجاه الاصلاحى لثورة ٢٣ يوليو عددا من الاصلاحات الاجتماعية، والتى كان من شأنها الغاء عدد من المؤسسات الاجتماعية التقليدية ومن بينها بعض الوظائف التقليدية لمؤسسات الكنيسة الأرثوذكسية القبطية، مثل توحيد المحاكم والغاء المحاكم الشرعية وإلغاء الوظيفة القضائية للمجالس الملية، والغاء نظام الوقف الأهلى، والغاء المدارس الأجنبية واخضاعها لرقابة الدولة. وقد طبق قانون الاصلاح الزراعى على اوقاف الكنيسة والأديرة، وفقد المجلس الملى اختصاصه القضائى ولم يبق له الا الوظيفة المتنازع عليها وهى الاشراف على الأمور المالية والادارية للكنيسة. وتقلص هذا الدور ايضا نتيجة لصدور القانون ١٥٢ لعام ١٩٥٧، الذى يفرض بيع الاراضى الزراعية الموقوفة على جهات البر العام

جدول رقم (١) يبين التوزيع الجغرافى للجمعيات الأهلية المسيحية على محافظات الجمهورية(بالعدد والنسبة المئوية)

المحافظة	الجمعيات الاهلية المسيحية (بالعدد)	إجمالى الجمعيات الاهلية بالمحافظة	نسبة الجمعيات الاهلية المسيحية إلى إجمالى الجمعيات الاهلية بالمحافظة ٪
١ – القاهرة	١٦٧	٢٢٠٥	٧ر٥٧
٢ – الاسكندرية	٤٥	٧٨٤	٥ر٧٤
٣ – بورسعيد	١٠	٢١٠	٤ر٧٦
٤ – السويس	٦	١٩٥	٣ر٠٧
٥ – دمياط	٤	١٦١	٢ر٤٨
٦ – الدقهلية	٢٧	٤٤٧	٦ر٠٤
٧ – الشرقية	١٧	٧٦٠	٢ر٢٤
٨ – القليوبية	٢١	٥٨٣	٣ر٦٠
٩ – كفر الشيخ	١	٢٧٨	٠ر٣٦
١٠ – الغربية	٢٩	٤٧١	٦ر١٦
١١ – المنوفية	٢١	٦٥٩	٣ر١٩
١٢ – البحيرة	١١	٤٥٧	٢ر٤١
١٣ – الإسماعيلية	٩	١٥١	٥ر٩٦
١٤ – الجيزة	٢٣	١٠٤٠	٢ر٢١
١٥ – بني سويف	١٧	٣٥٨	٤ر٧٥
١٦ – الفيوم	٢٢	٢٩٣	٧ر٥١
١٧ – أسيوط	٣٣	٣٨٢	٨ر٦٤
١٨ – المنيا	٣٣	٣٢٣	١٠ر٢٢
١٩ – سوهاج	٤٣	٣٦٥	١١ر٧٨
٢٠ – قنا	٣٢	٣٧٤	٨ر٥٦
٢١ – أسوان	١٠	٤١٨	٢ر٣٩
٢٢ – البحر الأحمر	٢	٧٦	٢ر٦٣
٢٣ – الوادى الجديد	١	٩٩	١ر٠١
٢٤ – مرسى مطروح	١	٩٢	١ر٠٩
٢٥ – سيناء (شمال وجنوب)	٢	١٥٣	١ر٣١
اجمالي	٥٨٧	١١٣٣٤	٥ر١٨

إلى الاصلاح الزراعى ليملكها لصغار الفلاحين.

وقد انعكس أثر النصوص القانونية التى تضمنها القانون رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤، على فاعلية الجمعيات الاهلية المسيحية ودورها فى المجتمع المصرى، فحدث انكسار وجمود فى واحدة من اهم المؤسسات الاهلية للاقباط المصريين. ولم يكن هذا الانكسار فقط محصلة للقواعد القانونية التى نص عليها القانون المذكور، ولكنه كان محصلة لجملة ممارسات الدولة وتوجهاتها السياسية منذ ثورة سنة ١٩٥٢ والتى اثرت سلبا على قيمة المشاركة فى الحياة العامة.

٤ ـ الجمعيات الاهلية المسيحية فى مرحلة تزايد الدور الخدمى والتنموى للكنيسة (١٩٧١ ـ ١٩٩٥)

مع المتغيرات السياسية والاقتصادية التى لحقت بتوجهات النظام السياسى فى السبعينات ـ سياسة التعددية الحزبية المقيدة وسياسة الانفتاح الاقتصادى ـ كان من المفروض حدوث تغيرات ايجابية فى المجالين الاجتماعى والسياسى تنعكس على تغيير قانون الجمعيات

رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤، إلا ان ذلك لم يحدث، فقد استمر القانون ساريا بالرغم من تغير الخطاب السياسى الداعى إلى تخفيف قبضه الدولة على الجمعيات والنشاط الأهلى بشكل عام.
وبالاضافة إلى هذا القيد المؤسسى أضيفت إلى حركة الجمعيات الاهلية المسيحية قيودا أخرى، فقد شكل تزايد مظاهر المد الاسلامى فى المجتمع المصرى وتنامى نشاط ونفوذ جماعات الاسلام السياسى بمختلف تياراته، قيدا عمليا وأمنيا على حرية انشاء جمعيات أهلية مسيحية جديدة خاصة فى المناطق الساخنة أمنيا.
ومن ناحية أخرى، فقد ظهر منافس جاد لهذه الجمعيات الاهلية المسيحية يعمل أحيانا من خلال التنسيق معها، ويعمل فى احيان كثيرة بعيدا عنها وبديلا لها .تجسد هذا المنافس الجديد من خلال اتجاه الكنائس المختلفة إلى تبنى دور نشط فى مجال الانشطة الاجتماعية والتنموية، بدءا من الخدمات التعليمية والصحية والاجتماعية، وانتهاءا بأنشطة التدريب المهنى والقروض الصغيرة ومشروعات التنمية الريفية والحضرية .وهكذا، فقد دخلت المؤسسة الكنسية بثقلها فى ساحة النشاط الأهلى التى كانت متروكة قبل ذلك كلية لنشاط ومبادرات الجمعيات الأهلية المسيحية. ويمثل إنشاء الاسقفية العامة للخدمات الاجتماعية بالكنيسة القبطية الارثوذكسية فى ١٩٦٢، علامة بارزة فى هذا الاتجاه .دعمها تزايد وتنامى العمل الخدمى والتنموى بالكنائس الكاثوليكية - مثل انشاء هيئة كارتياس - مصر فى ١٩٦٧ بدعم من الفاتيكان - والكنائس الانجيلية - بعد ان تولى الدكتور القس صموئيل حبيب مدير الهيئة القبطية الانجيلية للخدمات الاجتماعية رئاسة الطائفة الانجيلية فى ١٩٨٠ .
وقد أثر ان القيدان - تصاعد المد الإسلامى وتزايد الدور الاجتماعى التنموى للكنيسة - على امكانيات النمو والتوسع للجمعيات الاهلية المسيحية فى هذه المرحلة .ويمكن ملاحظة ذلك من خلال تتبع اتجاهات النمو والتوسع للجمعيات الاهلية المسيحية بعد ١٩٧٠. وهو ماسنحاول دراسته فى القسم التالى.

ج - خريطة الجمعيات الأهلية المسيحية فى مصر، ومؤشرات النمو بعد ١٩٧٠

يتضح من خريطة التوزيع الجغرافى للجمعيات الاهلية المسيحية على محافظات الجمهورية - جدول رقم ١ - تمركزها فى ثلاث كتل رئيسية :أولا كتلة جمعيات القاهرة والاسكندرية - أكبر مركزين حضريين فى الجمهورية - وتبلغ ٢١٢ جمعية، ثم تأتى بعدها كتلة جمعيات الصعيد - بنى سويف، الفيوم، المنيا، اسيوط، سوهاج، قنا، أسوان - وتبلغ ١٩٠ جمعية، وأخيرا تأتى كتلة جمعيات الوجه البحرى - دمياط، الدقهلية ، الشرقية، القليوبية، كفر الشيخ، الغربية، المنوفية، البحيرة - وتبلغ ١٣١ جمعية .
وتستأثر القاهرة بأكبر تجمع للجمعيات الاهلية المسيحية (١٦٧ جمعية)، تليها الاسكندرية(٤٥ جمعية)، ثم سوهاج (٤٣ جمعية)،

جدول (٢)

جدول يبين التوزيع الجغرافى
للجمعيات الأهلية المسيحية الجديدة
التى تم اشهارها بعد ١٩٧٠ على محافظات الجمهورية
(بالعدد والنسبة المئوية)

المحافظة	الجمعيات الاهلية المسيحيةالجديدة (بعد ١٩٧٠)	
	بالعدد	بالنسبة المئوية
١ - القاهرة	٤٠	٤٨ر٣٤
٢ - الاسكندرية	٨	٩٠ر٦
٣ - بورسعيد	١	٨٦ر٠
٤ - السويس	-	-
٥ - دمياط	-	-
٦ - الدقهلية	-	-
٧ - الشرقية	٢	٧٢ر١
٨ - القليوبية	٧	٠٣ر٦
٩ - كفر الشيخ	-	-
١٠ - الغربية	٤	٤٥ر٣
١١ - المنوفية	٣	٥٩ر٢
١٢ - البحيرة	-	-
١٣ - الإسماعيلية	٤	٤٥ر٣
١٤ - الجيزة	٧	٠٣ر٦
١٥ - بنى سويف	٣	٥٩ر٢
١٦ - الفيوم	٣	٥٩ر٢
١٧ - المنيا	١٤	٠٧ر١٢
١٨ - أسيوط	٤	٤٥ر٣
١٩ - سوهاج	٩	٧٦ر٧
٢٠ - قنا	٤	٤٥ر٣
٢١ - أسوان	-	-
٢٢ - البحر الأحمر	-	-
٢٣ - الوادى الجديد	١	٨٦ر٠
٢٤ - مرسى مطروح	-	-
٢٥ - سيناء (شمال وجنوب)	٢	٧٢ر١
اجمالي	١١٦	١٠٠

ثم اسيوط والمنيا (٣٣ جمعية لكل منهما)، وأخيرا قنا (٣٢ جمعية). وتستأثر الغربية باكبر تجمع للجمعيات الأهلية المسيحية فى الوجه البحرى (٢٩ جمعية)، بينما ينحسر وجود الجمعيات الأهلية المسيحية إلى جمعية واحدة فى محافظة كفر الشيخ.
ومن ناحية الوزن النسبى للجمعيات الاهلية المسيحية داخل تجمع الجمعيات الاهلية فى كل محافظة، نجد أن محافظتى سوهاج والمنيا تتميزان باكبر وزن نسبى للجمعيات الاهلية المسيحية على نطاق الجمهورية (٧٨, ١١٪، ٢٢, ١٠٪ على الترتيب)، وتأتى بعدهما أسيوط وقنا والقاهرة والفيوم، (٦٤ر٨٪ ٥٦ر٨٪، ٥٧ر٧٪، ٥١ر٧٪ على الترتيب)، بينما تنفرد محافظة كفر الشيخ بأقل وزن نسبى

جدول (٣) جدول يبين توزيع الجمعيات الاهلية المسيحية على أحياء القاهرة المختلفة (بالعدد والنسبة المئوية)

م	الحى	الجمعيات الاهلية المسيحية (بالعدد)	إجمالى الجمعيات الأهلية بالحى	نسبة الجمعيات الاهلية المسيحية إلى إجمالى الجمعيات الاهلية بالحي ٪
١	مصر الجديدة	٩	١١١	٨ر١١
٢	المعادى	٤	١٠٧	٣ر٧٤
٣	وسط القاهرة	٦	١٣٩	٤ر٣٢
٤	الزيتون	١١	١٢٦	٨ر٧٣
٥	شبرا	٢٢	٨٠	٢٧ر٥٠
٦	شرق القاهرة	٧	٢٢٠	٣ر١٨
٧	روض الفرج	٢٣	١٢٦	١٨ر٢٥
٨	الساحل	٢٩	١٦٨	١٧ر٢٦
٩	الوايلى	٢٨	١٨٩	١٤ر٨١
١٠	جنوب القاهرة	٨	٢٠٠	٤ر٠٠
١١	غرب القاهرة	٤	٣٧٩	١ر٠٥
١٢	مدينة نصر	٢	٩١	٢ر٢٠
١٣	مصر القديمة	١١	١٥١	٧ر٢٨
١٤	المطرية	٣	٩٨	٣ر٠٦
١٥	١٥ مايو	–	٢٠	–
	إجمالى	١٦٧	٢٢٠٥	٧ر٥٧

جدول (٤) جدول يبين توزيع الجمعيات الاهلية المسيحية الجديدة التى تم اشهارها بعد ١٩٧٠،على أحياء القاهرة المختلفة (بالعدد والنسبة المئوية)

م	الحى	الجمعيات الاهلية بالمسيحية الجديدة (بالعدد)	إجمالي الجمعيات الأهلية الجديدة فى الحي	نسبة الجمعيات الاهلية المسيحية الجديدة إلى إجمالى الجمعيات الاهلية الجديدة (٪)
١	مصر الجديدة	٥	٨٠	٦ر٢٥
٢	المعادى	٣	٩٣	٣ر٢٢
٣	وسط القاهرة	–	٨١	–
٤	الزيتون	١	٧٧	١ر٣٠
٥	شبرا	٢	٤٤	٤ر٥٤
٦	شرق القاهرة	٣	١٧١	١ر٧٥
٧	روض الفرج	٥	٦١	٨ر٢٠
٨	الساحل	٧	٨٠	٨ر٧٥
٩	الوايلى	٣	١٠٧	٢ر٨٠
١٠	جنوب القاهرة	٤	١١٠	٣ر٦٤
١١	غرب القاهرة	–	٢٤٤	–
١٢	مدينة نصر	١	٨٤	١ر١٩
١٣	مصر القديمة	٥	٩٩	٥ر٠٥
١٤	المطرية	١	٧٢	١ر٣٩
١٥	١٥ مايو	–	٢٠	–
	إجمالي	٤٠	١٤٢٣	٢ر٨١

للجمعيات الأهلية المسيحية (٣٦ر٠٪) على نطاق الجمهورية .

بتتبع التوزيع الجغرافى للجمعيات الاهلية المسيحية الجديدة ـ التى تم إشهارها بعد ١٩٧٠ ـ على محافظات الجمهورية الجدول رقم ٢، نجد أن كتلة القاهرة والاسكندرية لاتزال تستأثر بأكبر نصيب من الجمعيات الاهلية المسيحية الجديدة (٤٨ جمعية جديدة)، وتأتى بعدها كتلة جمعيات الصعيد (٣٧ جمعية جديدة)، ثم كتلة جمعيات الوجه البحرى (١٦جمعية جديدة). ويلاحظ بشكل عام إختفاء تواجد الجمعيات الاهلية المسيحية الجديدة فى محافظات السويس، ودمياط، الدقهلية، وكفر الشيخ، البحيرة، البحر الأحمر، مرسى مطروح .ويلاحظ أيضا إستئثار المنيا باكبر نصيب للجمعيات الاهلية المسيحية الجديدة (١٤ جمعية جديدة) بعد القاهرة (٤٠ جمعية جديدة)، وبوزن نسبى داخل كتلة الجمعيات الأهلية المسيحية الجديدة يبلغ ٠٧ر١٢٪ .بينما يلاحظ تراجع الوزن النسبى لأسيوط (٤ جمعيات جديدة) إلى ٤٥ر٣٪.

واذا انتقلنا إلى تتبع توزيع الجمعيات الأهلية المسيحية على احياء القاهرة المختلفة فى الجدول رقم ٣، نجد أن حى الساحل يحظى باكبر تجمع للجمعيات الأهلية المسيحية (٢٩ جمعية)، ثم يأتى بعده حى الوايلى (٢٨ جمعية) حى روض الفرج (٢٣ جمعية)، وأخيرا حى شبرا (٢٢ جمعية) .وبينما يقل تواجد الجمعيات الأهلية المسيحية فى حى مدينة نصر إلى جمعيتين فقط، يختفى هذا التواجد تماما من مدينة ١٥ مايو .ومن ناحية أخرى، نلاحظ ان تجمع الجمعيات الأهلية المسيحية فى حى شبرا يتميز بأعلى وزن نسبى داخل تجمع الجمعيات الاهلية بالحى (٥ر٢٧ ٪) ويأتى بعده حى روض الفرج (١٨,٢٥٪)، ثم حى الساحل (٢٦ر١٧٪)، ثم حى الوايلى (٨١ ر١٤٪) بينما يأتى تجمع الجمعيات الاهلية المسيحية فى حى غرب القاهرة كأقل وزن نسبى ٥ ر١٪) فى أحياء القاهرة.

وأما بالنسبة لتوزيع الجمعيات الاهلية المسيحية الجديدة المشهرة ـ بعد ١٩٧٠ على أحياء مدينة القاهرة (جدول رقم ٤)، نجد أن حى الساحل يستأثر باكبر عدد من الجمعيات الأهلية المسيحية الجديدة (٧ جمعيات جديدة)، ويأتى بعده أحياء مصر الجديدة وروض الفرج ومصر القديمة (ولكل منها ٥ جمعيات جديدة) . ويلاحظ إختفاء أى تواجد للجمعيات الاهلية المسيحية الجديدة فى احياء وسط القاهرة، غرب القاهرة، ١٥ مايو.

ويلاحظ أخيرا أن الوزن النسبى للجمعيات الأهلية المسيحية الجديدة داخل كتلة الجمعيات الاهلية الجديدة فى حى شبرا قد إنخفض إلى ٥٤ر٤٪، بعد أن كان يمثل ٥ر٢٧٪ بحسب الجدول رقم ٣ وانخفض هذا الوزن النسبى فى حى روض الفرج إلى ٨,٢٪بعد أن كان يمثل ١٨,٢٥٪ بحسب الجدول رقم ٣، وفى حى الساحل انخفض إلى ٨,٧٥٪ بعد أن كان يمثل ٢٦ر١٧٪ بحسب نفس الجدول، وانخفض

ملامح من انجازات الهيئة القبطية الانجيلية (١٩٥٢ـ١٩٩٥)

١ - مكافحة الأمية

السنة	عدد القرى التى عمل به البرنامج منذ بدايته	عدد الدارسين منذ بداية البرنامج
من ١٩٥٢ - ١٩٧٩	٦٦	١٦٧١٠
١٩٨٠	٧٩	١٨٠١٣
١٩٨١	٨١	١٨٢٧١
١٩٨٢	٨٢	١٨٣٧٠
١٩٨٣	٨٥	١٨٩١٦
١٩٨٤	٩٢	٢٠١٧٧
١٩٨٥	٩٦	٢١٦٢٤
١٩٨٦	١٠٠	٢٣٥٠٧
١٩٨٧	١٠٨	٢٦٦٣٥
١٩٨٨	١٠٨	٣٠٤٨٥
١٩٨٩	١١٠	٣٤٠٩٦
١٩٩٠	١١١	٣٩٠٦٩
١٩٩١	١١٢	٤٠٥٦٩
١٩٩٢	١١٢	٤٣٤٢٢
١٩٩٣	١١٢	٤٥٠٧٩
١٩٩٤	١١٤	٤٦٢٦٢

٢ - توصيل المياه النقية لغير القادرين

السنة	عدد المنازل التى ساهمت معها الهيئة	عدد المنازل التى أوصلت المياه بالجهود الذاتية
١٩٨٦	٣٥	٥٥
١٩٨٧	٦٥	٦٧
١٩٨٨	١٣٨	٣٩٦
١٩٨٩	٨٤	١٧٥
١٩٩٠	٧٦	١٥٨
١٩٩١	١٢٧	١٦٥
١٩٩٢	٥٣	١٩١
١٩٩٣	٨٤	١٠
١٩٩٤	٣١٦	١٢٠
المجموع	٩٧٨	١٣٣٧

٣ - تنظيم الأسرة

السنة	عدد المترددات	عدد المنتظمات حتى تاريخه	عدد القرى	عدد القيادات المحلية العاملة فى البرنامج
١٩٨٥-٧٤	١٣٨٤٦	١٠٥٤٧	٣٦	٤٣
١٩٨٦-٧٤	١٦٢٥٦	١٣١٣٦	٣٨	٤٨
١٩٨٧-٧٤	١٩٧١٠	١٦٨٨٥	٣٩	٥٤
١٩٨٨-٧٤	٢٤٨٩٣	١٦٨٢٤	٤٠	٦٣
١٩٨٩-٧٤	٣٠٣٤٨	٢٦٩٨٢	٤٣	٦٨
حتى ١٩٩٠	٣٦٢٨٩	٣٢٢٦٣	٤٧	٦٧
١٩٩١	٣٧١١١	٤١١٩٣	٧١	١٢٩
١٩٩٢	-	٤٨٧٥٨	٩٤	-
١٩٩٣	٥٥٨٩٢	٤٦٨٧٢	٨٠	١٣٩
١٩٩٤	٦٣١٢٥	٥٥٠١٣	٨٠	١٣٩

٤ - التنمية الريفية

أ - توزيع الدواجن المحسنة على الريفيين

السنة	عدد الكتاكيت الموزعة
١٩٨٥	٧١٨٤٨
١٩٨٦	٥٥٣٠٩
١٩٨٧	١٣٢٢٠٥
١٩٨٨	٣٢٥٠٠٠
١٩٨٩	٣٨٩ ألف
١٩٩٠	٤٩٠ ألف
١٩٩١	٣٨٧ ألف
١٩٩٢	٢٥٣٣٠٠
١٩٩٣	٣٦٥ ألف
١٩٩٤	٢١٦٣٣٢

ب - توزيع المناحل وتدريب النحالين

السنة	الطرود والخلايا الموزعة	المنتفعون الذين تم تدريبهم
١٩٨٥	٩٠٦	٥٥ منتفعا
١٩٨٦	٨٨٠	٣٧ منتفعا
١٩٨٧	١٠٠٠	١١٨ منتفعا
١٩٨٨	٥٤٠	١٧٧ منتفعا
١٩٨٩	٦٢٠	٢٠٤ منتفعا
١٩٩٠	٢٦٢	٤٣٩ منتفعا
١٩٩١	٦١٢	١٨٧ منتفعا

في حي الوايلي إلى ٨ر٢٪ بعد ان كان يمثل ٨١ر١٤٪ بحسب نفس الجدول .كما إنخفض الوزن النسبي الكلي للجمعيات الاهلية المسيحية الجديدة داخل كتلة الجمعيات الاهلية الجديدة بمدينة القاهرة إلى ٨١ر٢٪ ، بعد أن كان يمثل ٥٧ر٧٪ بحسب نفس الجدول.

د ـ نماذج من الجمعيات الاهلية المسيحية التي تعمل في مجال التنمية الشاملة

تغير الفكر التقليدي للجمعيات الخيرية المسيحية في فترة السبعينيات والثمانينيات ، من فكر الاحسان ومساعدة الاغنياء للفقراء، إلى فكر الاعتماد على الذات وتفجير طاقات الفقراء الابداعية وتمكينهم من مواجهة مشاكلهم والتعامل معها بجهودهم الذاتية .وإستهدف المنهج التنموي الجديد الفئات الاجتماعية الأكثر تأثرا بسياسات التكيف الهيكلي واجراءات الاصلاح الاقتصادي، مثل الفئات المحدودة الدخل، وشباب الخريجين، والمرأة في الريف والمجتمعات الفقيرة، وسكان العشوائيات، والهامشيين والمعوقين وكبار السن .وقد تبنى عدد من الجمعيات والهيئات المسيحية هذا الفكر التنموي الجديد وعكسه في برامجه وسياسته الخدمية

٥ - مشروعات التنمية المحلية

السنة	مشروعات خدمات أساسية (مياه نقية - كهرباء - انشاء مدارس ابتدائية..)	مشروعات تعليمية (فصول - نواد حضانات)	مشروعات صحية (مستوصفات - عيادات - صحة بيئية)	مشروعات أخرى	إجمالي
ماقبل ٨٠	-	-	-	-	٤١
١٩٨٠	١٣	-	-	-	١٣
١٩٨١	٢٠	٨	١٠	-	٣٨
١٩٨٢	١٠	١٠	٩	-	٢٩
١٩٨٣	١٨	٢	٧	-	٢٧
١٩٨٤	٧	٦	٤	-	١٧
١٩٨٥	٩	٨	٥	-	٢٢
١٩٨٦	٢٢	١٤	٥	-	٤١
١٩٨٧	١٩	٢٣	٥	-	٤٧
١٩٨٨	٢٤	٨	٩	-	٤١
١٩٨٩	٢٤	٣٢	١٨	-	٧٤
١٩٩٠	٣٥	٣٣	٢٩	-	٩٧
١٩٩١	٢١	٤١	٢٣	-	٨٥
١٩٩٢	١٢	٣٢	٢٩	٤	٧٧
١٩٩٣	٩	٣٢	٢٣	١٠	٧٤
١٩٩٤	٣١	٣٥	٣٠	٧	١٠٣

والتنموية .ونقدم من هذه الجمعيات والهيئات النماذج التالية :

(١) الهيئة القبطية الانجيلية للخدمات الاجتماعية

هى هيئة مصرية بدأت عملها فى مايو ١٩٥٠، لخدمة المجتمع المصرى بمسلميه ومسيحييه دون تفرقة بسبب الدين .وفى ديسمبر ١٩٥٢، بدأت التجربة الأولى لمشروع مكافحة الأمية فى قرية نزلة حرز بمركز ابو قرقاص بمحافظة المنيا .وفى عام ١٩٥٣، تأسست برامج جديدة لخدمة المجتمعات المحلية الفقيرة فى صعيد مصر. وفى عام ١٩٥٦، صدرت مجلة رسالة النور كأول مجلة مصرية تعنى بمتابعة خريجى فصول محو الأمية حتى لايرتدون اليها، وفى عام ١٩٥٧ بدأ أول مشروع لتوزيع الدواجن المحسنة على فقراء الريف. وفى سبتمبر ١٩٦٠ تم إشهار الهيئة بوزارة الشئون الاجتماعية لتعمل فى كل محافظات الجمهورية فى خدمة الفقراء والمحرومين والهامشيين، ويشمل قطاع التنمية الشاملة بالهيئة الوحدات التالية :

أ - وحدة التعليم (مكافحة أمية، اقتصاد منزلى، تربية أسرية، خدمات ثقافية ومكتبات).

ب - وحدة التنمية الصحية (الصحة الوقائية والعلاجية، التغذية والصحة، تنظيم الأسرة)

ج - وحدة خدمات التأهيل (التأهيل الطبى، التدريب النفسى والاجتماعى والحرفى للتأهيل).

د - وحدة البيئة (تحسين البيئة المجتمعية، التخضير والتشجير)

هـ - وحدة التنمية الزراعية (الثروة الحيوانية، الثروة المحصولية، الثروة الداجنة).

و - وحدة زيادة الدخل (مشروعات صغيرة، التدريب للتوظيف، التدريب على مهارات الادارة والتسويق، تدريب حرفى).

ز - وحدة الاسكان والبنية الاساسية (الاسكان، مشروعات تنموية محلية، التكنولوجيا المحلية).

(٢) أسقفية الخدمات العامة والاجتماعية بالكنيسة القبطية الارثوذكسية

فى سبتمبر ١٩٦٢، رسم البابا كيرلس السادس الأنبا صموئيل اسقفا عاما للخدمات العامة والاجتماعية .وتبنت الاسقفية العامة للخدمات منهجا جديدا ينأى بخدمة المحتاجين عن اسلوب تقديم الحسنات والصدقات لهم، بل اتجهت إلى مواجهة جذور مشاكلهم والسعى معهم لحلها بانفسهم .وقد اهتمت الاسقفية بخدمة الفئات الهامشية ومنهم جامعو القمامة الذين يعيشون على حافة العاصمة فى تجمعاتهم المحرومة من كافة الخدمات .وفى بداية السبعينات، شارك الانبا صموئيل فى انشاء اول جمعية محلية لجامعى القمامة بمنطقة منشية ناصر بالمقطم.

وفى عام ١٩٧٤، قامت الاسقفية بوضع برنامج متكامل لخدمة المرأة فى المناطق الريفية والمناطق الشعبية الحضرية .وهو برنامج متكامل يشمل انشطة محو الأمية، والاشغال اليدوية، والتدبير المنزلى، والتوعية الصحية .وفى عام ١٩٧٦، افتتحت الاسقفية مراكز للتدريب المهنى على اعمال السباكة والنجارة والكهرباء، كما افتتحت فصولا لتعليم اللغات والكمبيوتر للشباب، وذلك بالاضافة إلى أنشطة الرعاية الصحية الاولية وتنظيم الأسرة .

ومع رسامة الأنبا سرابيون أسقفا عاما للخدمات فى يونيو ١٩٨٥، تأهبت الاسقفية لبدء مشروع جديد سمى "بالبرنامج الشامل للتنمية" وتضمن هذا المشروع الجديد البرامج التالية :

أ - برناج تدريب القيادات التنموية المحلية فى الإيبارشيات المختلفة: وهو يتضمن سلسلة من اللقاءات التدريبية المتخصصة لخدام التنمية بمناطق الوجه البحرى، الصعيد الاوسط، الصعيد الأعلى. كما يشمل أيضا حلقات تدريبية مكثفة لخدام الاسقفية نفسها.

ب - برنامج التدريب المهنى :

كانت مراكز التدريب المهنى مركزة فى منطقة القاهرة، فبدأت الأسقفية فى مد هذا النشاط إلى الايبارشيات الأخرى .ووضعت الخطة لتأسيس عشرة مراكز جديدة فى كل سنة، وشملت الخطة تأسيس مركز للتدريب المهنى فى دير الانبا بيشوى على أساس أن مشروعات الدير تجتذب اعدادا كبيرة من العمال كل سنة، تصل إلى ٣٠٠ عامل .و بالإضافة إلى مجالات التدريب على النجارة وميكانيكا السيارات والحدادة والسباكة، فقد افتتح قسم لتعليم الكمبيوتر فى مركز القديس مرقس بمدينة نصر، بالاضافة إلى تطوير مركز تعليم اللغات بحيث يشمل اللغة الانجليزية واللغة الالمانية واللغة الفرنسية واعمال السكرتارية والآلة الكاتبة.

ج - برنامج التوعية الصحية :

بدأ هذا البرنامج فى عام ١٩٨٥ فى مناطق الفيوم والجيزة وبنى سويف، ويقوم على تأسيس مراكز للرعاية الصحية الاولية فى القرى والمناطق المحرومة من الخدمات الصحية .وفى كل مركز تخدم خادمتان، وكل ثلاثة مراكز تخضع لإشراف طبيب .وتقوم هذه المراكز بتوزيع نبذات عن التوعية الصحية، كما تقوم بتنظيم ندوات لبث الوعى الصحى وعرض افلام تعليمية فى مجال الرعاية الصحية الأولية.

د - برنامج خدمة الشباب فى الريف :

وذلك بالمشاركة مع اسقفية الشباب، بهدف اعداد قادة محليين للقيام بخدمة الشباب روحيا وتنمويا فى المناطق الريفية .وقد تم حتى الآن اعداد ٢٨٠ قائدا شبابيا، يقومون بالخدمة حاليا فى عدد من المناطق الريفية.

هـ - برنامج المرأة والتنمية :

يهدف البرنامج الجديد إلى زيادة عدد مراكز تنمية الفتاة، بمعدل ٣٠ مركزا كل عام. مع اعطاء الاولوية للاماكن المحرومة من

الخدمات الاساسية. كما يجرى تطوير معاهد اعداد وتدريب الخدمات وهي ٤ معاهد في الظاهر وبني سويف وشبرا الخيمة ودمنهور - ويجرى الاعداد لفتح معهد جديد في الصعيد الأعلى، في البلينا أو أسوان.

و- برنامج التنمية الريفية:

بدأ البرنامج بمشروع للقروض الزراعية في منطقتى مريوط وشمال التحرير، ثم تطور ليشمل انشاء نواد ريفية ومراكز خدمات ريفية - تشمل خدمات ارشاد زراعي، خدمة اجتماعية، خدمة صحية - في عديد من القرى، مع البدء في عمل مشروعات ريفية نموذجية في مجالات تخدم المزارع الصغير مثل تربية الارانب، الانتاج الحيواني، استخدام تقاوى محسنة وأنواع جديدة من الخضر والفاكهة، والزراعة بالصوبات، والرى بالتنقيط والرش.

ز- برنامج التعليم :

وهو موجه أساسا لتعليم الكبار في المناطق الريفية والمناطق الشعبية الحضرية، وذلك باستخدام منهج التعليم من خلال الحوار والمناقشة وإثارة الوعى لدى الدارسين.

ح- برنامج الخدمة الاجتماعية :

وهو يختص بالتعامل مع حالات الاغاثة والمعونات العاجلة، بالاضافة إلى خدمة متخصصة للتعامل مع فئات معينة مثل المدمنين والمعوقين .

ط- برنامج القروض الصغيرة :

يهدف إلى تشجيع الشباب - كافراد ومجموعات - على البدء في مشروعات صغيرة تساهم في تنمية دخلهم، مع مساعدتهم بالمال والخبرة الفنية ودراسات الجدوى.

ى- مشروعات التنمية المحلية :

وذلك بالتعاون مع الأيبارشيات المختلفة في الانشطة والبنود التي تخرج عن البنود التسعة السابقة، وذلك أيضا بدعمها بالمال والخبرة الفنية ودراسات الجدوى.

يضاف إلى هذه البرامج العشرة مشروعات التنمية الشاملة في عدد من القرى بملوى والمنيا، بالاضافة إلى خدمات قطاع الأسرة الذي يشمل ٢٣ مركزا للرعاية الشاملة للاسرة، وقطاع العلاقات المسكونية الذي يتولى مسئولية متابعة ودراسة علاقة الكنيسة القبطية الارثوذكسية بالكنائس الاخرى، ومسئولية المؤتمرات المسكونية التي تعقد بالقاهرة، واستقبال ضيوف الكنيسة القادمين من الخارج، وتجميع وتوثيق نتائج وتوصيات هذه اللقاءات والمؤتمرات المسكونية.

(٣) هيئة كاريتاس - مصر

تأسست أولى جمعيات كاريتاس في المانيا في عام ١٨٩١، وتلتها جمعيات أخرى في دول عديدة من العالم .وكان مقرها الأول في سويسرا ثم إنتقل إلى روما في ١٩٥٠، وفروعها حاليا تنتشر في ١٢٨ دولة في العالم .منها ١٥ في الدول العربية، و ٤٤ في افريقيا، و١٩ في آسيا، و ٢٤ في اوروبا، و ٢ في امريكا الشمالية، و ٢٢ في امريكا اللاتينية، و٢ في استراليا.

بدأ عمل كارتياس في مصر عقب عدوان ١٩٦٧، بتعاون وثيق مع الجهات الحكومية سواء في تقديم الاسعافات العاجلة من أدوية وأجهزة طبية وسيارات اسعاف للقوات المسلحة، أو من خلال إفتتاح ٢٦ مركزا لاستقبال مهاجرى القناة لتقديم المساعدات المادية والعينية لهم .وقد تمت هذه المبادرة من خلال المونسنيور لينوزانيني سفير دولة الفاتيكان في مصر - في ذلك الوقت - والذي يعد مؤسسا لكاريتاس - مصر وأول رئيس لها.وفي نوفمبر ١٩٦٧، تم اشهار جمعية كاريتاس - مصر رسميا تحت اشراف وزارة الشئون الاجتماعية، وفي ديسمبر من نفس العام تمت الموافقة على امتداد نشاط الاغاثة لجمعية كاريتاس - مصر إلى كافة انحاء الجمهورية. كما تم تعيين السيد روبير سوريا - الموظف بسفارة الفاتيكان - كأول مدير لكاريتاس - مصر .

وفي ابريل ١٩٧٠. تم افتتاح اول مركز طبي اجتماعي في حي بولاق لرعاية الام والطفل، وترقية المرأة، ومحو الامية .وعهد بادارة المركز إلى راهبات الصعود، ثم إلى راهبات مريم الفرنسيسكانيات .وفي فبراير ١٩٧٢، بدأ أول مشروع لمكافحة الأمية في القاهرة في مركز السيسى بالهرم .وفي فبراير ١٩٧٥، تم تقديم معونات عاجلة إلى منكوبي السيول - في الصعيد وسيناء - التي تسببت في اغراق ١٠٠٠ فدان وتهدم ٣٩٥٠ منزل وتشريد ٢٠٫٠٠٠ مواطن.

وفي مايو ١٩٧٥، بدأ برنامج مساعدة اللاجئين غير معيني الجنسية بالتعاون مع مكتب الامم المتحدة لغوث اللاجئين .وفي ابريل ١٩٧٩ بدأ مشروع مكافحة الجذام على المستوى القومي، بالتعاون مع وزارة الصحة وبمساعدة الجمعية الألمانية لرعاية مرضى الجذام ومؤسسة داميان البلجيكية .

وفي فبراير ١٩٨١. بدأ العمل مع المعاقين ذهنيا بمناسبة العام الدولي للمعاقين .وفي اكتوبر ١٩٨٣، بدأ العمل في برنامج التنمية الريفية في قرية دير الميمون بالتعاون مع مطرانية بني سويف للاقباط الارثوذكس .وفي اكتوبر ١٩٨٥، تم تأسيس مركز سيتي للاعاقة الذهنية في مدرسة دى لاسال بالظاهر .وفي فبراير ١٩٨٦. تم انشاء ورشة لتصنيع أحذية الجذام تحت اشراف خبير عالمي. وفي يناير ١٩٩٠، بدأ العمل في مشروع مكافحة الادمان بالتعاون مع لجنة خاصة من الخبراء و المتخصصين.

وفيما يلي بيان بمؤشرات أداء هيئة كاريتاس - مصر في الفترة (يناير ١٩٧٠ - يونيو ١٩٩١)

وفيما يلي بيان بمؤشرات أداء هيئة كاريتاس – مصر في الفترة (يناير ١٩٧٠ – يونيو ١٩٩١):

م	المشروع	بدء المشروع	المستفيدون	
			جزئى	كلى
١	المساعدات الاجتماعية:	يناير ١٩٧٠		
	– الحالات العالجة		٩٧٠	
	– الطلبة الجامعيون		٥٧	١٠٢٧
٢	المراكز الطبية الاجتماعية:	ابريل ١٩٧٠		
	– المراكز الطبية		١٦٥٠٠٠	
	– رعاية الامومة والطفولة		٤٨٢٨	
	– ترقية المرأة		٤٩٦	
	– دورات تكوينية		٧٥٠	
	– رحلات ثقافية وترفيهية		٥٦٥	١٧١٦٣٩
٣	المعونة الغذائية :	سبتمبر ١٩٧٠		
	– القاهرة		٣٥٠٠٠	
	– الاسكندرية		٢٥٠٠٠	
	– البحيرة		٤٥٠٠	
	– الوجة القبلي		٢٠٠٠٠	٨٤٥٠٠
٤	المشروعات الصغيرة	أكتوبر ١٩٧٠		٨٦٠
٥	محو الامية :	فبراير ١٩٧٢		
	– القاهرة		٥٨٠	
	– الاسكندرية		٢٨٧٤	
	– السويس		٤٣	
	– وجه بحرى		٤٧٩	
	– وجه قبلى		٣٤٦٩	
	– دورات تدريبية للمنسقين والمنسقات		٣١١٥	١٠٥٦٠
٦	حضانات الاطفال:	سبتمبر ١٩٧٣		
	– دورات تدريبية وتكوينية للمشرفات		١١٩٥	
	– عدد الاطفال		٦٢٥٠	٧٤٤٥
٧	اللاجئون الافارقة:	مايو ١٩٧٦		
	– اعانات شهرية		٩٤٨	
	– اعانات عاجلة		١٣٠	
	– مساعدات طبية		٤٨	
	– منح دراسية		٣٤	
	– مصروفات سفر		٣٧	١١٩٧
٨	خدمة الشباب:	يونيو ١٩٧٧		
	– أعضاء النوادى الثقافية الاجتماعية		١٣٢٥	
	– دورات ولقاءات		٢٢٤٠	
	– معسكرات محلية ودولية		٧٦٥	
	– معسكرات لأولاد القرى الفقراء		٦٣٥	
	– معسكر شبابنا فى فرنسا		٢٣	٤٩٨٨

٩	مكافحة الجذام: - مسح طبى - أجهزة تعويضية ونظارات - دورات تكوينية للاطباء والممرضين - قرية عبد المنعم رياض للمرض القدامى - علاج طبى - مستشفى أبو زعبل والعامرية	ابريل ١٩٧٩	١١٨٦٤٢ ٤٥٠ ٤٨٠ ١٥٠٠ ٩٨٥٠ ٧٢٠	١٣١٦٤٢
١٠	المعاقون ذهنيا: - دورات توعية - دورات تدريبية - دورات ارشاد أسرى - دورات خدمة مباشرة للمعاق - دورات مشورة فنية	فبراير ١٩٨١	 ٦٦ ٥٤٥ ٦٥٤ ٣١٠ ٢٦٦	١٨٤١
١١	التنمية الريفية: - وجه بحرى - وجه قبلى	أكتوبر ١٩٨٣	 ٣٩٥ ١٢٢٨	١٦٢٣
١٢	التوعية الصحية: - القاهرة - الاسكندرية - المنيا	سبتمبر ١٩٨٦	 ١٥٣٧ ١٣٥٥ ٩٢٠	٣٨١٢
١٣	اعانة غير معينى الجنسية: - اعانات شهرية - اعانات طارئة - رعاية طبية - زيارات فى المنازل - مساعدات مادية	يوليو ١٩٨٨	 ١٤٢٨ ١١٩ ٢٨٠ ١٠٢٨ ٤٧٦	٣٣٣١
١٤	التدريب المهنى: - كهرباء والكترونيات - تكييف وتبريد - لف موتورات - تركيبات صحية وسباكة - نقاشة	أبريل ١٩٨٩	 ١٥٥ ٧٣ ٣٨ ٣٨ ١٤	٣١٨
١٥	وجبة أخى وأختى: - مرضى الخانكة - مرضى العباسية	اكتوبر ١٩٨٩	 ١٨٧٠٠ ٩١٠٠	٢٧٨٠٠

(٤) جمعية الصعيد للتربية والتنمية

أسسها الاب هنرى عيروط اليسوعى فى عام ١٩٤١، ثم اشهرت كجمعية مسجلة تحت اشراف وزارة الشئون الاجتماعية فى ١٩٦٧ وهى تهدف إلى تحقيق التنمية الشاملة للانسان المصرى فى اقليم الصعيد من خلال مدخلين متكاملين، هما التربية والتنمية .وتضم خدمتها المجالات التالية :

أ ـ المدارس :

وتتبعها حاليا ٣٨ مدرسة خاصة مجانية وغير معانة .وهى تخدم ١١٦٦٠ تلميذا وتلميذة مسلمين ومسيحيين، ويعمل بها ٦٨٧ موظفا.

ب ـ مراكز تكوين الشباب واعداد القادة :

يتبع الجمعية ٣٦ مركزا لخدمة الشباب، يستفيد منها حوالى ٤٠٠٠ شاب وفتاة فى سن من ١٢ عاما إلى ٣٠ عاما .وتعمل هذه المراكز على تشجيع الشباب على تحملهم لمسئولياتهم تجاه البيئة المحلية، وتحفيزهم للعمل على خدمة هذه البيئة فى إطار جماعى.

ج ـ برنامج مكافحة الأمية :

ينتظم فى هذا البرنامج ٢٠٥٠ دارسا ودارسة، فى ٩٠ مجموعة تعمل فى ٤٨ مركزا .ويقوم على تنفيذ البرنامج ٩٦ منسقا ومنسقه، بعضهم من الدارسين والدارسات اللاتى تخرجن فى هذه المراكز.

د ـ برنامج تنمية المرأة :

تعمل الجمعية مع ٣٣ مركزا لتنمية المرأة، تخدم ١٧٢٠ مستفيدة فى مجالات التكوين الشخصى، تربية الاطفال، التوعية الصحية، الاشغال اليدوية، مكافحة الأمية، تنمية المهارات الاجتماعية.

هـ ـ برنامج الصحة :

تعمل الجمعية فى ٥٥ موقعا ببرامج للتوعية الصحية والخدمة العلاجية، وفى ٨ مواقع توجد برامج لرعاية الام والطفل، كما ينفذ فى مدارس الجمعية برنامج "من طفل إلى طفل " الذى يعلم الطفل الأكبر مسئولية الرعاية الصحية للطفل الاصغر، بالاضافة إلى البرامج الصحية الوقائية والعلاجية الشاملة .

و ـ برنامج التنمية الثقافية:

وهو يهدف إلى احياء قيمة الكتاب لدى الشباب والاطفال، وذلك من خلال مكتبات مدرسية تحول البعض منها إلى مكتبات عامة تنظم لقاءات وندوات ومهرجانات ثقافية.

ز ـ مشروعات زيادة الدخل والقروض الصغيرة :

تقدم الجمعية قروضا صغيرة للعديد من أسر التلاميذ الذين يعانون من ظروف اقتصادية حرجة، وللمنتفعين ببرامج محو الامية، وايضا للمنتفعات ببرامج تنمية المرأة خاصة فى مجالات تربية الاغنام والماعز والخياطة والنسيج والانشطة التجارية الصغيرة.

ح ـ مشروعات إحياء الحرف اليدوية التقليدية:

يقوم مركز الخدمة الجماعية بأخميم بتدريب الفتيات ـ اللائى لم تتح لهن فرصة التعليم ـ على النسيج اليدوى والتطريز والخياطة ونجارة البراويز، ويستفيد من خدمات المركز ١٧٥ فتاة من المسلمات والمسيحيات .ويقوم مركز التدريب على المشغولات الخشبية بحجازة، بتدريب الاطفال من سن ٦ إلى ١٦ عاما على أعمال النجارة والخراطة وصناعة الاثاث والمشغولات الخشبية الفنية، وقد وصل عدد المتدربين إلى ٢٩ متدربا من المسلمين والمسيحيين.

الخريطة الجغرافية لمواقع ومجالات العمل بالجمعية

المحافظة	م	الموقع	مدارس	مكافحة الامية		مرأة	صحة		مشروعات	شباب		تنمية ثقافية	الشركاء	عدد الشركاء
				شباب	شابات		مستوصف	صحة عامة		نادى	فرق			
الاسكندرية	١	محرم بك			١	١							راهبات الصعيد	٣
القاهرة	٢	الشرابية	٢	١									مدرسون	١
الجيزة	٣	الجيزة									١		كنيسة كاثوليكية	١
الفيوم	٤	الناصرية		١	١								كنيسة كاثوليكية	١
	٥	الفيوم		١	١						١		كنيسة كاثوليكية	١
المنيا	٦	منبال					١	١	١				كنيسة ارثوذكسية	٢

	٧	اشنين النصارى	١		١	١		١	١	١	١	١	مدرسون	٦
	٨	سمالوط	١					١		١			مدرسون	٢
	٩	عزبة متى					١						جمعية الانبا ابرام	١
	١٠	نزلة غطاس	١					١		١			مدرسون	٢
	١١	عزبة جاهين	١					١					مدرسون	٢
	١٢	منسافيس	١					١	١			١	قادة ومدرسون	٢
	١٣	ابو قرقاص	١		١	١		١	١	١		١	مدرسون	٦
	١٤	بنى عبيد	١		١		١	١	١	١	١	١	مدرسون + راهبات القلب المقدس	٣
	١٥	ملوى	١		١	١	١	١		١	١	١	مدرسون + راهبات نوتردام + كنيسة كاثوليكية	٢
	١٦	البياضية	٢	١	١	١	١	١	١	١	١	١	راهبات القلب المقدس + كنيسة كاثوليكية +
													اخوة المدارس	
	١٧	البدرمان		١	١								راهبات نوتردام	٣
اسيوط	١٨	ديروط	١		١	١	١	١	١		١		راهبات القلب المقدس + كنيسة كاثوليكية	٤
	١٩	ابو جبل		١	١	١		١		١	١		كنيسة كاثوليكية	٣
	٢٠	امشول		١						١	١		كنيسة كاثوليكية	٢
	٢١	بيلاو			١				١		١		كنيسة كاثوليكية	١
	٢٢	القوصية	١	١	١	١	١	١		١	١	١	راهبات المحبة	٥
	٢٣	المنشاة	١	١	١			١		١	١		كنيسة كاثوليكية	٣
	٢٤	الواسطى	١		١	١		١		١	١		الراهبات المصريات	٤

	٢٥	اسيوط								١	١		راهبات نوتردام	١
	٢٦	الحمراء							١					
	٢٧	دير درنكا			١	١	١						راهبات الفرنسيسكان	٢
	٢٨	نجع سبع							١					
	٢٩	بنى محمديات	١	١	١	١		١	١	١	١	١	كنيسة كاثوليكية+ مدرسون	٥
	٣٠	العزبة			١	١		١			١		الراهبات المصريات + كنيسة كاثوليكية	٤
	٣١	بويط	١	١	١	١	١	١	١	١	١	[illegible]	الراهبات المصريات + كنيسة كاثوليكية + مدرسون	٥
	٣٢	قرية سحرب		١	١								كنيسة كاثوليكية	١
	٣٣	الزرابى	١	١	١	١	١	١	١	١	١	١	راهبات المحبة دى بزانسون + مدرسون	١
	٣٤	ابو خرص						١					راهبات المحبة دى بزانسون	١
	٣٥	البلايزة						١					راهبات المحبة دى بزانسون	١
	٣٦	نجع رزيق			١				١	١	١		كنيسة كاثوليكية	٣
	٣٧	النخيلة	١		١	١		١		١	١		راهبات الكرمليت + مدرسون	٥
	٣٨	صدفا	١		١	١		١	١	١	١	١	راهبات المحبة	٥
	٣٩	الجزيرة		١										
	٤٠	بنى فيز		١	١	١	١	١					راهبات المحبة	٣
	٤١	البديا		١	١	١							كنيسة كاثوليكية	٢

	٤٢	الشناينة			١								كنيسة كاثوليكية	١
	٤٣	دير الجنادلة	١	١	١	١	١	١	١		١		مدرسون	٤
	٤٤	الغنايم	١	١	١	١		١	١	١	١		راهبات القلب المقدس + كنيسة كاثوليكية	٤
	٤٥	كوم ابو حجر	١					١		١			مدرسون	٢
	٤٦	كوم اسفحت	١					١		١			مدرسون	١
	٤٧	العزايزة	١	١	١			١		١			مدرسون	١
سوهاج	٤٨	القطنة			١	١			١			١	كنيسة كاثوليكية	٢
	٤٩	الصارى		١	١	١							كنيسة ارثوذكسية	٢
	٥٠	مشطا			١	١							كنيسة ارثوذكسية	٢
	٥١	طما							١	١		١	كنيسة ارثوذكسية	٢
	٥٢	نزلة خاطر		١	١	١	١	١					راهبات الكومبونيات	٣
	٥٣	الخازندارية	١		١	١		١		١	١	١	راهبات المحبة دى بزانسون + مدرسون	٥
	٥٤	طهطا	١	١	١			١					قيادة	٢
	٥٥	كوم غريب	١	١	١			١		١	١	١	مدرسون	٣
	٥٦	جهينة	١	١	١			١					راهبات القديسة اليصابات	٣
	٥٧	النزلة			١									
	٥٨	المراغة	١					١					مدرسون	١
	٥٩	اخميم			١	١			١				قادة	٣
	٦٠	النجيلة	١					١					كنيسة كاثوليكية + مدرسون	١
	٦١	جرجا	١											
	٦٢	جادلات			١								كنيسة ارثوذكسية	١
	٦٣	نجع حمادى									١		الاباء الفرنسيسكان	١

قنا	٦٤	حجازة	١	١	١	١	١	١	١	١	١	١	اخوة يسوع الصغار + راهبات مصريات + كنيسة كاثوليكية	٦
	٦٥	جراجوس	١		١	١	١	١					راهبات كومبونيات + كنيسة كاثوليكية	٤
	٦٦	نقادة	١		١	١	١	١	١	١			كنيسة كاثوليكية	٢
	٦٧	الاقصر	١					١			١		كنيسة كاثوليكية	٢
	٦٨	نجع الصياغ	١		١		١	١		١			راهبات كومبونيات + قادة	٣
	٦٩	ارمنت الوابورات							١		١	١	الاب منير خزام	٤
	٧٠	ارمنت الحيط			١	١	١	١			١		الراهبات المصريات	١
	٧١	المريس					١	١			١		الاب منير خزام	١
اسوان	٧٢	كوم امبو									١		كنيسة كاثوليكية	١
	٧٣	اسوان									١		كنيسة كاثوليكية	١

هـ - جمعية جامعي القمامة بمنشية ناصر : دراسة حالة للعلاقة بين المؤسسة الدينية والواقع الاجتماعي المحلي

(١) خلفية عامة

يقع حي الزبالين بمنشية ناصر في شرق مدينة القاهرة في الجزء السفلي من سفح جبل المقطم، وتمتد المنطقة على مستويين من الارتفاع .ويعتبر حي الزبالين بالمقطم أكبر احياء الزبالين السبعة (المقطم ،عزبة النخل، المعتمدية، طرة، البراجيل، حلوان، عين الصيرة) التي تقع في أطراف مدينة القاهرة الكبرى، وقد قامت الحكومة بترحيلهم اكثر من مرة كان آخرها سنة ١٩٦٩ إلى منشية ناصر دون سابق اعداد الموقع لاقامتهم .ونظرا لضرورة الاستمرار في خدمات جمع القمامة وفرزها يوميا، فقد اضطر السكان الجدد الى وضع ايديهم على المساحات التي يقيمون عليها بطريقة عفوية، ودون مقومات للبنية الأساسية .ثم قاموا بتسويتها وبناء مأوى عليها من الصفيح، وكذلك زرايب لتربية الخنازير، وظل هذا الوضع حتى بداية الثمانينات .وتعود هذه المهنة تاريخيا إلى مصدرين - بشريين هما:

أ - " الواحية " (نسبة لقدومهم من الواحات) : وهم القائمون على خدمات جمع وفرز القمامة، وقد جاء الواحية الى القاهرة منذ حوالي مائة عام، تولوا خلالها جمع ونقل المخلفات المنزلية والتخلص منها عن طريق بيعها كوقود لتدفئة الحمامات العامة او للمستوقدات وذلك لطهي الفول المدمس، الا انهم اصبحوا المهيمنين على هذه المهنة مقابل اجور شهرية .والواحية هم حاليا الوسطاء بين سكان العمارات وجامعي القمامة.

ب - "جامعو القمامة " : وهم افقر فقراء صعيد مصر الذين نزحوا الى القاهرة سعيا وراء الرزق، ومعظمهم من المسيحيين، وقد اكتشفوا أن هناك فرصا جيدة للتكسب عن طريق تربية الخنازير على القمامة التي يجمعونها من المنازل، فبدأوا في جمع القمامة

بأنفسهم تحت اشراف الواحية .وهم يكسبون عيشهم عن طريق بيع المخلفات الصلبة التى يفرزونها، وتربية الخنازير.

ومع بشائر كل صباح، يقوم مايقرب من ٧٠٠٠ جامع قمامة من حى الزبالين بمنشية ناصر اسفل جبل المقطم بجمع مايزيد عن ٢٠٠٠ طن قمامة من شقق المساكن والفنادق وغيرها من بعض احياء القاهرة، ونقلها الى حيهم حيث تفرغ العربة فى فناء المسكن أو أمامه .وتتولى السيدات وكبرى البنات مسئولية فصل القمامة إلى مخلفات عضوية وأخرى غير عضوية، وترسل بقايا المأكولات لحظائر الحيوانات والمواشى لتتغذى عليها، اما المخلفات الباقية فيتم تصنيفها حسب نوعها ولونها لإعادة تدويرها واستخدامها مرة أخرى.

ويعيش جامعو القمامة فى هذه المنطقة على عائدات النفايات، وعن طريق تربية الخنازير على مخلفات المواد الغذائية، وايضا على بيع المواد الثانوية بعد فرزها مثل الزجاج والورق والبلاستيك والصفيح والكهنة والعظام، وبالتالى فالمصدر الرئيسى لدخل جامعى القمامة هو الخنازير والمواد التى يستردونها من القمامة والأنشطة الخاصة باعادة التدوير إن وجدت .ويقوم الوسطاء بشراء الورق والبلاستيك والكهنة وغيرها، التى يجمعها جامعو القمامة فى بالات كبيرة أمام مساكنهم فى انتظار سيارات نقل الوسطاء، الذين يبيعونها بدورهم إلى المصانع لإعادة تدويرها .اما النفايات التى لم يتم التصرف فيها طبقا لما سبق وكذلك مخلفات الزريبة نفسها، فكانت تلقى فى الطرقات حيث يتم حرقها او إرسالها إلى الفرن أى مقلب القمامة الذى كان يقع فى الجزء الأسفل من المنطقة .وكانت الظروف السكنية يرثى لها، ومخاطر نشوب الحريق محتملة وقائمة بسبب الاشتعال الذاتى للمواد المتخمرة من بقايا النفايات، وهذا الاشتعال الذاتى يمثل احد المخاطر البيئية والصحية الرئيسية للمنطقة بالاضافة إلى انتشار سحب الدخان الأسود الكثيف الذى يخيم على جزء كبير من المنطقة.

وقد بدأت عمليات تطوير المنطقة بعد الحريق الذى دمر المنطقة بالكامل سنة ١٩٧٦، ويعتبر هذا الدمار بداية لمرحلة التطوير، فقد بدأ السكان فى استخدام مواد البناء المحلية - الأحجار - بدلا من الصفيح الخردة والصاج المموج مع الابقاء على التقسيم الأصلى للمسكن، الذى يتكون من غرفة واسعة يلحق بها فناء، وتستخدم كمكان للمعيشة والعمل .اما زرائب الخنازير فكانت تفصل عن المنزل بالواح الصاج المموج .وقد تم اعداد خريطة للحى بواسطة مكتب نوعية البيئة بالتعاون مع أحد المكاتب الهندسية الإستشارية، حيث قام بتخطيط وتسمية الشوارع بالمنطقة، ومع هذه العملية بدأ السكان يشعرون بالطمأنينة والاستقرار، فأعادوا بناء مساكنهم واثبات ملكيتهم للأرض لدى سلطات الحكم المحلى .وبناء على طلب محافظة القاهرة سنة ١٩٩٠، تم وضع برنامج لميكنة عملية جمع ونقل المخلفات المنزلية باستخدام لوريات نقل لهذا الغرض بديلا للعربات التى تجرها الدواب.

وكان حى الزبالين بالمقطم محورا لجهود ومبادرات مكثفة لتنمية المجتمع والارتقاء به طيلة عقد الثمانينات .وقد بدأت هذه الجهود عام ١٩٨٠ بمبادرة من محافظة القاهرة والبنك الدولى يساعدهما مجموعة من الهيئات المعنية، وقد استهدف برنامج الارتقاء بالمنطقة تحسين الأحوال المعيشية المتردية فى حى يعتبر واحدا من أكثر الأحياء فقرا وتدهورا، وإدماج خدمات جمع القمامة وتصنيفها فى نظام شامل وكفء لادارة المخلفات الصلبة فى القاهرة ككل .وكان من نتيجة ذلك ان تمكن جامعو القمامة فى أقل من عشر سنوات من تحويل منطقتهم الى محور نشط لإعادة تدوير القمامة، وقد شارك فى مشروعات الارتقاء عدد من المنظمات والمؤسسات الاجنبية المانحة للتمويل بالتعاون مع المنظمات الأهلية الموجودة بالمنطقة.

(٢) شخصية القمص سمعان (كاهن الكنيسة المحلية)

من الصعب علينا أن نلم بكل الابعاد والدوافع المحركة لشخصية المنمى/ المغير الاجتماعى، خاصة اذا تزاوجت مع شخصية رجل الإصلاح الدينى .ولكننا سوف نحاول الاقتراب من شخصية القمص سمعان من خلال الأبعاد الأربعة التالية :

أ - الجذور الشعبية

يصف القمص سمعان نشأته الأولى، فيقول: يعنى حاكون إيه... فلاح .. عامل بسيط جاهل»، وهو يلخص فى هذه الكلمات مجمل خبرته الشعبية، فهو بحكم الموروث الثقافى فلاح من احدى قرى الدلتا، ولكنه بالممارسة العملية فنى طباعة عمل بجريدة الجمهورية لفترة من الوقت كما عمل مسئولا عن طباعة مجلة الكرازة التى يحررها البابا شنودة الثالث .وهو بالانتماء المكانى - حيث كان يقيم فى حى شبرا - ينتمى إلى الشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى القبطية .تلك هى جذوره الشعبية التى سوف تؤهله فيما بعد لتلقى دعوته الروحية.

ب - تلقى الدعوة الروحية

فى عام ١٩٧٢، كان القمص سمعان يمارس خدمته الروحية فى حى شبرا كواحد من خدام التربية الكنسية فى هذه المنطقة المزدحمة بالكنائس .وقد جاءته الدعوة للخدمة فى حى الزبالين بمنشية ناصر من قبل احد جامعى القمامة ويدعى قديس عجيب عبد المسيح،حيث كان يجمع القمامة من حى شبرا .وتكررت هذه الدعوة الغريبة لزيارة منطقة الزبالين بالمقطم والخدمة بها لمدة عامين كاملين .وقد حاول الخادم فرحات - القمص سمعان فيما بعد - ان يتهرب من هذه الدعوة التى تقتحم عليه حياته مرات عديدة دون جدوى، إلى أن تقابل مع جامع القمامة - قديس - فى الجمعة الأولى من فبراير ١٩٧٤.

ج - التوحد بالتاريخ وإستعادة روح و"تاريخية " المكان

عندما توجه فرحات في زيارته الأولى لمنطقة "الزرايب" بمنشية ناصر، لم يفاجأ فقط بالحالة البائسة التي يعيش عليها جامعو القمامة - السكنى في أكواخ الصفيح الخردة وسط تلال من القمامة المتعفنة - ولكنه فوجئ أيضا "بتاريخية" هذه المنطقة. ففي بداية زياراته للمنطقة وتردده عليها، اكتشف فجوة كبيرة تحت أحد الصخور الضخمة استخدمها كمكان هادئ للصلاة ولكن هذه الملامح الخاصة للمكان اقتادته للبحث والتنقيب في أعماق التاريخ متسائلا عمن سكن هذه المنطقة من القديسين الأوائل، أو بالتعبير الكنسي "قديس المكان". وقد هداه هذا البحث التاريخي إلى الالتقاء بشخصية القديس سمعان الخراز، الذي يقترن إسمه في التقليد الكنسي الأرثوذكسي بما يسمى بمعجزة نقل جبل المقطم في ٢٧ نوفمبر ٩٧٩ م .ويبدو أن الخادم فرحات وجد في ملامح شخصية القديس سمعان الخراز، نبعا روحيا يعينه في إكمال وبلورة شخصيته الروحية /الكاريزمية .كما وجد في آثاره المادية التي بدأت تتكشف أمامه مع تعمقه في التاريخ وفي جغرافية المنطقة، فرصة نادرة لاستعادة روحية وتاريخية المكان وتأثيره المهيب.وتمثل قاعة القديس سمعان الخراز المشيدة داخل مغارة كبيرة، والمجهزة بمنبر نصف دائري وكراس مثبتة على مدرجات نصف دائرية - أشبه بالمسرح الروماني - بينما تتوسطها شاشة تليفزيونية ضخمة تتيح لآلاف الحاضرين أن يتتبعوا صورة وصوت المتحدث، تمثل في تقدير الكاتب ذروة سحر المكان المقترنة والمتزاوجة مع «كاريزمية» القمص سمعان، المتحدث الرئيسي في معظم الاجتماعات الروحية التي تعقد في هذه القاعة. وقد اكتمل حضور القديس سمعان الخراز الروحي والفكري في المكان، باستحضار رفاته لتدفن في كنيسة المقطم يوم ١١يولية ١٩٩٢ .

د - الكاريزما الشخصية للقمص سمعان

يأتي انبهار الزائر بالمكان وسحره مقترنا بتأثر مماثل بشخص وأداء القمص سمعان، فهو برغم تعليمه المتوسط، وخلفيته الاجتماعية المتواضعة، يبدو سيد هذا المكان وآمره الوحيد .وهو على حد تعبيره " انا زى السمكة متقدرش تعيش خارج الميه"، لايستطيع ان يكتمل وجوده وتأثيره وفاعليته اذا ابتعد عن دائرة هذا المكان التاريخي الذي توحد به وتمكن من فك شفرته وسبر أغواره .وهو في حركته داخل المكان تتنوع أدواره وتتعدد ملكاته ومواهبه، فهو تارة في صورة الإداري الحازم ذو السطوة الشديدة على مرؤسيه، وهو تارة في صورة الخطيب الروحي المفوه الذي يسيطر على آلاف السامعين فينصتون اليه بكل جوارحهم، وهو من ناحية أخرى يقوم بتقديم بعض اشكال مايسمى - في الفلكلور الشعبي المصري - بالعلاج الروحي.

(٣) الكنيسة القبطية المحلية (كنيسة القديس سمعان الخراز "الدباغ ")

بدأ تشييد هذه الكنيسة في عام ١٩٧٤ بمبنى من الصاج الخردة وسقف من البوص وبدأت الخدمة في الكنيسة في فبراير ١٩٧٤ باجتماع متواضع صغير للتربية الكنيسية للأطفال، ثم باجتماع عام للرجال والسيدات .وفي عام ١٩٧٦ تم تشييد المبنى الحالي للكنيسة على مساحة ١٠٠٠ متر تقريبا، وفي ١٨سبتمبر ١٩٧٦ زار البابا شنودة الثالث الكنيسة لأول مرة، وقد رسم البابا الأخ فرحات راعيا لكنيسة القديس سمعان الخراز باسم القس سمعان .

بدأت الاجتماعات في النمو والازدياد وتعددت الخدمات الروحية والاجتماعية، والخدمات الإفتقادية داخل منطقة الزبالين والمناطق المجاورة مثل منشية ناصر وعزبة بخيت والدويقة من خلال الآباء كهنة الكنيسة وبعض الخدام المكرسين .ويتبع الكنيسة حاليا دير القديس سمعان الخراز ويقع على مقربة من الكنيسة بحوالي ٢٠٠ متر على سفح الهضبة الوسطى للمقطم ويضم خمس كنائس :وهي كنيسة العذراء مريم والقديس سمعان الخراز، كنيسة الأنبا بولا، وكنيسة الأنبا أبرام، وكنيسة مار مرقس، وكنيسة الملاك وماريوحنا.

وايمانا من الكنيسة بأهمية تربية النشء الصغير وضرورة رعايتهم، تم افتتاح فصلين للحضانة بها عام ١٩٧٥ وفي مايو ١٩٩٣، تم افتتاح مبنى مستقل للتربية الكنسية لحوالي ٥٠٠ طفل وفتى وفتاه، مكون من ٦ طوابق .ويشتمل على قسم لرعاية وتعليم الأطفال من سن٣ - ٦ سنوات ليتسنى الحاقهم بالمدارس الرسمية، وقسم لرعاية وتعليم الصم والبكم، وقسم لمحو امية البنين والبنات يؤهلهم لقراءة الكتاب المقدس وللالتحاق بفصول التدريب المهني .اما قسم التدريب المهني فيشمل فصول للتفصيل والخياطة والتريكو - للفتيات - وفصول للنجارة والحدادة والكهرباء والجلود للفتيان.

وفي ١٢ ابريل ١٩٩٤، تم افتتاح مستشفى القديس سمعان، بالمبنى الملحق بالكنيسة، ويشرف عليها فريق من الأطباء الاخصائيين، وتشتمل على عيادات خارجية مجهزة بمعمل تخصصي لعمل التحاليل الطبية، ووحدة للأشعة التشخيصية، وغرفة للعمليات الكبرى، وغرف درجة اولى وثانية للمرضى المقيمين .وفضلا عن ذلك امتدت الخدمات لتشمل الأطفال المعاقين والاسر المحتاجة من خلال مركز المسنين وأنشطة المعسكرات الصيفية للفئات العمرية المختلفة. وأصبح للكنيسة الآن اقوى الأثر في حياة السكان خاصة الفقراء، ويرعى الخدمة في الكنيسة مجموعة الآباء وعلى رأسهم، القمص سمعان .وتخدم الكنيسة حاليا سكان منطقة جامعي القمامة، وايضا المناطق المحيطة بها مثل منشية ناصر وعزبة بخيت والدويقة.

(٤) جمعية رجال جمع القمامة لتنمية المجتمع (جمعية التنمية المحلية)

في بداية السبعينات قام الأنبا صموئيل اسقف الخدمات في

الكنيسة القبطية الأرثوذكسية - في ذلك الوقت - بأول محاولة نحو ايجاد نشاط منظم ينطلق من حي الزبالين .وبالرغم من أن هذا النشاط قد اعتبر مرتبطا بالكنيسة، إلا ان الأنبا صموئيل قام باضفاء الطابع القانوني عليه بانشاء جمعية تمثل اول عمل تنموي يتم على مستوى الحي، وقد تم اشهارها في وزارة الشئون الإجتماعية تحت رقم ١٨٨٩ في ٢٣يناير ١٩٧٤. وقد وصل عدد أعضائها الآن إلى حوالي ٧٠٠٠ عضو، وعدد المستفيدين الى ٢٧٠٠٠ مواطن بالمقطم وطرة .وكان اعضاؤها في البداية من رؤوس العائلات البارزين في منطقة الزبالين بالمقطم، وقد اعترف الأنبا صموئيل بأهميتهم في التأثير على الآخرين، وبالتالي تسهيل قبولهم لفكرة انشاء جمعية جامعي القمامة الوليدة، وكان اهتمام الأنبا صموئيل ينصب في الأساس على افقر اعضاء هذه المهنة وهم الزبالين انفسهم، لذلك سعت الجمعية لتمثيل مصالحهم امام كافة الجهات الأهلية والرسمية في الداخل والخارج.

وقد دعي بعض الأفراد من خارج المنطقة ممن تتوافر لديهم الثقافة والرغبة في الخدمة لاثراء العمل بالجمعية. وخدمة اعضائها بشكل افضل عن طريق اتصالاتهم مع الحكومة والمنظمات الخاصة من خارج الحي، للانضمام كأعضاء مؤسسين واعضاء في مجلس ادارة الجمعية وكان الأنبا صموئيل اول رئيس لها، ثم تم استبداله بشخص علماني من خارج المنطقة، والجدير بالذكر ان امين الصندوق والمدير التنفيذي كانا ايضا من خارج المنطقة .وكانت المهمة الرئيسية للجمعية حينئذ هي الاستجابة للاحتياجات الفردية للمعدمين من الأهالي مثل مساعدة الفقراء وحل الأزمات، والمساعدة في دفن الموتى والتي كانت تعد من المهام الرئيسية للجمعية في ذلك الوقت، كما أن أهم الانشطة التي قدمتها الجمعية هي دعم الزبالين في اعمالهم اليومية للابقاء على مهنتهم، وذلك من خلال الحصول على تراخيص، والتعامل مع الواحية، والتجار المسئولين عن شراء الخنازير، والذين يتولون اعادة تصنيع النفايات.

كانت هذه بداية عمل الجمعية، طبقا لما رآه مؤسسوها، الذين انطلقوا للعمل، ولم يهتموا بتحديد ملامح مهمتهم أو تعريفها على أنها عمل خيري او تنمية او خدمة اجتماعية، حيث اعتبروها وسيلة لمساعدة الزبالين في وقت الأزمات والحاجة دون التوقف للتفرقة بين العمل الخيري والعمل الانمائي .ومن بين الأنشطة الأولى التي عنى بها مكتب نوعية البيئة استكمال بناء الجمعية الوليدة التي كونها الأنبا صموئيل وتطوير قدراتها الادارية، فقد نظر اليها على انها شريك محتمل في عملية الارتقاء بالمجتمع المحلي .فعندما بدأ مكتب نوعية البيئة العمل في الحي، كان يهدف إلى أن تقوم الجمعية بتمثيل الحي باكمله، مع توسيع نطاق انشطتها واهدافها .لذلك تم توسيع عضوية الجمعية لتضم ممثلين لكافة قطاعات الحي، بالاضافة الى تعديل الأهداف لإتاحة الفرص امام مشاركة كافة اهالي المنطقة في مختلف الانشطة الانمائية التي تتم داخلها.

وكانت الجمعية قد واجهت العديد من المشاكل .وبالتالي لم تتمكن بمفردها من مواجهة العدد الكبير من المشروعات وتوفير التمويل اللازم لها في فترة وجيزة .وقد أدت هذه المشكلة إلى فقدان الثقة في الجمعية من جانب العديد من اعضاء الحي، الذين اعتبروها "عصابة داخلية" تستولى لنفسها على كافة المزايا، وان الرسوم التي تجمعها الجمعية تخصص للحصول على مزايا شخصيةعلى حساب باقي سكان الحي .وشارك في هذا الرأى العديد من السكان المحليين من ذوي المعرفة وبعض الأشخاص من خارج المنطقة ايضا، حيث كانوا يعتبرونها مجموعة تسعى الى تحقيق مصالحها الخاصة .وقد ضم مجلس ادارة الجمعية في ذلك الوقت الرجال الأكثر نفوذا - المعلمين -، وجامعي القمامة الأكثر ثراء .وقد تم دعوة افراد آخرين للانضمام للجمعية رشحتهم الكنيسة المحلية ومكتب نوعية البيئة واصبحوا اعضاء في الجمعية العمومية، وهم يشكلون الآن ٥٠٪ من اعضاء مجلس الادارة ، إلا أن اختيار رئيس مجلس الادارة ومدير الجمعية كان يتم من خارج الحي، بحيث يكون لهما مكانة مرموقة لدى الجهات الرسمية وذلك لأهمية التعامل مع الجهات المولة والهيئات الأجنبية.

وفي يوليو ١٩٩٢ ، تمكنت الجمعية من إضافة عبارة "تنمية المجتمع" الى إسم الجمعية حيث أصبح اسمها "جمعية رجال جمع القمامة لتنمية المجتمع". وقد تم تغيير الإسم رسميا لدى وزارة الشئون الاجتماعية كما تم توسيع نطاق النشاط واهداف الجمعية.

وتقوم الجمعية حاليا بالمشاريع والخدمات التالية:

- مشروع الصناعات الصغيرة :

تقوم الجمعية بتسليم من يرغب من جامعي القمامة ماكينة تقطيع الأقمشة المستخرجة من القمامة لإنتاج وبيع المنتجات القطنية المستخدمة في حشو المراتب والكراسي. وكذلك ماكينة تقطيع البلاستيك لبيع البلاستيك مباشرة - او بعد تشكيله الى بعض الأدوات البلاستيكية - داخل المنطقة .على ان تسدد قيمة هذه المعدات للجمعية على اقساط شهرية خلال ٣ - ٥ سنوات، وتقوم الجمعية بشراء هذه الماكينات عن طريق قروض من بعض الهيئات المولة.

- مشروع قروض السيدات :

يقوم المشروع باعطاء قروض للسيدات بعد الدراسة وبحث الحالة، وتستخدم هذه القروض في انشطة لتربية الماعز والدواجن، وفي التجارة بانواعها .وقد استفاد من هذا المشروع ٥٠٠ أسرة.

- مشروع الرعاية الصحية والتطعيم وتنظيم الأسرة :

يعمل هذا المشروع تحت اشراف طبيبة متخصصة مع فريق من الزائرات الصحيات بلغ عددهن ٢٤ زائرة صحية. وقد قام الفريق بزيارة ١٢٠٠ اسرة، وتطعيم حوالي ٢٠٠٠ طفل ضد الأمراض

الوبائية، وعمل وعى صحى بين الشابات.

- مشروع النظافة الداخلية :

تقوم الجمعية برفع حوالى ٢٠٠ طن يومياً من مخلفات القمامة غير المستفاد منها خارج المنطقة، مقابل اشتراك شهرى رمزى يسدده جامع القمامة للجمعية نظير استئجارها لسيارات لرفع هذه المخلفات .وجارى عمل التجهيزات لتشغيل ١٦ سيارة نقل، عدد ٢ لودر، تم استلامهم حديثا من وزارة التعاون الدولى لاستخدامهم فى نقل مخلفات القمامة الى المقالب العمومية خارج المنطقة السكنية. كما تم عمل مشروع لنظافة الأحياء الشعبية المحرومة من خدمة ونقل القمامة بمنطقة منشية ناصر.

- مشروع كسح المجارى :

قامت الجمعية بشراء سيارة لكسح المجارى للتخلص منها فى حالة التأخر عن نزحها، وذلك بسبب وجود ترنشات كثيرة فى المنطقة يقدر عددها بحوالى ١٠٠٠ ترنش.

- مشروع صحة الحيوان :

قامت الجمعية بانشاء وحدة بيطرية، يعمل بها طبيبان متخصصان لمعالجة الحيوانات بأجر رمزى يسدده المنتفع بالخدمة. ويتم تمويل مصاريف الوحدة من ادوية ومرتبات واجور تشغيل عن طريق عائد الوحدة .والمنح التى ترد للجمعية.

وهناك مشروع لحضانة الأطفال يستفيد منه ٥٠ طفل فى سن من ٣ - ٥ سنوات، ومشروع لمحو الأمية بالتعاون مع الهيئة القومية لمحو الأمية .وجارى حاليا عمل دراسة جدوى لبعض المشاريع المفيدة التى تعمل على تنمية جامعى القمامة ورفع مستوى معيشتهم مثل مشروع تخريز وتصنيع البلاستيك، ومشروع مصنع الزجاج، ومشروع مصنع الورق .وقد جرى تغيير مجلس ادارة الجمعية واصبح رئيسها الآن القمص سمعان، جامعا مابين رئاسة الجمعية والرعاية الروحية فى الكنيسة المحلية، ويساعده الأخ اسحق ميخائيل بولس.

(٥) الهيئات التنموية الخارجية

اشتمل المشروع المصرى الأول للتنمية الحضرية على تحسين نظام ادارة النفايات الصلبة والارتقاء بالمنطقة العشوائية بالمدينة، وذلك عن طريق توسيع نطاق الخدمات الحضرية ومشروعات البنية الأساسية وتمليك الأراضى لتشجيع السكان على ادخال تحسينات على منازلهم بالجهود الذاتية، وكان هذا المشروع حافزا للبنك الدولى على القيام بتمويل مشروعات التنمية الحضرية فى محافظة القاهرة. ففى عام ١٩٨٠، دعا مكتب نوعية البيئة للعمل مع محافظة القاهرة من اجل تحسين نظام اعادة تدوير النفايات الصلبة فى المدينة .كما قام البنك الدولى بدعوة مدير المكتب لتطوير المشروع، وقد اوصى باختيار منطقة الزبالين بالمقطم لتطبيق المشروع على نطاق تجريبى ارشادى على أساس أنها من اشد المناطق احتياجا للتطوير .ثم بعد نجاح التجربة عهد البنك الدولى ومحافظ القاهرة الى مكتب نوعية البيئة ومكتب خاص للاستشارات الهندسية لوضع برنامج شامل للارتقاء بالحى والاشراف على تنفيذ المشروع .وتضمن البرنامج بالاضافة الى المشروع السابق، تحسين نوعية وتوسيع نطاق مسارات جمع القمامة، وتنفيذ مشروعات صناعية وصناعات صغيرة، مع وضع برنامج للنظافة الداخلية للمنطقة.

ومما يذكر ان تمويل مشروعات التطوير فى تلك الفترة كان يتم من مصادر وهيئات مختلفة، مثل البنك الدولى ومؤسسة فورد وهيئة اوكسفام وهيئة الإغاثة الكاثوليكية، وصندوق الأخت ايمانويل والسوق الأوربية. ويمكن حصر المشروعات التى دخلت المنطقة فى فترة الثمانينات والهيئات الاجنبية الممولة لها فيما يلى :

أ - المشروع الأول للتطوير بتمويل من البنك الدولى (١٩٨١)

فى نهاية ١٩٨١ وبداية ١٩٨٢، أخذ مكتب نوعية البيئة على عاتقه التمهيد لبرنامج التطوير بالحى عن طريق مجموعة من الأنشطة، حيث قام بوضع خريطة لمنطقة المقطم وأجرى مسح شامل للأراضى الموجودة والخدمات العامة والمؤسسات الاقتصادية القائمة .كما وضع سجلا لكل قطعة أرض وبيان إستخداماتها، وأسماء سكانها الحاليين، بالاضافة إلى تحديد اسماء الشوارع وترقيم قطع الأرض، كما تمت تسمية كل شارع باسم رب أكبر أسرة تقطن فيه. والجدير بالذكر ان هذه المهمة تولى القيام بها مسئولون من محافظة القاهرة، ومكتب نوعية البيئة، ومجموعة من شباب المنطقة تم اختيارهم بمعرفة جمعية رجال جمع القمامة (الجمعية المحلية).

ب - مشروع الارتقاء بجمعية رجال جمع القمامة بتمويل من مؤسسة فورد وهيئة أوكسفام (١٩٨٢)

وقد سبق الحديث عن هذا المشروع اثناء تناولنا لجمعية رجال جمع القمامة .

ج - مشروع التوسع فى خدمة جامعى القمامة بتمويل من هيئة أوكسفام (١٩٨٢)

كان الهدف من المشروع هو توسيع نطاق جمع القمامة ليشمل المناطق المحدودة الدخل التى لم تكن تصلها هذه الخدمة من قبل. فاضاف هذا المشروع ثمانية الاف أسرة جديدة هى من منشية ناصر المجاورة لمنطقة الزبالين بالمقطم، إلى المناطق الأخرى التى يتم خدمتها فى انحاء القاهرة .وقد جاء هذا المشروع استجابة لطلب محافظة القاهرة من اجل تحسين نظام ادارة النفايات الصلبة للمدينة بأسرها، وتوسيع نطاق الخدمة بالتدريج ليشمل المناطق التى كانت مهملة من قبل.

د - مشروع النظافة الداخلية بتمويل من مؤسسة فورد وهيئة أوكسفام وصندوق الأخت إيمانويل (١٩٨٢)

وقد سبق تناول هذا المشروع اثناء الحديث عن الانشطة المختلفة لجمعية رجال جمع القمامة

هـ ـ مشروع الصناعات الصغيرة بتمويل من هيئة اوكسفام (١٩٨٣ ـ ١٩٨٦)

سبق تناول هذا المشروع اثناء الحديث عن الانشطة المختلفة لجمعية رجال جمع القمامة.

و ـ مشروع توليد الدخل للاسر التى تعولها إمرأة بتمويل من مؤسسة فورد وهيئة اوكسفام (١٩٨٦ ـ ١٩٨٨)

سبق تناول هذا المشروع ـ تحت اسم مشروع قروض السيدات ـ اثناء الحديث عن الانشطة المختلفة لجمعية رجال جمع القمامة.

ز ـ مشروع صحة الحيوان (المركز البيطرى) بتمويل من هيئة الاغاثة الكاثوليكية (١٩٨٥ ـ ١٩٨٩)

سبق تناول هذا المشروع اثناء الحديث عن الانشطة المختلفة لجمعية رجال جمع القمامة.

ح ـ مشروع الميكنة بتمويل من المساهمين المحليين وصندوق الاخت ايمانويل (١٩٨٧)

جاء هذا المشروع استجابة لقرار محافظ القاهرة بحظر استخدام العربات التى تجرها الدواب ـ خاصة فى وسط المدينة ـ والسماح فقط لمستخدمى اللوريات بنقل القمامة .وعلى الرغم من ان فكرة الميكنة طرحت لأول مرة فى الستينيات، فلم يتم تطبيقها عمليا حتى ١٩٨٧. ففى سبتمبر عام ١٩٨٧، تم انشاء شركة حماية البيئة من قبل مكتب نوعية البيئة وجمعية رجال جمع القمامة لتوفير سيارات للحى .وتم تشكيل مجلس الادارة من ممثلين عن الواحية، والزبالين، مكتب نوعية البيئة. وقد سمحت جمعية رجال جمع القمامة لأى شخص من الحى بأن يصبح مساهما فى المشروع بجزء من رأس المال المطلوب .وقد أدى ذلك الى اقتصار المساهمة على المتيسرين من الزبالين الذين كان لديهم رأس المال اللازم.

ط ـ مشروع الرعاية الصحية (الداية) وبرنامج التطعيم وفريق الزائرات الصحيات بتمويل من هيئة اوكسفام (١٩٨٧)

وقد سبق تناول هذا المشروع اثناء الحديث عن الانشطة المختلفة لجمعية رجال جمع القمامة.

ى ـ مصنع تحويل النفايات الى سماد بتمويل من السوق الاوروبية واصدقاء الاخت ايمانويل (١٩٨٦)

وقد كان هذا المصنع هو الحل الطويل المدى لمشكلة استخدام النفايات العضوية غير المعالجة والتى تضر بالتربة، اذ أمكن تحويلها إلى سماد ذو جودة عالية يفى باحتياجات التربة من العناصر الغذائية والغير متوافرة فى السوق، والتى يتزايد الطلب عليها.

ك ـ مشروع نسيج السجاد (١٩٨٧)

بدأ هذا المشروع عام ١٩٨٧، عندما حصلت رئيسة مجلس ادارة جمعية حماية البيئة من التلوث على ٤ أنوال يدوية .وبعدها قامت بتعيين اثنين من المدربين لتدريب الفتيات بصفة منتظمة، وبدأ المشروع بخمس متدربات .وبعد تولى إحدى المتطوعات مسئولية هذا النشاط، اتسع المشروع ليصل عدد الانوال فى عام ١٩٩١ إلى ثمانية أنوال، وعدد المتدربات إلى ١٠٠ متدربة .وفى عام ١٩٩٢، بدأت مبادرات شخصية من خلال أصدقاء المشروع لتصدير هذا السجاد إلى فرنسا وسويسرا والنمسا والولايات المتحدة الامريكية، إلى جانب بيعه فى السوق المحلية.

(٦) تقييم عام للتجربة

يذهب بعض الباحثين فى تقييمهم لحصاد تجارب التنمية بحى الزبالين بالقطع إلى ان محاولات التنمية التى تعتمد اساسا على تفهم كامل للامكانيات والترتيبات المحلية القائمة ومحاولة البناء عليها بدلا من استبدالها، تتيح فرصا اكبر للنجاح اكثر من تلك التى تحاول إدخال هياكل حديثة لاتناسب المجتمعات المستهدفة .وأن المشروعات التنموية التى نجحت هى تلك التى عملت على تلبية الاحتياجات الحقيقية لغالبية السكان .كما أن الاستمرار فى الانجازات والتوسع فى الخدمات يتطلب اقامة هياكل مؤسسية مستديمة، ومجموعة محورية من الأشخاص المتفانين والكوادر المدربة من داخل المجتمع، مع ضرورة التوازن بين مجموعات التنمية الخارجية والخبراء والفنيين من جهة، والأفراد والمؤسسات الداخلية فى المجتمع من جهة أخرى، من أجل بناء القوة المؤسسية الذاتية لهذا المجتمع .حيث ان المنظمات المحلية الخاصة بالمجتمع يمكن الاستيلاء عليها بسهولة من جانب الأفراد والأسر الأكثر قوة، مالم تبذل منذ البداية جهود لاقامة هياكل خاصة بالمساءلة مع مشاركة اكثر فاعلية للمجموعات ذات الوضع الاجتماعى المتواضع والموارد الأقل. حيث ان اغلبية الذين شاركوا فى برامج التنمية يتميزون بوضع اجتماعى واقتصادى خاص، سواء بسبب مكانة أسرهم فى الحى، أو مستواهم التعليمى، او مواردهم الأقتصادية، وبالتالى أصبحوا شركاء فى عملية التنمية وحصلوا منها على اكبر المزايا، بينما الفقراء والمجموعات الضعيفة الأكثر عرضة للمخاطر والضغوط، ليسوا فى وضع يمكنهم من تجربة وسائل جديدة، او تغيير الانماط التقليدية السائدة .لذلك فهم يستبعدون من العملية الانمائية، فيظلون هدفا لبرامج التنمية، بدلا من اشتراكهم الايجابى فى صنع هذه البرامج.

وترجع الباحثتان ـ مارى أسعد ونادرة جرس ـ المشاركة المحدودة للفقراء فى برامج التنمية لعدة اسباب منها:

أ ـ تدفق المنح المالية الخارجية الكثيرة، وانشاء العديد من المشروعات فى وقت قصير نسبيا، وعدم وضوح مدى قدرة المنظمة الأهلية التطوعية ـ جمعية التنمية المحلية ـ وتأهيلها لمجابهة هذا العبء من حيث الادارة والمساءلة.

ب ـ إستحواذ ذوى النفوذ فى الحى، وبعض الأفراد من خارجه، على المراكز داخل الجمعيات الأهلية واحتكارهم للمزايا الناجمة عن الوسائل الجديدة المتاحة من خلال مشروعات التنمية، مما أدى الى

توسيع الهوة بين الأغنياء والفقراء.

ج ـ أن الفقراء والمجموعات الأكثر عرضة للمخاطر، وهم هدف مشروعات التنمية، يحتاجون الى مزيد من الوقت لقبول الجديد، او الاقتناع بالمزايا الفعلية للخدمة المقدمة لهم، قبل الاستعداد للمشاركة.

د ـ عدم وجود محاولات لتنظيم اى مجموعات اخرى من الفقراء على مستوى الشارع، او أى مستوى محلى آخر، وقد بينت التجارب انه مالم يتم تنظيم الفقراء فإن الرؤساء ينفردون بالسلطة ، كما ترى الباحثتان ان من بين التحديات الرئيسية لتنمية المجتمع تحدى بناء المؤسسات القائمة على المشاركة والمساءلة مما يدعم توزيعا أكثر عدالة للمكاسب .وأنه فى الوقت الحاضر الذى تسلط فيه الأضواء على الجمعيات الأهلية وينسب الى دورها الانمائى انجازات كبيرة، الا انه من خلال واقع تجربة التنمية فى حى الزبالين فإن إفضل الجمعيات الأهلية المسجلة لدى وزارة الشئون، لايمكنها التعامل مع برنامج انمائى متعدد الجوانب، بل هى تصبح أكثر نجاحا عند تنمية العنصر البشرى الذى يعد اهم قيمة لضمان الاستمرار طويل المدى للمشروعات .كما أن ضمان مشاركة الفقراء هى عملية طويلة المدى، فالتغيير الذى يحدث فى مواقف الناس وممارساتهم يمكن تحقيقه خلال بضع سنوات، وأن افضل المنظمات التى يمكنها القيام بهذا الدور هى المنظمات الأهلية المقيمة بشكل مستمر فى الحى .وأن من اولويات العمل للوكالة الانمائية اختيار افضل الجمعيات الأهلية المتاحة، والمساعدة على تطوير قدراتها الادارية، واختيار هيكل ادارى من الموظفين والمتطوعين للقيام بهذا الدور .ومع تقدم الخطط الشاملة يتعين وضع نظام لتعيين الموظفين وتدريبهم ومساءلتهم مع تطوير النظام الادارى باستمرار، ويجب ان يكون دور المنظمة الاهلية المحلية محوريا لا هامشيا فى كافة البرامج المقترحة، وألا تترك وحدها عندما يتعين على الوكالة الانمائية الانسحاب.

وفى النهاية تؤكد الباحثتان : «قد تصبح ـ الجمعية المحلية ـ جمعية لتنمية المجتمع بمعنى الكلمة، عندما تقوم بتنمية المهارات المطلوبة لتعبئة الفقراء وإشراكهم فى العملية الانمائية».

وهكذا تقدم لنا هذه التجربة التنموية التى لم تنته بعد، عديدا من التساؤلات المفتوحة يمكن لنا ايجازها فيما يلى:

(١) ماهو دور الدين /المؤسسة الدينية فى تعبئة جماهير الفقراء المراد إشراكهم فى عملية التنمية كنوات فاعلة، وليسوا كديكورات تزين الواجهة الخارجية لمشروعات التنمية ؟

(٢) هل هناك نماذج مصرية محلية يمكن ان نستلهم منها لاهوت تحرير مصرى يماثل حركة لاهوت التحرير "فى امريكا اللاتينية ؟

(٣) كيف نحمى جماهير الفقراء والضعفاء من سطوة "رجال الدين" و"رجال التنمية" مثلما نحاول حمايتهم من سطوة الاغنياء ؟

(٤) كيف ننقل الواقع الثقافى المصرى من نموذج القيادة والتعبئة بالكاريزما الشخصية إلى نموذج القيادة والتعبئة بالعمل المؤسسى الدؤوب والطويل المدى ؟

(٥) كيف نحمى رؤى وقيم وممارسات التنمية المحلية من سيادة النماذج المستوردة والقوالب الجاهزة، والاعتماد المتزايد على التمويل الخارجى ؟

(٦) هل ستظل أنشطة ومبادرات التنمية المحلية فى مصر تجرى بمنهج التجارب المحدودة المتقطعة والجزر المنفصلة والمنعزلة، أم أن هناك بديلا استراتيجيا يمكن أن ينظم هذه المبادرات المتقطعة ويربط بين هذه المحاولات الجزئية المنعزلة، فى سياق اكثر شمولا واكثر ديمومة ؟

◆ قائمة المراجع

اولا : نشأة الجمعيات الاهلية المسيحية وتطورها فى مصر :

اديب نجيب سلامة ، تاريخ الكنيسة الانجيلية فى مصر (١٨٥٤ - ١٩٨٠) ، دار الثقافة ، ١٩٨٢ .

اسقفية الخدمات العامة والاجتماعية ، رسالتنا نحو الأخرين ، يونية ١٩٩٥ .

امانى قنديل (د) ، د . سارة بن نفيسة ، الجمعيات الأهلية فى مصر، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام ١٩٩٥، .

جمعية الصعيد للتربية والتنمية : التقارير السنوية ٩١/٩٢، ٩٢/٩٣، ٩٤/٩٥.

رمزى تادرس ، الاقباط فى القرن العشرين (خمسة اجزاء) ، الأول سنة ١٩١٠، والثانى والثالث والرابع سنة ١٩١١ ، والخامس سنة ١٩١٩، القاهرة .

رمزى تادرس ، الجمعيات القبطية ومدى اتساع اعمالها ، الجزء الأول، القاهرة ١٩٤٦ .

رياض سوريال ، المجتمع القبطى فى مصر ، فى القرن ١٩ ، مكتبة المحبة ، ١٩٨٤

زاهر رياض ، المسيحيون والقومية المصرية فى العصر الحديث ، دار الثقافة ، ١٩٧٩

طارق البشرى ، المسلمون والأقباط فى اطار الجماعة الوطنية ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٨٠.

غالى شكرى (د) ، الأقباط فى وطن متغير ، كتاب الأهالى رقم ٢٩، نوفمبر ١٩٩٠

كاريتاس - مصر فى ربع قرن من الزمان (١٩٦٧ - ١٩٩٢) ، اكتوبر ١٩٩٢.

الهيئة القبطية الانجيلية للخدمات الاجتماعية : ٤٥ عاما فى خدمة مصر (١٩٥٠ - ١٩٩٥) .

ثانيا : دراسة الحالة لجمعية جامعى القمامة بمنشية ناصر :

الحرية المسيحية والتحرير: وثيقة صادرة عن الفاتيكان ، ترجمة الأب وليم سيدهم اليسوعى ، القاهرة ، مايو ١٩٩٠ .

رؤوف فرج ، مدرسة الفنون بقرية الحرانية - نموذج قبطى للتنمية، المركز القبطى للدراسات الاجتماعية، مايو ١٩٩٥ .

سمير مرقس ، تجربة لاهوت التحرير، مجلة القاهرة، يناير ١٩٩٤ .

سيرة القديس سمعان الخراز " الدباغ" : كنيسة القديس سمعان الدباغ بجبل المقطم ، القاهرة ١٩٩٣ .

غالى شكرى (د) ، الأقباط فى وطن متغير ، كتاب الأهالى رقم ٢٩ ، نوفمبر ١٩٩٠ .

مارى اسعد و نادرة جرس ، محاولات تنمية المجتمع فى حى الزبالين بالمقطم ، قسم النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة،١٩٩٥ .

وليم سيدهم اليسوعى (الأب) ، لاهوت التحرير فى اطارة الأفريقى ، مجلة المشرق، حزيران ١٩٩٦ .

وليم سيدهم اليسوعى (الأب) ، لاهوت التحرير فى امريكا اللاتينية (نشأته ، تطوره، مضمونه) ، دار المشرق، بيروت ١٩٣٣ .

ثالثاً : الحركة الصوفية

أ - التطور التاريخى والإطار القانونى

تضرب جذور الطرق الصوفية التى يراها البعض ظاهرة معاصرة فى أعماق التربة المصرية لتتعدى طبقاتها "الإسلامية" التى بدأت مع فتح عمرو بن العاص لمصر إلى طبقات أبعد تنتمى إلى المرحلة "المسيحية" وتنفذ منها حتى إلى عهد الفراعنة. فالصوفية كتعبير عن الانعزال والرهبنة ومجافاة زخارف الدنيا والإغراق فى عشق الذات الإلهية موجودة فى مصر منذ القدم. فالطقوس المتعلقة بمعاملة الرموز الدينية التى كان يمارسها بعض الفراعنة فى المعابد استمرت لتلبس ثوب المسيحية بعد ذلك، ولما جاء الإسلام نزعت جزءا من ردائه وطوقت به نفسها فى صورة سبقت الطرقية لكن الجوهر لم يتغير. وإذا كان التصوف الإسلامى الفردى فى مصر يعود به المؤرخون إلى عهد ذى النون المصرى (ت : ٢٤٥هـ) فإن أول تنظيم جماعى للمتصوفة يرجع إلى عهد السلطان صلاح الدين الأيوبى الذى أنشأ دويرة لهم يقيم فيها المريدون الوافدون إلى مصر وأطلق على شيخ هذه الدويرة لقب "شيخ الشيوخ" فكان له بذلك تقدم ما عداه من شيوخ الصوفية. وقد شهدت مصر فى هذه الحقبة توافدا لرموز التصوف وفتحت أبوابها أمامهم على مصاريعها، فالذين أسسوا الطرق الكبرى جاءوا من الخارج وبعضهم كان مصرى المولد والنشأة وبرحيلهم راحت هذه الطرق تتفرع وتزداد حتى وصلت إلى العدد الكبير الذى هى عليه الآن. ومن هؤلاء الشيخ أبو الفتح الواسطى الذى جاء من العراق وأسس الطريقة الرفاعية وأحمد البدوى الذى وفد من المغرب وأقام بطنطا وأسس الطريقة الأحمدية وأبو الحسن الشاذلى الذى وفد من المغرب أيضا وأقام الطريقة الشاذلية وبعد أولئك راحت رقعة التصوف تتسع وأنجبت رموزا آخرين مثل عبد الرحيم القنائى وابراهيم الدسوقى وبن عطاء الله السكندرى.

وكان صلاح الدين الأيوبى يهدف من خلال إرساء مؤسسات المتصوفين السنة أن يستخدمهم كسلاح فى مواجهة الأفكار الشيعية الباطنية التى خلفها الفاطميون فى مصر إذ كان يدرك أن الهزيمة العسكرية لهم لاتكفى بل يجب البحث عن " أيديولوجية " بديلة عن أيديولوجيتهم. وعلى هذا الأساس راح الأيوبى يهتم بالمتصوفة اهتماما بالغا، فالدويرة التى أنشأها وتسمى " سعيد السعداء " كانت مؤسسة كاملة فيها كافة الإحتياجات الضرورية من غذاء وكساء ودواء وتعليم. وظل اهتمام الأيوبيين من بعد صلاح الدين بالصوفية قائما. وفى أواخر العهد الأيوبى وبداية العهد المملوكى وبالتحديد فى القرن السابع الهجرى إزدهرت الصوفية بشكل كبير وأطلق على هذا القرن " قرن الصوفية " فخلاله تعاقب على حكم مصر سبعة عشر حاكما ستة من بنى أيوب وأحد عشر من المماليك. وفيه زادت المظالم واشتد الصراع على السلطة

وأضحى أغلب المصريين فقراء معدمين وانتشرت البطالة والمجاعات والخرافات، ولذا أخذ الحكام يستغلون الصوفية ليشغلوا الناس عن التفكير فى سوء أحوال البلاد.

وإذا كانت الصوفية فى العهد المملوكى قد أخذت شكل التنظيم العسكرى متوافقة مع طبيعة الدولة آنذاك والتى كانت مستنفرة للحرب دائما فإن العهد العثمانى شهد نزول المتصوفة إلى أعماق المجتمع المصرى وانخراطهم فى صفوف الجماهير. وأخذ نفوذ المتصوفين يتسع وزاد عدد الزاويا الخاصة بهم وقسموا مصر مناطق نفوذ بين أوليائهم وتلاشت السلطة "الواحدة" لشيخ الشيوخ والتى كانت من سمات العهدين الأيوبى والمملوكى وحل محلها نظام يقوم على أربعة أعمدة رئيسية يشكلون القيادة التى تشرف على الطرق الصوفية فى مصر، إذ استقرت السلطة فى أربعة بيوت أولها بيت السادات بنى الوفا وثانيها بيت محمد شمس الدين الحنفى وثالثها بيت مدين الأشمونى تلميذ الحنفى ورابعها بيت أبى العباس الغمرى.

وظل هذا النظام معمولا به حتى تهيأ للشيخ السادات (ت : ١٢٢٨هـ / ١٨١٣م) نوع من السيادة الواضحة على الطرق ومشايخها فى أواخر القرن الثامن عشر فكان يصدر أوامره إلى فرق الأحمدية والسعدية والشعيبية بأن تمر بداره أمام المولد النبوى فينصاع شيوخها له راضين ام كارهين. ولما تولى الشيخ محمد توفيق البكرى مشيخة الطرق عام ١٨٩٢م استصدر لائحة رسمية فى ١٩٠٣/٦/٢م جعلت لشيخ المشايخ سلطة إدارة شئون المتصوفين بواسطة مجلس صوفى يتكون من كبار مشايخ الطرق. واشتملت هذه اللائحة على ست عشرة مادة ونصت لأول مرة فى تاريخ الصوفية المصرية على إنشاء مثل هذا المجلس الذى ضم شيخ مشايخ الطرق وأربعة أعضاء من شيوخها ينتخبون كل ثلاث سنوات، فيما صدرت لائحة أخرى داخلية ملحقة على لائحة البكرى هذه عام ١٩٠٥ اشترطت ألا يتم تعيين أى شيخ لطريقة صوفية إلا إذا كان من أهل العرفان والكمال.

وظل العمل بلائحة البكرى قائما بعد ذلك حتى عام ١٩٧٦ فثورة يوليو ١٩٥٢ لم تدخل تعديلات جوهرية على التنظيم الصوفى بل تعاملت مع الهيكل الصوفى القديم كما هو حرصا من قادتها على تدعيم شرعيتهم فعلى الرغم من أن بعض المشايخ كانوا فى حماية القصر الملكى فإن الثورة لم تناصبهم العداء بل فتحت الطريق أمامهم لينضموا تحت لوائها وهو ماتم بالفعل إذ أصبح المتصوفة من أكثر الفئات ذات الطابع الدينى ولاء للنظام. إلا أن هذا لم يمنع النظام الناصرى من تعقب الطرق مثل البكتاشية التى إشتبهت الحكومة فى ارتباطها بنظام ما قبل الثورة والدمرداشية التى صودرت اموالها عام ١٩٦١ والحصافية التى أشتبه فى ارتباط بعض مريديها بجماعة الإخوان المسلمين وكذلك النقشبندية.

وفى عام ١٩٧٦ شهدت الصوفية تطورا هاما حيث صدر القانون رقم ١١٨ والمعمول به حتى اللحظة الراهنة وهو ينص على أن يضم المجلس الأعلى للطرق الصوفية ستة عشر عضوا أولهم شيخ مشايخ الطرق الصوفية رئيسا وهو يعين بقرار من رئيس الجمهورية من بين مشايخ الطرق الذين تختارهم الجمعية العمومية للمشايخ فى شتى أنحاء الجمهورية وبعد ذلك يأتى ممثل عن كل وزارة من وزارات الداخلية والثقافة والادارة المحلية والأوقاف وأخيرا ممثل عن الأزهر يختاره الأزهر الشريف. وحفظ هذا القانون للمشيخة العامة سلطتها فى تعيين وكلاء لها بسائر المحافظات والمراكز والأقسام على أن يتحدث الوكيل باسم المشيخة العامة أمام الجهات الرسمية. كما حفظ لمشايخ الطرق حقهم فى تعيين النواب والخلفاء وخلفاء الخلفاء فى شتى أنحاء الجمهورية ممن هم أهل لذلك. وطالب القانون شيخ الطريقة بأن يجمع مريديه فى مكان خاص بشكل دورى يعلمهم ويرشدهم ويمر على نوابه وخلفائه فى مواعيد منتظمة ليرى مدى قيامهم بما علمهم وأرشدهم على أن يقدم تقارير دورية عن نشاط طريقته إلى شيخ مشايخ الطرق الصوفية. ومنع القانون انشاء طريقة صوفية جديدة الا إذا كانت غير متشابهة مع الطرق الموجودة فى اسمها أو إصطلاحها ويصدر بذلك قرار من وزير الأوقاف وشئون الأزهر بالاتفاق والتنسيق مع وزير الداخلية بناء على موافقة المجلس الأعلى للطرق الصوفية فإذا تمت هذه الخطوات ينشر القرار فى الجريدة الرسمية.

وقد وصف البعض هذا القانون بأنه بمثابة "تأميم للصوفية" فقد استطاع ان يربط "الطرقية" بالسلطة أكثر مما كان عليه الحال فى الماضى. ومع هذا فهناك طرق تقع خارج الهيكل الرسمى للصوفية اما لان المجلس الاعلى لم يعترف بها نتيجة اتهامها بالتحريف فى الدين مثل البرهانية أو لانها لم تحصل على تصريح رسمى بعد وتسعى لذلك، أو لان القائمين عليها طردوا من المجلس من جراء اتهامهم بأفعال مخلة بالدين. ويتمحور التنظيم الصوفى الذى يعيش بيننا الآن حول الشيخ الذى هو بمثابة الزعيم الكارزمى بكل صفاته التى أوردها ماكس فيبر بل قد يتعداها. فالطرق ليست تنظيما اقطاعيا ولاتنظيما نفعيا يقوم على ازدواج المنافع المشتركة بين أفراده ويدار بمساهماتهم جميعا فى اتخاذ القرارات الخاصة به بشكل منطقى ورشيد. وهى أيضا ليست تنظيما اختصاصيا يركز على التخصص العلمى أو المهنى ويثريه وإنما هى تنظيم " كارزمى" يدور حول الرموز وهم مشايخ الطرق.

ب ـ البناء التنظيمى والتركيب الاجتماعى

التنظيم الصوفى خليط قائم من جماعات شتى من حيث التفاعل والإختيار والتجانس وامكانية الدخول والاستمرار والحجم والجنس أو النوع والسن. فطبقا لمعيار التفاعل نجده يقع بين الجماعات الأولية والثانوية ويحمل خصائص الإثنين لدرجة تحير من يتعرض لدراسته فالى أيهما يتم التصنيف. ومن منطلق النظام فهو خليط بين جماعة رسمية وجماعة غير رسمية، فهو تنظيم شعبى أهلى لكن

سيطرة الحاكم عليه جعلته يبدو فى ثوب التنظيم الرسمى أحيانا.
وإذا كانت الطرقية جماعات مفتوحة أمام كل المسلمين والدخول فيها اختيارى إلا أنها تبدو فى جزء منها غير ذلك، ففى بعض الحالات تضع الطرق "قانونا" لها يستبعد من عضويتها بعض الناس وخاصة المجاذيب والمشعوذين والمتسولين، كما أن مشيخة الطريقة تورث فى أولاد الشيخ وأحفاده ولاتكون بالاختيار.

والطرق الصوفية تنظيمات متجانسة على مستوى كل طريقة من حيث أورادها وأذكارها وطقوسها المختلفة وهى تنظيمات مصطنعة تمتد فى المكان من الجيرة والجماعة المحلية حتى المستوى القطرى وبعضها كانت تسقط مع الزمن خاصة تلك الطرق التى أسسها الغرباء فى ترحالهم ولم يمكثوا لرعايتها. وأغلبها تنظيمات مستمرة تغالب التحديث بتقليديتها لتنضوى تحت كنفها أشد فئات المجتمع تحديثا كالأطباء والمهندسين وضباط الجيش ورجال الأعمال والمثقفين. وهى من ناحية الحجم تختلف من طريقة لأخرى فهناك طرق لم تتفتت أو تتفرع مع الأيام ولها امتداد فى كل مكان بمصر مثل "الرفاعية" وهناك الطرق ذات الطابع المناطقى التى يوجد أغلب اتباعها فى إقليم جغرافى بعينه مثل "الخليلية" التى يتركز الجل الأعظم من مريديها فى محافظة الشرقية والطرق الصوفية من ناحية النوع تضم بين جوانحها الذكور والإناث ومن حيث السن فهى خليط يبدأ بالأطفال والغلمان وينتهى بالشيوخ الطاعنين فى السن.

ويتدرج "السلك الروحى" للمتصوفة تنازليا كالتالى: الأقطاب - النجباء - المتداركون - النقباء - وأخيرا المريدون. أما الهيراركية الإدارية والتى حددها قانون الطرق فهى تبدأ بقمة الهرم الصوفى وهو "شيخ مشايخ الطرق" وبعده يأتى أعضاء المجلس الصوفى الأعلى يتبعهم مشايخ الطرق فنواب المشايخ ثم خلفاء الخلفاء فالخلفاء وأخيرا يأتى المريدون وهم بمثابة القاعدة العريضة للطرق الصوفية. وقد تعاقب على منصب شيخ المشايخ منذ ثورة يوليو ١٩٥٢ أربعة أشخاص هم الشيخ محمد محمود علوانى والشيخ السطوحى ثم الدكتور أبو الوفا التفتازانى وأخيرا السيد أحمد عبد الهادى القصبى شيخ الطريقة القصبية الخلوتية ومحافظ الغربية الأسبق.

ويتصور امكانية تراجع الطرقية فى المستقبل نظرا لعدة عوامل منها موجة التحديث التى تتسرب رويدا رويدا إلى عقل المجتمع المصرى والتى ستضع ظاهرة "تقليدية" مثل الطرق الصوفية فى موقف حرج أو ظهور وترعرع أشكال أخرى التدين تتمثل فى جماعات شتى تتسطر فوق خريطة مصر راحت تزاحم الصوفية وتنتقدها بل وتواجهها بالعنف وتضربها فى مقتل اعتقادها الخاص بكرامات الأولياء والتبرك بالأضرحة. ومع هذا فإن الحقيقة يبدو أنها تسير عكس هذه التوقعات والتصورات فالصوفية خذلت أولئك الذين بشروا برحيلها وسارت فى اتجاه مضاد مخالف لبعض الرسوم البيانية التى رسمت لها وتصورت أنها ستتقهقر وربما تندثر.

وأخيرا هناك عدة ملاحظات بالنسبة الصوفية يمكن ذكرها على النحو التالى:

١- إذا كانت الصوفية الراهنة لها خصوصيتها التى تميزها عن صوفية الرعيل الأول وبالرغم من أن الصوفية المصرية رفضت شطحات بعض المتصوفة الأوائل كالحلاج ومحيى الدين بن عربى ورفضت كل ما يتعلق بالحلول والإتحاد إلا أنها لاتزال تتكئ على الأركان الأربعة للتصوف والتى قال بها الأوائل وهى (المعرفة - الزهد - الولاية - المحبة)، والمعرفة الصوفية لاتؤمن بالتجريب فهى معرفة حدسية "لدنية" فإذا كان الفلاسفة يستخدمون مناهج العقل فى التوصل إلى حقائق الأشياء والمتكلمون استخدموا العقل فى إثبات العقيدة الدينية أو تفنيد حملات خصومها وحجج أعدائها، والعلماء يستخدمون مناهج الملاحظة والتجربة فى معرفة كنه الأشياء فإن الصوفية يستخدمون الكشف أو الذوق الصوفى طريقا إلى إدراك الحقائق المستترة وراء المحسوسات. والزهد هو الأب الشرعى للتصوف ويعنى فى مجمله عدم إرادة الشئ وعدم قصده أو الإنشغال به أو طلبه. والولاية عند الصوفية تأخذ شكلا رمزيا يشبه فكرة الامامة عند الشيعة فالولى الصوفى والإمام الشيعى معصومان من الخطأ ولهما حق العلم الباطن الذى يأتى إلهاما من الله " العلم اللدنى " ولهما حق الوصاية على الأتباع لذا تبقى السلطة فى أهليهما وتنتقل وراثيا بينهم. والمحبة عند المتصوفة تبدأ من حب الله تعالى وتمتد إلى التحاب بين المريدين وبينهم وبين الآخرين.

٢ - رغم عدم التفات البعض إلى الصوفية إلا أنها ظاهرة هامة نظرا لعدة اعتبارات منها كثرة عدد المنخرطين فى صفوفها وانتشارهم فى كافة ربوع الدولة وتمثيلها مرحلة مهمة فى حياة بعض الرموز الدينيين الحركيين مثل الشيخ حسن البنا مؤسس الإخوان المسلمين الذى بدأ مريدا فى الطريقة الحصافية والشيخ محمد خطاب السبكى مؤسس الجمعية الشرعية. كما أنه فى ظل الاقبال على دراسة "المجتمع المدنى" تصبح الصوفية ظاهرة تستحق النظر باعتبارها إحدى مؤسسات هذا المجتمع. وفضلا عن ذلك نجد ان الصوفية ظلت على مدار التاريخ حقلا خصبا ألهب خيال المبدعين فانتجوا على ضفافها أدبا عذبا من شعر ونثر إذ أن أدبيات المتصوفة الأوائل ومن حذوا حذوهم تمثل قطعا أدبية رائعة. كما لفتت الصوفية انتباه علماء الاجتماع والأنثروبولوجيا فأجروا عليها دراسات متعمقة ناهيك عن الفلاسفة والمهتمين بالأدب الشعبى والموسيقى.

٣ - قد ينظر البعض للصوفية على انها وجه ديمقراطى للإسلام بحضها على التسامح وتقبل الآخر إلا أن طبيعة النظام الصوفى ذات صبغة استبدادية تقوم على تقديس او اعلاء الفرد وهو " الشيخ" على حساب جموع المريدين فى الوقت الذى تأتى المشيخة عبر الوراثة وهى بالطبع طريقة غير ديمقراطية وإن كان يرجع إليها

الفضل الأكبر فى استمرار الصوفية ونمائها على مر التاريخ.
٤ ـ فى ظل الجدل الدائر حاليا حول "التحديث والحداثة" تثار عدة تساؤلات : هل الصواب هو هدم جماعات تقليدية مثل " الطرقية" وتقويض أركانها وجدرانها بدعوى أنها تقف حائلا دون المضى قدما فى درب التحديث ؟ أم أن الصواب هو تطويرها من الداخل بحيث يمكن أن تجارى الحداثة؟ لكن ما حدود هذه الإمكانيات؟ وماهى السبل الكفيلة بهذا التطوير؟ ومامدى استعداد الأنظمة الحاكمة للتنازل عن الصوفية التقليدية باعتبارها وعاء للشرعية؟ هل يتقبل المتصوفة هذا التغيير؟ وهل هو يقف فقط عند حدود مطالبة مسئولى الصوفية الدائم بتنقية التصوف من الأدران التى علقت به من خزعبلات وخرافات؟ أم يتعدى ذلك إلى اجراء عملية جراحية شاملة تعيد صياغة الطرق أو تحجم من نفوذها؟ وفى إطار السعى لبناء مشروع نهضوى لحل المشكلات التى تواجه مجتمعنا هل من الممكن أن يكون للصوفية دور أم من الأجدى استبعاد الطرح الصوفى تماما؟

إن كل هذه الأسئلة التى تحتاج إلى اجابات مستفيضة تظهر إلى حد كبير أننا أمام ظاهرة اجتماعية ثرية تستحق أن ينزل المفكرون والباحثون إلى ساحتها من أجل دراستها بشكل دقيق وعميق.

ج ـ حالة الطرق الصوفية عام ١٩٩٥

شهد عام ١٩٩٥ العديد من الأحداث التى وقعت على الصعيدين الداخلى والخارجى وكذلك القضايا التى أثيرت فى مختلف المجالات. وكان للطرق الصوفية باعتبارها قوة اجتماعية " كبيرة رأيها فى هذه المسائل سواء بالرفض أو التأييد أو الانتقاد والتفنيد. وفضلا عن ذلك كان للمتصوفة قضاياهم الخاصة التى تتعلق بشئونهم الداخلية وكيفية تدبير مصالحهم من أجل ضمان استمرارهم فى المجتمع المصرى.

١ ـ القضايا المتعلقة بشئون الطرق الصوفية

اذا كانت الطرق الصوفية استمرت كعادتها فى أداء طقوسها كالاحتفال بموالد شيوخها أو إقامة الحضر والأذكار وتعيين النواب والخلفاء والوكلاء وخلافه فإن عام ١٩٩٥ شهد عدة تطورات هامة على صعيد الأمور الداخلية المتعلقة بشئون هذه الطرق. وتجسدت هذه التغيرات فى عدة محاور أولها انتهاء دورة المجلس الأعلى للطرق الصوفية وإجراء إنتخابات جديدة لأعضائه فى الأول من يناير ١٩٩٦. وتعلق التطور الثانى بقيام طرق صوفية جديدة، فى حين ارتبط ثالث التطورات بحظر قيام طرق أخرى كانت قائمة رسمياً ورفض قيام طرق ثالثة. أما رابع هذه التطورات فهو صدور ماسمى بالاصلاحات الصوفية والتى تعد إضافة إلى القانون ١١٨ لعام ١٩٧٦م الذى نظم شئون الطرق الصوفية. ومثلت الخلافات الكبرى التى وقعت أو حُسمت بداخل بعض الطرق الهامة خامس تطورات عام ١٩٩٥. أما سادس تطورات العام المنصرم فهو حملة الاشراف من أجل بناء نقابة جديدة لهم. وتأتى الموالد والمواكب والليالى وغيرها من الإحتفالات لتمثل سابع وآخر تطورات الحركة الصوفية المصرية فى عام ١٩٩٥. وأخيراً فإن حملة الطرق الصوفية للدفاع عن تصوفهم فى مواجهة بعض الناقدين لهم مثلت التطور الثامن الكبير لعام ١٩٩٥

(أ) إنتخاب أعضاء المجلس الأعلى للطرق الصوفية

حسب المادتين الخامسة والسادسة من القانون رقم ١١٨ لسنة ١٩٧٦ بشأن نظام الطرق الصوفية يتشكل المجلس الأعلى للطرق الصوفية من ستة عشر عضواً، من بينهم عشرة يتم إختيارهم عن طريق الإنتخاب السرى المباشر من الجمعية العمومية لمشايخ الطرق الصوفية وذلك لمدة ثلاث سنوات. وبحلول نهاية شهر ديسمبر ١٩٩٥ كان من المقرر وصول دورة المجلس الأعلى للطرق الصوفية إلى نهاية سنواتها الثلاث المقررة بحكم القانون، وحسب نفس القانون فقد بدأ الإعداد لإنتخاب الأعضاء العشرة الجدد قبل نهاية الدورة بستين يوماً. وقد تم فتح باب الترشيح منذ شهر نوفمبر، حيث تقدم لترشيح نفسه لعضوية المجلس الأعلى تسعة عشر شيخ طريقة من أعضاء الجمعية العمومية إنقسموا فى خضم المعركة الإنتخابية إلى قائمتين إنتخابيتين ضمت الأولى عشرة مرشحين فى حين ضمت الثانية تسعة فقط. وفى ١ يناير ١٩٩٦ تم إجراء إنتخابات المجلس الأعلى للطرق الصوفية الجديد بمقر المجلس المحلى لمحافظة القاهرة، حيث أسفرت عن إعادة إنتخاب ستة أعضاء قدامى بالمجلس السابق ودخول أربعة أعضاء جدد إليه. والأعضاء الستة الذين نجحوا فى الإحتفاظ بمقاعدهم بالمجلس الأعلى للطرق الصوفية هم :ـ ١ـ أحمد كامل يسن الرفاعى ٢ـ حسن محمد الشناوى ٣ـ عبدالقادر مجاهد ٤ـ مالك علوان ٥ـ عصام شمس الدين ٦ـ عبدالرحيم العزازى، أما الأعضاء القدامى الذين خرجوا من المجلس فهم :ـ ١ـ عبدالسميع السطوحى ٢ـ مسعود حجازى ٣ـ محمد سلامة ٤ـ محمد أبوالأسرار الحصافى، وقد دخل إلى المجلس بدلاً من هؤلاء الأربعة كل من :ـ ١ـ محمد الشبراوى ٢ـ محمود أبوالفيض ٣ـ إبراهيم التسقيانى ٤ـ محمد عاشور.

(ب) قبول ورفض قيام طرق جديدة

على صعيد آخر، شهد عام ١٩٩٥ دخول ثلاث طرق جديدة إلى ساحة العمل الصوفى. فقد أصدر المجلس الأعلى للطرق الصوفية فى جلسته بتاريخ الخامس عشر من شهر أكتوبر عدة قرارات تقضى بالاعتراف الرسمى بالطرق الآتية :ـ الطريقة "التيجانية" كطريقة صوفية مصرية وشيخها السيد / أحمد محمد عبدالحافظ التيجانى، والطريقة "الخلوتية المحمدية" وشيخها السيد / سليمانى سامى محمود، والطريقة "الجازولية الحسينية الشاذلية" وشيخها السيد / سالم جابر الجازولى، وذلك بإخضاعها لأحكام القانون رقم ١١٨ لسنة ١٩٧٦م الخاص بتنظيم الطرق الصوفية ولائحته التنفيذية. وعلى الوجه المقابل فقد تلقى المجلس الأعلى للطرق

الصوفية عدة طلبات لإقرار طرق صوفية جديدة قام بالتصرف فيها بطرق مختلفة لم يكن الإقرار من بينها. ففي جلسة أغسطس ١٩٩٥ ناقش المجلس الطلب المقدم من السيد/ أحمد الإدريسي لإدراج الطريقة الإدريسية ضمن الطرق الصوفية المصرية، ورفض المجلس ذلك الطلب لوجود طريقة بذات الإسم في السودان مما يجعل قيامها في مصر أمراً لا معنى له. كذلك تلقى المجلس أثناء عقد جلسته لشهر سبتمبر طلباً من السيد / عبدالله خويطر من محافظة شمال سيناء لإعتماد طريقة صوفية جديدة تسمى "آل جرير"، وقد أحال المجلس الطلب للبحث ولم يتخذ قراراً فورياً بشأنه. وفي جلسة شهر ديسمبر ناقش المجلس طلبين آخرين أولهما تقدم به السيدان / بهاء الدين وإسماعيل النقشبندي لإقرار طريقة جديدة بإسم "الغزالية النقشبندية"، والثاني تقدم به السيد/عوض السيد من مدينة طنطا لإقرار طريقة أخرى بإسم الطريقة "العمرانية". وقد لقي هذان الطلبان مصير سابقهما، حيث أحالهما المجلس للبحث ولم يتخذ بشأنهما قراراً فورياً.

(ج) حظر نشاط طرق قائمة

من جهة أخرى، فإن صدور حكم تأييد حظر الطريقة البرهانية في ١٩٩٤/١٢/٦ م على يد محكمة القضاء الإداري بمجلس الدولة لم يمنع من إستمرار صداه خلال عام ١٩٩٥، فأصدرت المشيخة العامة بيانا وجهته إلى مشايخ الطرق الصوفية ووكلاء المشيخة ونواب وخلفاء الطرق الصوفية تذكر فيه بالحكم بحظر الطريقة وتوصي مجددا بعدم التعامل مع اتباعها. وقد تم ذلك بعد أن رفضت المحكمة طلب شيخ البرهانية السيد ابراهيم محمد عثمان الغاء قرار المجلس الأعلى للطرق الصوفية الذي يحظر نشاطه وأتباعه في مصر واستندت في ذلك إلى المجلس الأعلى للطرق الصوفية بصفته القائم على نشاط اتباعه في مصر وله أن يتصدى لما يعتبره خروجا على " صحيح الإسلام " ويوقف أي نشاط لجماعة أو فرد يهدد وحدة الطرق.

وقد اعتبر المجلس الأعلى للطرق الصوفية أن كتب شيخ البرهانية وهي "شراب الوصل" و "تبرئة الذمة في نصح الأمة"، و " بطائن الأسرار" قد حوت بين سطورها ما يعد تفسيرا "باطلا " للإسلام ووصفها بأنها من الأساطير الشعبية التي لا أساس لها من الصحة والتي تستهدف في النهاية تقويض " حقائق " الإسلام من خلال إدخال ما أسماه المجلس بالأباطيل والخرافات على السنة النبوية المطهرة والتي تؤدي إلى مخالفة النص القرآني. وما أجمع عليه علماء المسلمين. وقال المجلس أن هذه الكتب تجعل للأولياء مكانة تفوق مكانة الأنبياء الأمر الذي يخالف أحكام الإسلام وتعاليمه وتؤمن بما يسمى بالمهدي المنتظر وهو ما ينكره الإسلام. واتهم المجلس الشيخ ابراهيم عثمان وأتباعه بأنهم لم يلتزموا بما تعهدوا به أمامه من احترام تعاليم الطرق الصوفية والسير على نهج الاسلام الصحيح.

(د) تنظيم الأوضاع الداخلية للحركة الصوفية

أما التطور الرابع الكبير في الحركة الصوفية لعام ١٩٩٥ فيتعلق بما أصدره المجلس الأعلى للطرق الصوفية في الرابع من عشر من شهر فبراير ١٩٩٥ من قرارت يمكن وصفها بالإصلاحات في الحركة الصوفية المصرية والتي تعد إضافة إلى القانون ١١٨ لعام ١٩٧٦م الذي نظم شئون الطرق الصوفية. فقد قرر المجلس وضع ضوابط منظمة لدرجات " الخلفاء " مثل عدم منح أجازات خلافة " على بياض " بالاضافة الى عدم منحها للأشخاص إلا بعد مزاولتهم للنشاط الصوفي بضع سنوات مع التأكد من أنهم على خلق وملمون بمبادئ التصوف وعلى درجة تمكنهم من الارشاد. وبالنسبة لنواب الطرق وخلفاء الخلفاء أكد المجلس ضرورة المامهم بمبادئ القراءة والكتابة وأحكام الشرع وعلوم التصوف ودعا إلى التريث في قرارات تعيينهم واستشارة رجال الطريقة في المنطقة التي سيتم تعيين أحدهم بها حتى يتحقق الاختيار السليم. وطالب المجلس بمراعاة عدم إزدواج الوظيفة الواحدة في منطقة واحدة فضلا عن الالتزام بنصوص القانون ١١٨ مثل الاكتفاء بالوظائف المنصوص عليها وعدم إختلاق وظائف مخالفة مثلما كان يحدث حيث دأب بعض المتصوفة على استحداث وظائف جديدة مثل (نائب مرور – مراقب عام – مرشد عام – شيخ بيت) وذلك في مخالفة لقانون ولوائح الطرق الصوفية.

كما طالب المجلس في قراره بالتريث في قرارات الايقاف عن مزاولة النشاط الصوفي بحيث لايتم إيقاف شخص ما إلا بعد اجراء تحقيق دقيق وعادل معه يتم الاستماع فيه إلى شهود على أن يرفق محضر التحقيق القاضي بالإدانة مع طلب اعتماد الايقاف، وإلى جانب ذلك أوصى المجلس بعدم صراع المشايخ أو تنافسهم على ضم الموقوفين أو المبعدين إلى طرقهم أو إغراء البعض بمنحهم درجات لايستحقونها. وشدد المجلس على ضرورة مراعاة الإنضباط في الذكر والمواكب الصوفية وضرورة اشراف وكلاء المشيخة العامة على هذه الأنشطة. وعالج المجلس مسألة توقف اللجان الإستشارية بالمحافظات لعدم التزام ممثلي الطرق الصوفية بحضور اجتماعاتها بالدعوة إلى قيام المشايخ بإعادة النظر في ترشيح ممثلين لهم بكل لجنة على أن يكونوا على دراية بالعمل الصوفي وعلى درجة من تحمل المسئولية.

(هـ) النزاعات الصوفية الداخلية

ويتعلق التطور الخامس ببعض النزاعات التي ثارت أو حسمت بداخل بعض من الطرق الهامة خلال عام ١٩٩٥. ففي الطريقة "العزمية الشاذلية" توفي السيد / عزالدين أبوالعزايم شيخ الطريقة، وكان قبل وفاته قد اختلف مع شقيقه عصام الذي كان نائبه فقام بخلعه وعين بدلاً منه أخاه الثاني الأصغر منه علاء، وبعد وفاة

الشيخ قام المجلس الأعلى للطرق الصوفية بتحقيق وصيته واعتمد السيد / علاء أبوالعزايم شيخاً للطريقة، الأمر الذى دفع أخاه إلى رفع دعوى أمام مجلس الدولة لوقف هذا القرار. وقد أصدرت محكمة أول درجة حكمها بوقف تعيين السيد / علاء نظراً لأن الشيخ المتوفى لم يكن له أبناء، حيث أنه لو كان لديه أبناء فقد كان إختيار خليفته فى المشيخة سيقع على أكبرهم وهو مايمكن القياس عليه فى الإختيار بين أخويه، فتكون الأولوية للأخ الأكبر السيد / عصام، وهو مايجعل إختيار الأخ الأصغر السيد / علاء باطلاً. إلا أن الحكم قد تم الطعن عليه أمام الدرجة الأعلى للتقاضى فى محكمة القضاء الإدارى ولم يصدر بشأنه بعد حكم نهائى. كذلك تدخل المجلس الأعلى للطرق الصوفية لحسم النزاع على الخلافة بداخل طريقة "المرازقة الأحمدية" بعد وفاة شيخها السيد / أحمد شمس الدين بين أخيه وإبنه الأكبر عصام شمس الدين، وأصدر قراره بإعتماد الأخير شيخاً للطريقة.

من جهة أخرى شهد عام ١٩٩٥ حسماً أو خطوات هامة نحو حسم بعض النزاعات القديمة داخل بعض الطرق. فبعد وفاة شيخ الطريقة "الحامدية الشاذلية" السيد / إبراهيم سلامة الراضى عام ١٩٧٦ ظهرت بعض الموانع القانونية التى حالت دون تولى خليفته الشرعى الشيخ حامد سلامة الراضى المشيخة بعده، وقد قام المجلس الأعلى إزاء ذلك بتعيين قائمين بأعمال شيخ الطريقة تولى أحدهما المهمة منذ عام ١٩٧٦ وحتى عام ١٩٩٠ بينما تولاها الثانى منذ عام ١٩٩٠ وحتى عام ١٩٩٥. وأدى عدم وجود شيخ أصيل للطريقة إلى إثارة بعض النزاعات بين أتباع القائم بأعمال الشيخ والمناصرين لأسرة الشيخ السابق، الأمر الذى حدا بشيخ مشايخ الطرق الصوفية إلى عقد إجتماع للفريقين فى شهر سبتمبر لإنهاء النزاع بينهما حيث أعطاهما لذلك مهلة مدتها ثلاثة شهور يتدخل المجلس الأعلى للطرق الصوفية بعدها فى حالة عدم إتفاقهما. وقد إنتهى الأمر بالتوفيق بين الطرفين فى شهر نوفمبر، حيث أصدر المجلس الأعلى قراره فى جلسته المنعقدة فى يوم ٢٦ من نفس الشهر بتعيين السيد / أحمد كمال سلامة الراضى إبن شقيق الشيخ الراحل شيخاً للطريقة "الحامدية الشاذلية".

وشهد نفس العام نهاية نزاع آخر شهدته الطريقة "العنانية" منذ عام ١٩٨٩. فبعد وفاة شيخ السجادة السيد / محمد على عبدالمطلب عنان تم تعيين نجله السيد / بهاء خلفاً له وفقاً لقانون الطرق الصوفية. إلا أن السيدين / حسين عنان وعبدالرحمن عنان قاما بمنازعته فى أحقيته لهذه المشيخة ورفعا دعوى بذلك أمام محكمة القضاء الإدارى ظلت منظورة أمامه حتى ٢٩ يونيو ١٩٩٥ حين أصدرت حكمها بتأييد قرار المجلس الأعلى للطرق الصوفية الصادر فى ٢٩ مايو ١٩٨٩ القاضى بتعيين السيد / بهاء محمد على العنانى شيخاً للطريقة "العنانية".

(و) إنتخاب نقيب "الأشراف"

أما التطور السادس لعام ١٩٩٥ فى الحركة الصوفية المصرية فيتعلق بالأشراف وهم لهم صلة وطيدة بالمتصوفة فأكبر رموز التصوف المصرى ينتمون إليهم وعلى رأسهم آل بيت كما أن شيوخ الطرق حريصون على أن تنتهى شجرة نسبهم بآل البيت فضلا عن ذلك فإن نقيب الأشراف وهو السيد أحمد كامل يس الرفاعى هو فى النهاية صوفى ينتمى إلى الطريقة الرفاعية. فبعد اغفاءه وصلت الى أربعين عاما إستيقظ الأشراف عام ١٩٩٥ ليبدأوا حملة تبرعات لبناء مقر لنقابتهم يكون مجهزا بأحدث التقنيات حتى يمكن انجاز جميع الأعمال الخاصة بهم فى أسرع وقت وأيسر جهد مثل استخراج بطاقة وشهادة النسب للاشراف. وقد شهد نفس العام منافسة قوية على منصب نقيب الأشراف بعد وفاة النقيب السابق بين كل من شقيقه السيد / أحمد كامل يسين والدكتور / محمود محفوظ إنتهت بفوز الأول بمنصب النقيب على الرغم من التأييد الواسع الذى لاقاه المرشح الثانى من كثير من الطرق الصوفية.

(ز) الموالد والإحتفالات الصوفية

ويتعلق سابع تطورات الحركة الصوفية عام ١٩٩٥ بالموالد والمواكب والليالى وغيرها من الإحتفالات التى أقامتها تلك الحركة خلال هذا العام. وبصورة عامة بلغ عدد الموالد التى أقامتها الحركة الصوفية المصرية خلال العام المنصرم ٢٥٩ مولداً أقامت الطرق المختلفة ١٠٧ مولداً منها فى حين أقام وكلاء المشيخة العامة فى المحافظات والمراكز المختلفة ١٥٢ مولداً. وفيما يخص الطرق الصوفية مثلت الموالد الشكل الأبرز فى أنشطتها الاحتفالية خلال عام ١٩٩٥ حيث بلغ إجمالى عدد هذه الأنشطة ١٩٦ احتفالاً منها ١٠٧ مولداً بنسبة ٥٤,٥٪ منها. وأتت الليالى الصوفية والمواكب والحضرات والمؤتمرات وغيرها من الأشكال المشابهة فى المرتبة التالية من إجمالى إحتفالات الطرق الصوفية عام ١٩٩٥ بعدد قدره ٥٩ ليلة ومواكب تمثل نسبة ٣٠٪ من جملة هذه الإحتفالات. ويشير تحليل النشاط الإحتفالى للطرق الصوفية لعام ١٩٩٥ أن أكثر الطرق نشاطاً فى إقامة الموالد هى الطريقة "الشعيبية الأحمدية" تتلوها فى ذلك الطريقة "الشناوية" ثم "الحامدية الشاذلية". أما بالنسبة لليالى الصوفية والمواكب وغيرها من الإحتفالات المشابهة فقد أتت الطريقة "الحامدية الشاذلية" فى المقام الأول تتلوها "الزاهدية الأحمدية" ثم "الهاشمية المدنية الشاذلية". وأخيراً فيما يتعلق بنشاط مشايخ الطرق، كان الشيخ حسن الشناوى شيخ الطريقة "الشناوية" هو الأكثر نشاطاً يتلوه الشيخ أحمد صبرى فرغلى شيخ الطريقة "الفرغلية". ويوضح الجدول التالى تفصيل الاحتفالات التى قامت بها الطرق الصوفية خلال عام ١٩٩٥/

احتفالات الطرق الصوفية خلال عام ١٩٩٥

الطريقة الصوفية	مولد	ليلة صوفية او موكب وحضرة وآخرى	ذكر	نشاط شيخ الطريقة
١ – الحامدية الشاذلية	٧	٥	–	–
٢ – الفرغلية	٤	–	–	٧
٣ – العنانية	٣	٢	–	–
٤ – المرازقة الاحمدية	٦	١	–	–
٥ – القادرية القاسمية	٢	–	–	–
٦ – الحنفية الشاذلية	١	–	–	–
العذميه	–	١	–	٢
الشفاعية الاحمدية	–	١	–	–
العلوانية الخلوتية	١	–	–	–
السمانية الخلوتية	٥	٣	–	–
الادرنية الشاذلية	–	١	–	١
الهراوية الحنفية	١	–	–	–
الشبراوية	٢	١	–	–
الششناوية	٢	–	–	–
الجوهرية الاحمدية	٤	١	–	٢
الميرغنية الختمية	٣	١	–	١
الشهاوية البرهامية	٥	١	–	–
البرهامية	١	٤	١	–
الجعفرية الاحمدية المحمدية	١	٢	–	–
المجاهدية البرهامية	٤	–	–	–
البيومية	٣	٢	–	–
الفيضية الشاذلية	–	–	–	–
السعدية الشرنوقية البرهامية	١	١	–	–
الغاسية الشاذلية	٢	٢	–	–
الضفبة الخلوتية	٢	١	–	–
النقشبندية	–	٢	١	–
الامبابية الاحمدية	٢	–	–	–
الزاهدية والاحمدية	٤	٥	–	١
الرفاعية	٤	٣	–	–
الجنيدية الخلوتية	٢	–	–	١
القصبة الخلوتية	١	–	–	–
الخليلية	١	١	–	١
المسلمية الخلوتية	٢	–	–	–
الهاشمية المدنية الشاذلية	–	٥	١	–
الرحيمية القنائية	٢	١	–	–
الغنيمية	١	–	–	–
العروسية الشاذلية	–	١	–	–
الصاوية الخلوتية	–	١	–	–
الكناسية الاحمدية	–	١	–	–
الجوهرية الشاذلية	–	١	–	–
السالمية الشاذلية	–	١	–	–
القادرية القارضية	–	١	–	–
السطوحية الاحمدية	–	١	–	–
العزازية	١	–	–	–
الحصافية الشاذلية	–	١	–	–
الجودية الخلوتية	٢	–	–	–
الشعبية الاحمدية	١٥	١	–	–
الشناوية	١٠	٣	–	٨
الاجمالي	١٠٧	٥٩	٣	٢٧

(ح) الدفاع عن التصوف

وفضلا عن هذه التطورات السبعة فقد شهد عام ١٩٩٥ استمرار حملة الدفاع عن التصوف سواء من خلال اللقاءات الدينية والندوات والاحتفالات الصوفية المختلفة أو عبر صفحات مجلة "التصوف الإسلامي" وهى لسان حال المشيخة العامة للطرق الصوفية. ولم تقتصر هذه الحملة على المتصوفة المصريين الذين كتب بعضهم مقالات يدافع فيها دفاعا مستميتا عن الصوفية ورجالها بل شملت أيضا عدة باحثين أجانب استضافتهم المجلة. فالباحث السنغالى محمد بشير نجوم قال : «إن التصوف هو الجهاز الوحيد لنشر الاسلام وحماية العقيدة ومواجهة التنصير والغزو الثقافى وأعتبر أن ٨٠٪ من مسلمى بلاده، ينتمون إلى الطرق الصوفية بل أن ٩٠٪ من الإنتاج الزراعى السنغالى يأتى من المزارع التى أنشأتها الطرق».

وقال الباحث التركى همت قونور : «إن التصوف وسيلة لتحقيق السلام العالمى فى المرحلة القادمة»، وأوضح ان «الطرق فى تركيا تساهم فى حل المشكلات الاقتصادية من خلال توفير عمل للعاطلين وتقديم المنح الدراسية للطلاب وأن كبار الشعراء والفنانين والمهرة فى مختلف المجالات هم من أبناء الطرق». ولم يقتصر استعانة المتصوفة المصريين بالباحثين الأجانب فى تدعيم حملتهم ضد الذين يهاجمون التصوف على هذين الباحثين فقط بل شملت الحملة باحثين آخرين. فالباحث الأندونيسى د.مصرى المحشر كان من هؤلاء والذى قال : «التصوف الإسلامى فى أندونيسيا تصدى لمحاولات التنصير وقام بنشر الإسلام ولاتخلو ولاية من ولايات البلاد السبعة والعشرين ولا جزيرة من جزرها التى تربو على الثلاثة آلاف جزيرة من أتباع طريقة صوفية أوزاوية لها».بل تطرق إلى الدور الإقتصادى للصوفية فقال : «إن الطرق هناك حولت الغابات الى قرى زراعية». واستضافت المجلة كذلك الدكتور نصر الدين مبشر الطرازى وهو من جمهورية كازاخستان الاسلامية ويعمل أستاذا فى جامعة عين شمس ليدلو بدلوه فى هذا المضمار فراح يتحدث عن دور الصوفية فى الحفاظ على الإسلام خلال الفترة الشيوعية من خلال المقاومة وتعميق التدين.

ولم يقف الأمر عند الباحثين بل امتد إلى الساسة إذ حاورت المجلة فيكيلوف اسرافيل سفير أذربيجان بالقاهرة الذى قال أن التصوف الاسلامى عالج أمراض الشخصية القومية فى آسيا الوسطى وأنه شكل دينى يتماشى مع طبيعة الشعوب هناك.

ولم يكن هذا سوى جزءاً من الحملة المنظمة التى قام بها المتصوفون عام ١٩٩٥ للدفاع عن وجودهم وشرعيتهم ضد الكتابات التى تحاربهم مثل كتابى الشيخ عبد الرحمن الوكيل رئيس جمعية أنصار السنة السابق وهما " مصرع التصوف" و "هذه هى الصوفية" وكتاب الدكتور أحمد صبحى منصور عن "السيد البدوى بين الحقيقة والخرافة" وكتاب فهمى عبد اللطيف "السيد البدوى ودولة الدراويش فى مصر" وخلافها واتسمت هذه الحملة بالشدة.

واستخدم المدافعون عن الصوفية ألفاظا جارحة فى وصف خصومهم " كأصحاب الدعوة المغرضة والتشويه والقدح"و "الذين يأتون ببهتان عظيم"... إلخ. وانطلقت هذه الحملة من اعتبار أن الذين يحاربون التصوف إنما يحاربون الإسلام نفسه بل يحاربون الله سبحانه وتعالى ذاته مثلما جاء فى أحد المقالات : «إن الذين يشوهون حقيقة الامام السيد البدوى يحاربون الله تعالى فى وليه».

وراح المدافعون يقولون ان التصوف "باب الفلاح فى الدنيا والآخرة" وأن المتصوفة "أصحاب العلم والعمل" و " المتساوون فيما بينهم"، واعتبروا أيضا أن التصوف هو "درع الإسلام فى التصدى للعلمانية والاباحية والانحرافات الاجتماعية".

٢ ـ القضايا الداخلية لمصر وموقف الطرق الصوفية منها

إهتمت الصوفية بالقضايا الداخلية فى مصر وأدلت فيها بدلوها على مختلف أشكالها السياسية والاجتماعية والثقافية بالتأييد والرفض والشجب والاستنكار.

أ ـ القضايا السياسية

ففى المجال السياسى كانت أهم الأحداث المحاولة الفاشلة لاغتيال الرئيس مبارك فى أديس أبابا يوم ٢٦ يونيو ١٩٩٥ وانتخابات مجلس الشعب المصرى واستمرار موجة العنف السياسى ـ الإسلامى. فلدى تعرض الرئيس لهذا الحادث وصفت الطرق الصوفية الحادث بأنه بربرى غادر وقع لرجل "له أياد بيضاء طوال فترة رئاسته لمصر على أفريقيا". وقالت : «إنه لم يكن يدور بخلد أى مصرى ان الإرهاب الملعون سوف يتسلل لقتل الأمل الوحيد لمصر الذى يقود سفينة البلاد فى بحار عاتية والذى نجح بسياسته أن يجعل لمصر شخصيتها المتميزة التى أجبرت دول العالم على احترامنا وتقديرنا وتقديم كافة السبل لتدعيمنا والوقوف بجانبنا»، وتوجهت للرئيس مبارك قائلة على صفحات مجلة التصوف الإسلامى : «سلامتك ياريس من اعتداء الغاشمين المتربصين بك يريدون لمصر التفكك والانقسام والاقتتال ودفعها إلى غياهب الفرقة والتشرد... سلامتك من أى سوء وأنت أمل هذه الأمة ومحركها والأمين عليها وقائدها الذى سار بها فى أعتى لحظات الليل ظلمة وكانت ثقتك بنفسك عالية وثقة شعبك بك لاحدود لها». وأعربت الطرق الصوفية عن رفضها لما أسمته بالإرهاب القذر بكل أشكاله وطالبت بألا يفلت المعتدون بجريمتهم من العقاب.

وفى اجتماع المجلس الصوفى الأعلى الذى أعقب الحادث أرسل المجلس برقية تهنئة للرئيس بنجاته من الحادث ووصفه بالجريمة النكراء معلنا التأييد الكامل للرئيس ومطالبا بالقصاص من مرتكبيه. كما أرسلت الجمعية العمومية لمشايخ الطرق لدى اجتماعها فى التاسع والعشرين من يونيو برقية للرئيس بهذه المناسبة شجبت فيها الحادث أيضا ووصفته بالمؤسف واعتبرت أن جسامته تزداد لكونه تم خارج مصر وحين كان رئيس الدولة فى طريقه إلى مؤتمر القمة

الأفريقي لتمثيل البلاد.
ومما سبق يوضح أن الصوفية لها موقف متشدد إزاء التطرف والعنف وقامت بقيادة حملة مضادة للحركة لإسلامية الراديكالية التى رأت أنها خرجت عن المسار الصحيح للإسلام. وهذه الحملة ليست جديدة ولكنها قديمة تعود جذورها إلى أيام التراشق بالكلمات بين الصوفية وجماعة الإخوان المسلمين أيام مؤسسها الشيخ حسن البنا الذى يئس من ضم المتصوفة إلى صفوف جماعته فراح يهاجمهم . وفى هذا العام كغيره لم يسلم الإسلاميون المتشددون من نقد المتصوفين لهم، فخلال الموالد والاحتفالات الصوفية كان الانتقاد اللاذع يجرى على ألسنة المشايخ والأتباع. وتلخص مقولة لأحد المتصوفة هذا الموقف المتشدد : «لما كان الإسلام دين سلام ومحبة وتعاون وتراحم فإنه يتعارض تماما مع هؤلاء الذين يقودون الشباب لإرتكاب بعض الجرائم الإرهابية وليس هذا فقط بل انهم يكفرون البعض الآخر من المسلمين ويقومون بتفتيت وحدتهم إلى شيع وأحزاب وجماعات متفرقة... إن أبسط ما يوصف به الإرهابى أنه عدو الأمن والأمان والسلم والسلام... فهو اذن عدو لله سبحانه وتعالى». وفى هذا الشأن توافقت وجهة نظر الصوفية مع وجهة نظر الدولة التى ترى أن "الإرهاب" ظاهرة عالمية وخطره على المجتمع البشرى. كما توافقت مع دعوة الحكومة للجماهير أن تقف فى وجه "الإرهاب"، وليس أقوى فى الدلالة على ذلك من قول شيخ مشايخ الطرق الصوفية فى مولد الشيخ الرفاعى : «على الجميع ان يتكاتفوا يدا واحدة فى مواجهة الإرهاب». وكذلك قوله «إن المتطرف ليس داعية إلى الله، فليس فى الدعوة إرهاب».
أما عن انتخابات مجلس الشعب فقد استقبلتها الطرق الصوفية بالتأكيد على ضرورة نزاهة الانتخابات وضرورة ان يذهب المسلمون إلى صناديق الاقتراع لاختيار من يمثلهم باعتبار أن ذلك "شهادة"، ودعت إلى انتخاب المرشح الذى يتسم بالنزاهة والأمانة واعتبرت العملية الإنتخابية مظهرا من مظاهر الشورى فى الإسلام محذرة من مغبة الغش والتزوير الذى هو فى نظرها "خيانة لله تعالى"، أو اختيار المرشح على أساس القرابة أو العصبية ووصفت ذلك بأنه " جريمة شرعية " وقالت أن إعادة انتخاب العضو الذى ثبت كذبه وتكاسله هو " إثم عظيم " وأنه إذا أعطى المسلم صوته لمن يتطلع إلى منفعة دنيوية فهو آثم". ولما تمت الانتخابات بكل ما حدث فيها من تجاوزات اعترفت بها حتى الحكومة ذاتها لم تنتقد الصوفية ما حدث بل دعت إلى اغلاق هذا الملف " بسماحة نية وصفاء قلب "وقالت إن الذين يبحثون عن البطلان الدستورى للمجلس يضيعون الوقت إذ أنهم سيصطدمون بلائحة المجلس التى تقول أنه سيد قراره، وبدلا من ذلك علينا أن ننسى ما فات ونضع كل ثقتنا وتأييدنا للمجموعة الجديدة "التى باركتها الجماهير." ووصفت الطرق الصوفية النواب المنتخبين بأنهم "ضمير الأمة وعزتها وشرفها ومرآة المجتمع". وذكّرت الطرق النواب بحجم المسئولية الملقاة على عاتقهم ومراقبة الله والشعب لهم ودعت إلى التكاتف معهم لحل المشكلات التى تعانى منها مصر.

ب ـ القضايا الثقافية

أما القضايا الثقافية فقد كانت أكثرها إثارة للجدل عام ١٩٩٥ قضيتا الدكتور نصر حامد أبوزيد وفيلم المهاجر للمخرج يوسف شاهين. وقد اتخذ المتصوفة موقفا متشددا للغاية من كليهما فأبوزيد فى نظرهم "مخبول جاهل كلامه شيطانى مرتد مخرف زنديق عقله مشحون بمصدرين من المعرفة هما الماركسية والصهيونية". وهاجم الصوفيون كلا من أساتذة الجامعات الذين وقفوا بجوار أبوزيد حتى نال ترقيته، والصحفيين والكتاب الذين دافعوا عن قضيته ووصفوا أفكارهم بأنها "دنيئة وخبيثة"، وقالوا إنهم يستحقون قانونا أغلظ من القانون ٩٣ لسنة ١٩٩٥ الذى قيد حرية الصحافة ويستحقون عقوبات أنكى وأشد من عقوبة "١٥ سنة سجنا و٢٠ ألف جنيه غرامة" كما نص ذلك القانون. بل زادوا على ذلك بالقول بأن "الصحفيين الذين دافعوا عن أبو زيد يجب أن تسقط عنهم انتماءاتهم لهذا الوطن الذى يدين بالاسلام وترفرف عليه راية التوحيد". واعتبر المتصوفة أن أبوزيد عميل للصهيونية، وأن مايحدث هو معركة شرسة يشنها الغرب ضد الإسلام بكل الطرق والوسائل.
وتبنت مجلة التصوف الإسلامى تنظيم حملة ضد أبوزيد فنشرت حيثيات حكم المحكمة فى قضيته وأبرزت من خلالها عناوين تدينه، ونشرت أيضا مقالا لخصمه الدكتور عبد الصبور شاهين الذى عطل ترقيته بالجامعة وكذلك حوارا مع المستشار فاروق عبد العليم مرسى وهو القاضى الذى حكم بالتفريق بينه وبين زوجته كما نشرت بيانا من جبهة علماء الأزهر الشريف بشأن الحكم الصادر فى حقه. وعلى نفس الوتر عزفت المجلة منتهزة فرصة الحكم على أبوزيد لتشن حملة ضد من أسمتهم بالعلمانيين فقالت ان العلمانية مشكلة غربية ولا علاقة لها بالاسلام وأن الصليبية والصهيونية وراء أفكارها وهى خرجت من "أوكار الرذيلة والفجور. " وفى نفس السياق تعرض الصوفية لأفكار المستشار سعيد العشماوى ووصفوه بأنه أكثر من علمانى وناكر للشريعة الاسلامية وداعية ضلال وفتنة.
أما بالنسبة لقضية فيلم المهاجر فإن المتصوفة ضالعون فيها فالمحامى الذى رفع دعوى ضد الفيلم شيخ للطريقة الفيضية الشاذلية وهو السيد محمود أبو الفيض والذى أقدم على ذلك ـ وكما جاء على لسانه ـ ليس من منطلق أن الحسبة تعطيه الحق فى دفع دعوى ضد مايرى انه يمس القيم الدينية ولكن على اعتبار أن "تجسيد الأنبياء" مثلما عرض الفيلم أمر محظور بنص بعض القوانين والقرارات الوزارية. واستند المدعى فى دعواه على القانون ٤٣٠ /١٩٥٥ الخاص بأحكام الرقابة على المصنفات الفنية والقرار الوزارى ٢٢٠ / ١٩٧٦ الصادر عن وزارة الثقافة وأيضا فتوى مجلس الدولة رقم ٥٨ / ١٩٦٣ والتى أعطت للأزهر سلطة أن يكون

رأيه ملزما فيما يخص المصنفات الفنية.

ودافع المتصوفة عن تصدى الأزهر لهذا الفيلم وتقييمه له على أساس انه يتناول قضية سيدنا يوسف عليه السلام. وهاجموا الكتاب الذين انتقدوا موقف الأزهر ووصفوهم بالعلمانيين والشيوعيين ودعا السيد أحمد عبد الهادى القصبى شيخ مشايخ الطرق الصوفية وزارة الثقافة إلى أن تقوم بدورها فى هذا الشأن تنفيذا لأحكام القانون، وقال إن التصدى لوقف الفيلم ليس خصومة وانما هو واجب يمليه الضمير الإنسانى وإظهار الحقيقة والذود عن المقدسات مؤكدا ضرورة أن تتم معالجة مثل هذه الموضوعات فى إطار يتفق وهيبتها إبتغاء الوصول إلى الحل السليم والبعد عن الإثارة التى تمس مشاعر الناس "فإذا ثبت ان الأمر تم بحسن نية عدل صاحبه عنه وإن أصر على فعله استوجب المؤاخذة ."

ج ـ القضايا الإجتماعية

أما عن القضايا الاجتماعية فإن أبرزها دار فى هذا العام حول قضية المرأة سواء مايتعلق بوثيقة الزواج أو ختان الأنثى أو مؤتمر المرأة الذى عقد فى العاصمة الصينية بكين وناقش جوانب هذه القضية. وقد اعترض المتصوفة على وثيقة الزواج الجديدة واعتبروها وثيقة زواج على ورقة طلاق، وقالوا أنه بدلا من وضع وثيقة تضمن للمرأة كافة حقوقها وتحد من اندفاع الرجل وراء الطلاق وضعت وثيقة منفردة للرجال من الزواج أصلا وخاصة الشباب منهم فهى تضع قيودا حديدية على الرجال ولاتضمن ترابط الأسرة ولاتحفظ مستقبل الأولاد.

ودافع المتصوفة عن موقف الأزهر من مسألة ختان الأنثى وهاجموا أعضاء المنظمة المصرية لحقوق الإنسان الذين رفعوا دعوى قضائية ضد شيخ الأزهر فى هذا الشأن واعتبروا ذلك سابقة لم تحدث فى التاريخ الإسلامى كله وقالوا : «إن الهدف من رفع هذه الدعوى هو استغلال المناخ الصحى لحرية التعبير فى مصر لمهاجمة رمز من رموز الدين الإسلامى بل أعظم رموزه.... وإن هؤلاء يسعدهم ويثلج صدورهم التطاول على أكبر رموزنا الدينية بدلا من احترامها وتقديرها ومناقشة الحجة بالحجة والأدلة بالأخرى فى إطار كامل من التبجيل والتكريم». واعتبر الصوفيون أن إباحة شيخ الأزهر فى فتواه للختان هو من قبيل الإجتهاد وأن مطالبة رافعى الدعوى له بدفع نصف مليون جنيه مصرى على سبيل التعويض هو طلب يهدف للتشويش على الدين ومحاولة لتهميش الدور المطلوب والواجب لحماية العقيدة، بل قالوا إنها دعوى فى غير محلها كان "الأجدر أن ترفع ضد الذين يريدون قتل شبابنا بالمخدرات أو الذين يغرقون الأسواق بالمنتجات المغشوشة أو الذين يروجون الأفكار الهدامة".

ولما عقد مؤتمر بكين فى شهر سبتمبر ١٩٩٥م من أجل المرأة هاجمته الصوفية المصرية بشدة ووصفته بأنه "هجوم محموم على الثوابت الراسخة فى الإسلام وعودة بالمجتمع الدولى إلى الفوضى والإباحية وتدمير للقيم التى تعارف عليها الناس منذ بداية الخليقة وهى القيم التى أكدها الإسلام الحنيف من أجل صيانة الأسرة وحفظا للأنساب التى قد تضيع بانتشار الزنا واللواط. " وفى هذا المضمار أيضا تعجب المتصوفة من هؤلاء "الذين يريدون إباحة الزنا والحرية الجنسية للمرأة مع أنهم يرون أن حكوماتهم تقوم بدفع ملايين الدولارات للبحث عن علاج جذرى لمرض الأيدز والذى هو نتاج للحرية الجنسية". ووسط هذا السيل العرم من الانتقادات أشاد المتصوفة بموقف مصر الرسمى الذى جاء من خلال وفدها المشارك فى مؤتمر بكين والذى أكد أن مصر لن تقبل شيئا يتعارض مع دينها وقيمها وعاداتها، وقالوا : «إن هذا أثلج صدورنا وأراح قلوبنا وجعلنا نثق بأن الأمور بيد أمينة قادرة على الدفاع عن ديننا وأخلاقنا ضد الزحف التترى لموجة التسيب والانحراف والانحلال».

٣ ـ موقف الصوفية من القضايا الخارجية

على مدار العام كانت الأحداث الخارجية كثيرة ومتداخلة ولكن من بينها هناك مايهم مصر عامة وما يلفت انتباه المتصوفة باعتبارهم قوة إجتماعية دينية على وجه الخصوص. ومن أبرز هذه الأحداث مسيرة السلام بين العرب واسرائيل والاعتداء الاسرائيلى على أراضى القدس وموقف مصر من قضية الأسلحة النووية فى المنطقة وامتداد العنف لملاحقة المصالح المصرية بالخارج والذى كان حادث الإعتداء على السفارة المصرية بإسلام أباد هو أشد صورة له ومن الأحداث الهامة أيضا فى هذا العام الاحتفال بالعيد الخمسين لإنشاء جامعة الدول العربية وتداعيات أزمتى البوسنة والشيشان.

وبالنسبة لمسيرة السلام نجد أن موقف الصوفية منها توافق مع الموقف الرسمى وجارى خطابها خطابه فالمتصوفة يرون أن موقف مصر من السلام نابع من قوة ايمانها بأن الإسلام دين سلام ولذا فمن واجبها ان تحميه ولو وقفت جميع الدول العربية والإسلامية موقف مصر هذا لكان لها شأن آخر فى أعين العالم كله وما كانت تجرؤ دولة على الوقوف فى وجهها ولاختفت من الساحة الدولية تلك العقبات التى يضعها أعداء السلام فى طريقه. بل أن الصوفية اعتبرت أن هناك واجبا على وسائل الإعلام فى أن تقوم بالدعوة إلى مسيرة السلام وربطت فى هذا الشأن بين تحقق السلام وبين تفرغ الشعوب للبناء والتنمية وذلك من منطلق أن عدم اطمئنان الدول يجعلها تتردد فى الإقدام على أى مشروع أو عمل.

وساند المتصوفة الموقف الذى اتخذته مصر فى بداية العام من انتشار الأسلحة النووية بالمنطقة وقالت إن قرار الرئيس مبارك بعدم توقيع مصر على تجديد معاهدة انتشار الأسلحة النووية إلا بعد أن توقع اسرائيل عليها هو قرار سيكتب فى التاريخ مثل قرارات تأميم قناة السويس وانشاء السد العالى وتحديث البنية التحتية لمصر. ورأى الصوفية أن هذا الموقف جعل الولايات المتحدة واسرائيل يقفان معا "والوجوم يكتسى وجهيهما"، ولكن حين تراجعت مصر ووقعت على المعاهدة لم تعلق الطرق الصوفية والتزمت الصمت.

لكن الذى لم يصمت فيه المتصوفة هو مسألة قيام اسرائيل

بمصادرة أراضى القدس الشريف والذى لاقى معارضة عربية شديدة وقالوا : «إن اليهود يحاولون الغاء الشخصية الإسلامية والعربية لهذه المدينة العظيمة الأسيرة بمختلف الوسائل وعلينا أن نفك أسرها من براثن العصابات الصهيونية»، وأضافوا أن «القدس عربية تتكلم بالعربى وتركع وتسجد لله منذ أن ظهر نور الإسلام ليضئ ظلمة الكون.. القدس عربية.. نقولها بأعلى صوتنا ونكتبها بالمداد الأزرق والأحمر إن لزم الأمر»، وربط المتصوفة فى هذا الشأن بين التحرك العربى الجاد إزاء القرار الاسرائيلى وبين تجميد تل أبيب لقرارها وقالوا : «إن اسرائيل أصدرت قرار التجميد لعلمها أن هناك وحدة عربية فى الطريق». وفى هذا السياق أنتقد الصوفية التحيز الأمريكى لإسرائيل وليس إلى الحق والعدل فى المنطقة قائلين : «إن تعاملنا المستقبلى مع الولايات المتحدة يجب ان يكون من منطلق اننا نتعامل مع الحكومة الإسرائيلية تماماً».

أما بالنسبة لحادث نسف السفارة المصرية فى اسلام أباد فنجد أن الصوفية أدانته بشدة وأصدرت بيانا فى هذا الشأن وصفت فيه الحادث بأنه "عمل إجرامى غاشم يتعارض مع كل القيم الإنسانية ويتنافى مع القوانين والأعراف الدولية." وقال البيان : «إن هؤلاء الذين ارتكبوا العمل الإجرامى لايمكن أن ينتموا لأى دين لأن الدين يدعو إلى السماحة والحب والتعاون وعدم إزهاق الأرواح". وطالبت الصوفية بالقصاص من مرتكبى الحادث وقالت : «إنهم جماعة ارهابية تتستر بشعارات الدين بل هم جزء من الجريمة الدولية المنظمة التى طغت على عالم اليوم وهذا يتطلب ان يهب الجميع للتصدى لها».

وسارت الصوفية فى ركاب القافلة التى تدعو للتضامن العربى ونبذ الخلاف، فبمناسبة العيد الخمسين للجامعة العربية دعا المتصوفة العرب أن يكون لهم وقفة تأمل للأحداث التى مرت خلال تلك السنوات الخمسين ومراجعة الوقائع التى مرت بشعوبهم ليعوا ما آلت إليه الحال بعد هذا العمر الطويل. وحملت الصوفية العرب مسئولية الوضع المتردى الذى وصلوا إليه من جراء التنابذ والشقاق مما أعطى فرصة للعدو المتربص بهم للنيل منهم وتوسيع الهوة بينهم "وعلى العرب أن يفهموا جيدا أنهم لايستطيعون أن يفعلوا شيئا من أجل مصلحتهم وهم منقسمون على أنفسهم". وفى الوقت الذى كان فيه البعض يقول أن الجامعة العربية كيان هش ضعيف لابد من إصلاحه أو حتى تغييره بشكل مؤسسى آخر أخذ الصوفية موقفا مخالفا وانضموا إلى الفريق المتفائل بمستقبل الجامعة العربية وأهميتها رغم كل ما تمر به من ظروف قاسية. وفى هذا الشأن قال المتصوفة : «لقد أثبتت الجامعة العربية وجودها منذ إنشائها إذ قامت بدور كبير فى معالجة المشكلات التى اعترضت أعضاء الجامعة إبان الخلافات الشديدة على مر السنين سواء بينها وبين اسرائيل أو بين بعضها البعض». وعقد المتصوفة آمالهم على إمكانية أن تقوم الجامعة فى المستقبل بدور أكثر فاعلية وقالوا : «سوف تقوم الجامعة فى المستقبل بإذن الله بحل المشكلات التى تعترضها خاصة أن الدول الأعضاء أبدت ترحيبا كبيرا لفض المنازعات والمطالبة بالعودة إلى وحدة الصف العربى من جديد».

ومن المشكلات الخارجية التى اهتمت بها الصوفية مشكلتا البوسنة والشيشان. فهاهو شيخ مشايخ الطرق الصوفية يقول خلال الاحتفال بمولد السيدة زينب : «إن المسلمين فى البوسنة والهرسك ينامون فى الصقيع بعد أن هتكت أعراضهم وذبح أطفالهم ونساؤهم ومنع عنهم السلاح الذى يدافعون به عن انفسهم ومعونات الدواء والغذاء.. ومايجرى فى البوسنة يجرى فى الشيشان». واعتبر المتصوفة مايحدث فى البوسنة حربا صليبية ضد الإسلام وقالوا أن شعب البوسنة وقع بين شقى الرحى "النفاق الدولى والتخاذل الإسلامى" وانتقدوا المجتمع الدولى والأمم المتحدة التى تكيل بمكيالين والتى "وقفت موقف المتفرج حتى الآن ولم تتخذ قرارا جريئا مثلما اتخذته ضد العراق فى غزوه للكويت". أما الشيشان فقد رأى فيها الصوفيون "درع الاسلام الأعظم"، وقالوا ان مايطرح من أسباب للهجوم الروسى على الشيشان هو محض أسباب شكلية مختلقة لاخفاء الغرض الحقيقى وهو "القضاء على الإسلام تنفيذا لمؤامرة محبوكة فى ظل النظام العالمى الجديد". وأشاد الصوفيون بالشجاعة الفائقة والاستبسال الذى يبديه الشيشانيون فى مواجهة الجيش الروسى بكل عتاده وعدده وقالوا : «إن الدب الروسى تحول إلى أرنب فى جروزنى». وبالنسبة للحالتين، البوسنة والشيشان، دعا المتصوفة المسلمين إلى التكاتف والتعاون مع المسلمين هناك.

وقد اهتم المتصوفة على الصعيد الخارجى كذلك بالحملة التى قادها الزنجى المسلم "لويس فرخان" الذى أصبح من رموز السياسة الأمريكية وقالوا أن نجاحه فى حشد أكثر من مليون مسلم فى مسيرة تطالب بحقوق السود يعد مؤشرا جيدا على أن المسلمين فى أمريكا قد أصبحوا قوة قادرة على التحرك والتأثير فى صنع القرار.

د ـ حالة صوفية : الطريقة الحامدية الشاذلية

بداية هناك عدة سمات تتميز بها الطريقة الحامدية الشاذلية : أولها أنها ولدت من رحم الإنشقاق والصراع وبدا مؤسسها الشيخ سلامة حسن الراضى متعجلا على تكوين طريقة منفصلة، وثانيها أنها تبدو مؤسسة اجتماعية لها نشاطها بين الناس وتعتبر طريقة منظمة من الناحية الإدارية مقارنة بالطرق الأخرى، وثالثها أن الحامدية الشاذلية تعد من الطرق الكبيرة من حيث عدد مريديها ومن الطرق المتسعة من ناحية الانتشار الجغرافى لأتباعها فى كافة ربوع القطر المصرى تقريباً، ورابعها أنها تبدو جماعة تقليدية لاتجافى الحداثة إلى حد ما.

١ ـ النشأة والتطور التاريخى

ومؤسس الطريقة هو الشيخ سلامة الراضى والملقب بأبى حامد ومنه استمدت الطريقة اسمها ولد فى السادس عشر من شهر رجب

عام ١٢٨٤هـ / ١٨٦٧ م بحى بولاق أبو العلا فى القاهرة، ويتصل نسبه بشيخ صوفى معروف هو الشيخ "أبو طقية" الذى يوجد مسجده وضريحه ببلدة "ريدة" من أعمال مركز المنيا/ محافظة المنيا بصعيد مصر وجده القريب هو الشيخ "حامد الريدى" الذى يوجد ضريحه بمدينة المنيا، وفى بداية حياته الصوفية انخرط الشيخ الراضى كمريد بالطريقة "المكية الفاسية" التى تأسست على يد محمد بن محمد الفاسى عام ١٢٨٩هـ/١٨٧٢ م أى بعد ميلاد الراضى بخمس سنوات فقط، والفاسى رجل مراكشى هاجر إلى مكة وكانت طريقته تعرف فى البداية بالطريقة الفاسية وتحت قيادة ابنه وخليفته محمد شمس الدين المكى الفاسى أضحى اسمها "المكية الفاسية" أو "المكية." وقد زار الأب مؤسس الطريقة وابنه الذى جاء بعده مصر وتمكنا من ضم عدد كبير من الأتباع إليهما خاصة بالقاهرة والسويس وكان من بينهم سلامة الراضى.

وبعد المكية انضم الراضى إلى الطريقة "القاوقجية"، وهى أحد أفرع الشاذلية وأسسها محمد بن خليل القوقاجى المعروف بأبى المحاسن عام ١٢٢٤ ـ ١٣٠٥ هـ / ١٨٠٩ ـ ١٨٨٧ م، وانتشار هذه الطريقة فى مصر يعود الفضل فيه إلى أحد خلفاء أبى المحاسن وهو محمد عبد الرحيم النشابى (١٨٥٠/١٩١٨) الذى عمل على تجنيد المريدين فى طنطا والبلاد المجاورة لها فيما قام محمد أبو الفتح أحد أبناء أبى المحاسن بنشر الطريقة فى القاهرة وحصل على اعتراف الشيخ البكرى به كشيخ للطريقة القاوقجية فى مصر رغم معارضة والده لهذا الإجراء، وطلب أبو الفتح من البكرى بوصفه شيخ مشايخ الطرق الصوفية أن يمكنه من السيطرة على خلفاء الطريقة الذين حولوا المجموعات الواقعة تحت أيديهم إلى طرق متميزة وشبه مستقلة عن الطريقة الأم.

وكان من بين أولئك الذين سعوا للاستقلال الشيخ سلامة الراضى خليفة القاوقجية فى منطقة بولاق أبو العلا محل إقامته الدائمة آنذاك، وتبدأ قصة الخلاف حين استفز سلوك الراضى فى أحد المجالس الشيخ محمد أبو الفتح مما انتهى إلى طرد الأخير للأول من المجلس، وكان أبو الفتح لايتصور أن يؤدى هذا الخلاف البسيط إلى أن يقاطع الراضى اجتماعات أبو الفتح مع مريديه ويسعى فى تأسيس طريقة جديدة، وكانت نزعة الراضى للإستقلال أقوى من رغبة أبى الفتح فى إعادته إلى حوزة القاوقجية، وراح الراضى يجند إخوانه القدامى من مريدى الطريقة "المكية الفاسية" والتى فقدت الاعتراف الرسمى ومن ثم الشرعية منذ أواخر القرن التاسع عشر، ولم يكن أمام المجلس الصوفى الأعلى بد من الاعتراف بالحامدية الشاذلية عام ١٩٠٦ ضاربا بمساعى أبى الفتح عرض الحائط..

ويقول أحد مريدى الطريقة ممن عاصروا الراضى أن الشيخ سلامة حفظ القرآن الكريم وتعلم مبادئ الحساب فى السنوات الستة الأولى من عمره، وبدأ الراضى حياته العملية فى الخاصة الملكية وهو فى الثالثة عشر من عمره وظل يتدرج فى المناصب حتى وصل إلى رئيس قلم، وترك الراضى التعليم المدنى مبكرا وتوجه إلى دراسة التصوف، ومن خلال ما هضمه من علوم التصوف ألف بعض الكتيبات الصغيرة فى هذا المجال وصل عددها إلى سبعة وعشرين كتيبا، وبعد أن توفى الراضى فى أول فبراير عام ١٩٣٩ تولى مشيخة الطريقة إبنه إبراهيم ولم يكن عمره أنذاك قد تجاوز السابعة عشر من عمره، ونظرا لأنه لم يكن قد بلغ سن الرشد القانونى بعد فقد تم تعيين السيد ابراهيم محمود ـ صائغ ـ وصيا عليه ولما بلغ سن الرشد رفعت عنه الوصاية وأخذ يدير شئون الطريقة بنفسه دون أن يعين وكيلا للسجادة، وفى الثانى والعشرين من مايو عام ١٩٧٦ لحق الشيخ إبراهيم بأبيه وحضر جنازته لفيف من الوزراء على رأسهم السيد ممدوح سالم رئيس الوزراء أنذاك وعلماء الدين ومن بينهم شيخ الأزهر وشيخ مشايخ الطرق الصوفية، وظل موقع الشيخ شاغرا من ذلك التاريخ حتى شهر نوفمبر عام ١٩٩٥ حين تولى ابن أخيه أحمد كمال سلامة مشيخة الطريقة، والفترة الانتقالية بين الشيخين تولى فيها كل من السيد عبد المنعم الجندى منصب نائب عام مشيخة الطريقة (١٩٧٦ ـ ١٩٩٠م) والسيد حلمى محمد زايد منصب القائم بأعمال الطريقة (١٩٩٠ ـ ١٩٩٥م).

٢ ـ النظام الداخلى

ويحتل الشيخ سلامة الراضى مؤسس الطريقة ومن ثم الأبناء والأحفاد الذين يأتون بعده من صلبه ويتولون مشيخة الطريقة مكانة سامية مرموقة بين مريدى الطريقة لدرجة تجعلهم يتفوقون فى نظر أتباعهم على الزعيم السياسى الكارزمى لدى شعبه. فالمريدون يعتقدون ان شيخهم يستمد شرعيته من انتسابه إلى "آل البيت" وفى هذا الشأن يقول أحدهم : «كان شيخنا منحدرا من سلالة هاشمية وذرية نبوية إذ ينتمى جده الأعلى إلى سيدنا الحسين بن على رضى الله عنهما .... ومعنى ذلك أن الدماء المحمدية تسلسلت فى أصلاب آبائه وجدوده حتى وصلت إليه». وفضلا عن هذه "الشرعية المقدسة"، يستند الشيخ إلى مقومات أخرى يتصور مريدوه أنها متعمقة فى شخصيته كالعلم والكرم والشجاعة والتواضع، فهو فى نظرهم "كان ذا شخصية قوية لأنه كان مجموعة معارف علوية لدنية يعطى عقول المريدين الفكر وقلوبهم الحكمة وأرواحهم النور وأنفاسهم الشذى". وهو الذى كان "يفرح المريد فى بادئ الأمر بجماله ثم لايلبث أن ينقلب هذا الجمال إلى جلال وهيبة تقبضه وتبسطه وتطويه وتنشره فيخافه ويحذره ولكنه لايجد عنه مصرفا لأنه مقيد بحبه". وهو فى نظرهم "المثال الكامل والقدوة الصالحة وإنسان العين وبيت القصيد". وهذه الرؤية التى تتعدى مايحمله الزعماء الملهمون من صفات تجعل الشيخ يلعب دورا محوريا فى الحامدية الشاذلية ويؤثر فى واقعها تأثيرا هائلا ويقوم بوظيفة الضبط الإجتماعى" عبر طريقتين الأولى مباشرة إذ يوجه الشيخ مريديه فيما يتعلق بشئون

الطريقة الروحية والإدارية أو ما يمس الحياة الخاصة لهم، والثانية غير مباشرة تقوم على أساس ان الشيخ مسئول عن حماية الأتباع الذين يرتبطون به ويعتبرون أنفسهم محسوبين عليه.

ومن أصول الطريق عند الحامدية الشاذلية ألا ينازع المريد شيخه ولايطلب منه دليلا على ما أمر به أو فعله، ومن اعترض على الشيخ فقد نقض عهده وانقطع عنه شيخه ولو كان ملازما له وانسد أمامه باب "المدد" الذى هو مرهون برضاء الشيخ. وفى حضرات أذكار الطريقة لايسأل الشيخ عن كيفية تنظيمه لها ولايجوز الزيادة فى الأوراد إلا بإذنه. كما يحرم على المريد أن يأخذ وردا من أحد غير شيخ الطريقة، وكل واقعة كشفية أو رؤيا منامية لايجوز للمريد أن يخبر بها أحدا سوى شيخه الذى تلقى منه العهد ولايجوز له أن يذهب إلى حضرة شيخ آخر. والإرادة فى نظر الحامدية الشاذلية هى أن يلقى المريد بنفسه بين يدى شيخه ويسلم له قياده ويكون بين يديه كالميت بين يدى مغسله يقلبه كما يشاء ولايعترض عليه بقلبه ولا بلسانه وطالما توافرت فى الشيخ الشروط التى تجعله مربيا نافعا كان له الحق فى أن يشترى المريد ويتصرف فيه تصرف السيد فى القن وعلى المريد ان يبيع نفسه له بيعا وان يسلم قلبه له تسليما تاما وأن يتخلص من حوله وقوته الى حول الشيخ وقوته وإرادته.

ويأتى العهد بين المريد والشيخ ليكرس هذا الخضوع والانصياع الكامل من قبل المريد لشيخه فى شكل صارم. ويتضح ذلك من خلال قراءة نص هذا العهد لدى الحامدية الشاذلية وهو كالتالى : "إننى عاهدت الله وأعاهد الله وأعهد إلى الله وأشهد على نفسى بأننى التزمت السمع والطاعة لشيخى هذا فلا أخالفه بقلبى ولا بجوارحى ولا بلسانى وقد جعلت هذا نذرا علىّ لله وعهدا شرعيا صحيحا صريحا جازما ناجزا بتا ظاهرا وباطنا مادمت حيا وعلى نية شيخى هذا ومطالبا به فى الدنيا والآخرة ومسئولا عنه بين يدى الله تعالى. فإذا خالفت شيخى هذا أو أنكرت عليه أو اعترضت أو غيرت أو بدلت أكون خائنا وناكثا وناقضا لعهود الله ومواثيقه".

وشيخ الطريقة وإن كان مهابا مهيمنا إلا أنه لايجلس فى برج عاجى منزويا بعيدا عن مريديه، فهو ينخرط بينهم فى الحضرات والأذكار ويسدى إليهم النصح ويساهم فى حل مشكلاتهم. فالشيخ مرتبط بمريديه برابطة " الأخوة " التى يقف هو على قمتها فى بناء تراتبى

ملامح التنظيم العام للطريقة الحامدية الشاذلية

أ- التقسيم الإدارى الأقليمى للطريقة :	ب- الدرجات الصوفية داخل الطريقة :
١- مقر ادارة الحامدية الشاذلية (شيخ الطريقة) حى المهندسين - القاهرة أوامر + إرشادات تقارير	١- شيخ الطريقة (شيخ السجادة) أوامر إرشادات تقارير
٢- نائب محافظة/بدرجة خليفة خلفاءعلى الأقل أوامر + إرشادات تقارير	٢- وكيل السجادة أوامر + إرشادات تقارير
٣- نائب مركز / بدرجة خليفة على الأقل أوامر + إرشادات تقارير عن أوضاع الطريقة	٣- نقيب نقباء السجادة أوامر + إرشادات تقارير
٤- نائب قرية	٤- - خليفة خلفاء أوامر + إرشادات تقارير
	٥- خليفة أوامر + إرشادات تقارير
	٦- النقباء والمتشددون أوامر + إرشادات تقارير
	٧- المريدون / قادة الطريقة

روح ينتهى بنسب الشيخ إلى الرسول (ص) - وذلك طبقا لوثائق ومصادر الطريقة - وتسمى هذه الرابطة بالرابطة الشعائرية، وهى قرابة لاتنبع من الميلاد وانما من الاحساس المتبادل للأفراد ومن النفوذ الذى تمارسه الطقوس على المريدين وهى تخضع للعواطف وتعتبر سلسلة من الروابط القوية وليست بناء ممتدا فى الماضى ولافى المستقبل كالقرابة الطبيعية "رابطة الدم". وعلى هذا الأساس فهى لايمكن تصنيفها على انها جزء من البناء القرابى على الرغم من أنها تستخدم مصطلحى "الأب" و "الأخ". وفى هذا الصدد يطلق المريدون على أنفسهم "الإخوان" كتعبير عن التزام بينهم يهدف الى تحقيق النفع المتبادل لأعضاء الطريقة الصوفية.

ويرتبط الشيخ برباط الأخوة الشعائرية بوكيله - وكيل السجادة - فيما يرتبط بأبوة شعائرية بنوابه وخلفائه ومريديه ويستخدم لفظ أبنائى عند التحدث إليهم. أما نواب الطريقة فيرتبطوه معا برباط الأخوة الشعائرية ويرتبطون بمريديهم برابطة "الأبوة" وكذلك بخلفائهم. والخلفاء تربطهم رابطة الأخوة الشعائرية أما علاقتهم مع المريدين فتقوم على رابطة "الأبوة".

ويمكن التعرف على ملامح التنظيم العام للطريقة الحامدية الشاذلية من خلال الشكل السابق.

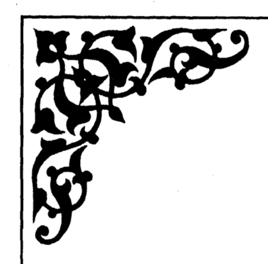
وهذا التنظيم المحكم وضعه شيخ الطريقة فيما يسمى بقانون الحامدية الشاذلية وهو ينطوى على ثلاثمائة وتسعة وعشرين مادة مقسمة إلى عشرة أقسام. وقد كان هذا التنظيم ولايزال نواة لطريقة تطوق بين جناحيها مختلف الفئات الإجتماعية والأوساط التعليمية والثقافية. إذ أن الحامدية الشاذلية بحضها على الابتعاد عن

الدروشة والخزعبلات ودعوتها إلى إعلاء قيمتى العمل والالتزام بـ "صحيح الإسلام" اتكأت على أدوات مكنتها من تجنيد بعض هذه الفئات فراحوا ينخرطون بين صفوفها دون أن يعتبروا ذلك أمرا يقلل من شأنهم ويحط من قدرهم بل على العكس يتيه بعضهم بانتمائه للطريقة. ولايجد اولئك الذين ينحدرون من أرقى فئات المجتمع المصرى تحديثا غضاضة فى النزول إلى ساحة الحضرات الصوفية وتقبيل يد الشيخ حتى ولو كان أقل منهم درجة تعليمية ومكانة إجتماعية حيث أن الايمان بأن علم الشيخ لدنى لايتأتى لهم ولايؤخذ عن وسيط وإنما يتلقه الشيخ مباشرة عن الذات الالهية يجعلهم يشعرون أمامه دائما بأنهم الأقل مهما علت شهاداتهم وارتفعت ثقافتهم.

٣ ـ النشاط الخارجى

ومن جراء إنخراط هذه الفئات فى صفوف الحامدية الشاذلية لم تصبح طريقة صوفية فقط بل مؤسسة إجتماعية من مؤسسات المجتمع المدنى المصرى لها نشاطها فى تطبيب عوز المحتاجين للمال والعلم المدنى والشفاء من الأمراض وغيرها. فالطريقة أنشأت "المجمع الإسلامى" من أجل هذه الأغراض وهو مسجل لدى وزارة الشئون الاجتماعية بوصفه جمعية خيرية. وقد بدأ التفكير فيه عام ١٩٧٦ وهو العام الذى ودع فيه الشيخ إبراهيم سلامة الراضى الدنيا. وكانت أول خطوة فى الطريق إليه هى انشاء جمعية تأسيسية لها نظام تمويلى حدده الشيخ وهو يقضى بأن يتبرع كل عضو فى الطريقة بمرتب شهر عن السنة إذا كان موظفا وبواقع شهرا أيضا عن السنة من الدخل العام إذا كان من الحرفيين أو أصحاب الاعمال الحرة عامة. وتم تحديد مدة التبرع بثلاث سنوات قابلة للزيادة. وحين وافت المنية الشيخ إبراهيم لم يكن قد تم جمع سوى ستين ألف جنيه فقط. وواصل بعده الأتباع حملة التبرعات حتى جمعوا خمسة ملايين جنيه بدأوا بها هذا المجمع الكائن فى حى المهندسين بالقاهرة. ومع الأيام نما المجمع وترعرع حتى أضحى يضم عدة مؤسسات هى مسجد الحامدية الشاذلية وهو مسجد واسع المساحة يقع فى حى المهندسين ودار مناسبات ليس لخدمة أهالى هذا الحى فقط بل تمتد خدمته إلى كل أهالى القاهرة الكبرى تقريبا وهو يكاد يقارب فى شهرته دار مناسبات جامع عمر مكرم بميدان التحرير بالقاهرة وهناك مكتبة دينية وثقافية عامة مفتوحة للإطلاع أمام الجميع وعيادات طبية بأسعار رمزية وبها كافة التخصصات وهناك مدرسة إسلامية وأخرى لتعليم اللغات وهى تبدأ من مرحلة الحضانة حتى الإعدادية ومقارئ لتعليم وتحفيظ القرآن الكريم، وهناك استراحة ومصلى الشاذلى فى قرية حميثرة بمحافظة البحر الأحمر التى يقع فيها ضريح أبو الحسن الشاذلى وتهدف إلى استقبال أتباع الطريقة وجميع الوافدين لزيارته. ويتبع هذا المجمع مسجد فى منطقة المعتمدية بحى بولاق الدكرور بالقاهرة ويسعى كبار رجال الطريقة حاليا إلى الحاق مدرسة وعيادات طبية بهذا المسجد. وفضلا عن كل هذا فهناك الدور التكافلى الذى تقوم به الطريقة إذ تساعد الأرامل واليتامى والمحتاجين بتقديم إعانات شهرية لهم.

والحامدية الشاذلية طريقة مفتوحة أمام الناس من مختلف الأعمار والفئات الإجتماعية والأوساط الثقافية وليست لها بطاقة عضوية إنما ينتمى الفرد إليها بمخالطة مريديها وأداء طقوسها ويتوج ذلك بأخذ العهد على يد شيخها وتمارس الطريقة طقوسها ـ فضلا عن مريديها فى مناطق مختلفة من مصر ـ يومى الأحد والجمعة فى مسجدها الكائن بحى المهندسين ويوم الثلاثاء فى مسجد الحسين.





العلاقات والتفاعلات

◆ مـدخـــل ◆

تكشف الدراسة التحليلية للفواعل الدينية المؤسسية ، ورموزها عن الأدوار التى تلعبها فى المجال الدينى وتداخلها فى المجال العام. ويمكننا استظهار قواعد واليات الحركية الدينية فى الحياة العامة من خلال البحث فى المناطق المشتركة التى تتأسس عليها العلاقات، والتفاعلات بين الفواعل الدينية المؤسسية، والطوعية، وربما الفردية.

إن عمليات المشاركة السياسية، ووقائعها ، تمثل محاور تحليل نموذجية عن مدى فعالية المؤسسات الرسمية والطوعية، والأشخاص - أيا كانت انتماءاتهم الدينية والمذهبية - من ناحية، وفى ذات الوقت مناطق التنافس والاختلاف فى الرؤى والمواقف السياسية والاجتماعية. وعلى صعيد آخر مدى التداخل والتفاعل بين القوى الرسمية واللارسمية، والأحزاب السياسية مع الفواعل الدينية، ومع الأطروحات السياسية التى ترفع الشعارات والمبادىء الدينية كمدخل لتحقيق بعض الانجازات السياسية، وتأثير ذلك على نمط التفاعلات فى الحياة السياسية والحزبية.

ويتسم عام ١٩٩٥ بكونه عام الانتخابات، فقد شهد عدة انتخابات هامة، حيث تمت انتخابات مجلسى الشورى، والشعب على التوالى والنقابات العمالية.

ومن ثم شكلت العمليات الانتخابية، محاور بحث لأنماط المشاركة السياسية، وعلاقات القوى الدينية، والأحزاب بالمجال العام، ومدى توظيف الفواعل الدينية والسياسية للرؤى الدينية - كأداة من أدوات التمايز والتنافس السياسى، والتعبئة الانتخابية.

ومن ناحية أخرى يلعب الخطاب الدينى المؤسسى، ورموزه دورا هاما فى إطلالة الفواعل الدينية المؤسسية على المجال العام، ومحاولة التأثير فى

تفاعلاته ومساراته. وفى نطاق التعبئة السياسية. ان تحليل الخطابات الدينية لرموز المؤسسات الدينية الكبرى، شيخ الأزهر، ومفتى الجمهورية، وبطريرك الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، يفصح عن مدى تأثير المنطلقات المشتركة بين منتجى الخطابات وحدودها، ومناطق التباين المختلفة بينهم.

ويمكن القول ان تحليل الخطاب الدينى المؤسسى ازاء بعض القضايا القومية، يكشف عن مدى تفاعل رموز هذه المؤسسات مع المجال العام والسياسات المختلفة للدولة.

ولاشك ان تحليل مضمون الصحافة الدينية ـ الاسلامية، والمسيحية معا ـ يشير إلى خريطة اهتمامات الاعلام الدينى المقروء فى مصر وخطاباته المتعددة، ومناطق اهتمامها ، وحدودها.

وترتيبا على الأهمية الاستثنائية للعلاقات والتفاعلات المختلفة للمؤسسات والفواعل الدينية ـ الرسمية واللارسمية خصصنا القسم الرابع لدراسة التيار الإسلامى فى انتخابات عام ١٩٩٥، والمشاركة السياسية للأقباط فى انتخابات المجلس الملى العام. ومادار خلاله من منافسات بين رؤى مختلفة ثم دور المرشحين الأقباط فى انتخابات مجلس الشعب. ثم تناولنا بالتحليل الخطاب الدينى الموسسى لشيخ الزهر، ومفتى الجمهورية، وبطريرك الأقباط الأرثوذكس، وذلك كنموذج لتحليل الخطاب الدينى هذا العام وتناول خطابات الرموز الأخرى للتقارير القادمة وانتهينا بتحليل مضمون عينة من الاعلام الدينى المقروء بهدف رصد أولوياته واهتماماته المختلفة.

أولاً : التيار الإسلامى فى إنتخابات ١٩٩٥

يتناول هذا الجزء من الدراسة وضع التيار الإسلامى فى الانتخابات، التى جرت فى مصر عام ١٩٩٥ ويهدف هذا الجزء الى توضيح مدى رغبة هذا التيار فى الانغماس فى تلك المؤسسات، وعلاقة تلك الرغبة بالمناخ العام للنظام السياسى الراغب فى إستبعاد هذا التيار من ساحة العمل العام بشكل خاص والعمل السياسى بشكل أخص. وتتناول الدراسة بشأن تحقيق هذا الهدف القوى المتنافسة فى الانتخابات والحملة الانتخابية، ونتائج الانتخابات.

وكانت الساحة السياسية فى مصر قد شهدت خلال عام ١٩٩٥. العديد من الانتخابات التى شارك فيها التيار الإسلامى، وهى إنتخابات مجلس الشعب التى جرت فى نهاية شهر نوفمبر وبداية شهر ديسمبر، وإنتخابات مجلس الشورى التى تمت فى شهر يونيو، وإنتخابات نادى أعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة التى جرت فى شهر أبريل، وإنتخابات إتحاد الطلبة بجامعة القاهرة التى تمت فى شهر نوفمبر، وأخيرا الإنتخابات التى جرت فى بعض النقابات المهنية.

أ ـ انتخابات مجلس الشعب

إنعكس إنقسام التيار الإسلامى فى مصر بين تيار "معتدل" يسعى لإستخدام السبل والأدوات السياسية وآخر "راديكالى" يركز على إستخدام العنف، على موقف كل منهما من قضية الإنتخابات بكافة مستوياتها ومراحلها. فقد رفض التيار الثانى بصورة إجمالية أية مشاركة بالترشيح أو بالتصويت فى العملية الإنتخابية أياً كان مستواها، بينما سعى التيار الأول بإلحاح إلى المشاركة فى كافة الإنتخابات المتاحة أمامه بالترشيح وبالتصويت. وقد سعى التيار الإسلامى "المعتدل"، الذى يجسده بصورة أساسية "الإخوان المسلمون"، منذ بداية التجربة التعددية الحزبية الثالثة التى بدأت مع إنتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٧٦ للمشاركة فى هذه الإنتخابات أملا فى الفوز بمقعد أو أكثر فى المجلس. وقد هدف ذلك التيار من هذا إلى محاولة الإنغماس فى المؤسسات السياسية المختلفة، بعد أن أكد منذ نهاية الستينات على رفضه العنف فى التعاطى مع القضايا والرهانات السياسية. على أن مشاركة ذلك التيار فى إنتخابات مجلس الشعب كانت على مايبدو غير منظمة فى البداية، ثم مالبثت أن إتخذت شكلا تنظيميا، منذ أن أعلن رسميا عن مشاركة جماعة "الإخوان المسلمين" فى إنتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٨٤ على قائمة حزب الوفد. وتأكد ذلك الطابع المنظم لمشاركة "الإخوان المسلمين" فى الإنتخابات البرلمانية بعد مشاركتهم فى إنتخابات عام ١٩٨٧ بعد تكوين تحالف قوى بينهم وبين حزبى العمل والأحرار.

وقد تمت مشاركة "الإخوان المسلمين" فى إنتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٩٥ فى ظل مناخ سياسى وأمنى متوتر بينهم وبين الدولة بدأ منذ نهاية عام ١٩٩٤ وبدا كحصيلة منطقية لسنوات أبعد من العلاقات المتأرجحة بين الطرفين. وفى هذا السياق عد قرار الحكومة المصرية إحالة ٧٩ قيادياً مهنياً وسياسياً إلى القضاء العسكرى بتهمة الإنتماء إلى جماعة "الإخوان المسلمين" بإعتبارها تنظيماً غير مشروع واحداً من أكثر القرارات أهمية فى الساحة السياسية المصرية خلال عام ١٩٩٥ ، وتعود تلك الأهمية إلى عاملين رئيسيين على الأقل. الأول، أنها السابقة الأولى من نوعها منذ نحو ثلاثين عاماً. ولا تقتصر تلك السابقة على القضاء العسكرى وحده، بل تشمل درجات وأشكال القضاء العادى الذى لم يعرف منذ ذلك التاريخ أية محاكمة للإخوان. أما العامل الثانى فهو أن تلك المحاكمات جرت فى توقيت سياسى حرج، حيث بدأت فى خضم معركة إنتخابات مجلس الشعب التى أجريت دورتها الأولى فى ٢٩ نوفمبر. وقد أتت أهمية هذه الإنتخابات من كونها الأولى التى تمت حسب النظام الفردى منذ عام ١٩٧٩ وتشارك فيها أحزاب وقوى المعارضة، وفى مقدمتها الإخوان المسلمون، التى قاطعت الإنتخابات السابقة عام ١٩٩٠ بالرغم من إجرائها حسب ذات النظام.

وقد أتى قرار إحالة الإخوان المسلمين للقضاء العسكرى ضمن المرحلة الأخيرة من المراحل الثلاث التى مرت بها علاقتهم بنظام الرئيس مبارك منذ عام ١٩٨١ ، وإمتدت المرحلة الأولى والتى يمكن وصفها بمرحلة "التجاهل والتسامح" منذ إغتيال الرئيس السادات وحتى عام ١٩٨٨ ، وفى تلك المرحلة كان الهدف الرئيسى لنظام الرئيس مبارك هو تفكيك حالة التوتر السياسى والإجتماعى التى واكبت وأعقبت ذلك الإغتيال، على أن يتضمن ذلك خلق شرعية جديدة للحكم تقوم فى جوهرها على فكرة المصالحة الوطنية والإنفتاح على كافة القوى السياسية المصرية الرئيسية. وقد إستلزم ذلك الهدف أن تتبع الدولة سياسة "التجاهل والتسامح" تجاه الإخوان، بحيث تمتعوا بقدر واسع من حرية الحركة والتعبير بدون أن يصل ذلك إلى الإعتراف الرسمى بشرعية وجودهم. وقد حددت الدولة فى ذات المرحلة عدوها الأساسى فى الجماعات الإسلامية المتشددة، وبخاصة "الجماعة الإسلامية" وتنظيم "الجهاد"، التى ظلت بعد إغتيالها للرئيس السادات محافظة على إستراتيجيتها الهادفة إلى تغيير نظام الحكم بالعنف المسلح. وقد ساعد ذلك على دعم علاقة الإخوان بالدولة التى تبنت تحليلاً سياسياً وأمنياً لايرى وجود أية علاقة بينهم وبين تلك الجماعات، الأمر الذى جعل من السماح بوجودهم كتيار إسلامى "معتدل" أحد عناصر إستراتيجيتها فى مواجهة هذه الجماعات المتشددة.

كانت مرحلة "التجاهل والتسامح" هى التى أتاحت لجماعة الإخوان المسلمين دعم وجودهم السياسى والشعبى فى مصر ومد نفوذهم إلى مؤسسات وقطاعات سياسية ومهنية لم يصلوا إليها من قبل. فللمرة الأولى فى تاريخهم نجح الإخوان فى الوصول إلى عضوية البرلمان فى إنتخابات ١٩٨٤ التى دخلوها متحالفين مع عدوهم القديم حزب الوفد، وهو ما تكرر فى إنتخابات ١٩٨٧ التى نجح فيها عدد أكبر منهم بعد قيام "التحالف الإسلامى" بينهم وبين حزبى العمل والأحرار. وفى ذات المرحلة أبرزت إنتخابات النقابات المهنية، وفى مقدمتها نقابتا الأطباء والمهندسين، القدرة التنظيمية والخدمية العالية لأعضاء الإخوان والتى مكنتهم من الحصول على أغلبية مقاعد مجالس إدارة تلك النقابات. وعلى الصعيد الجامعى إكتسح ممثلو الإخوان فى مختلف الجامعات المصرية إنتخابات معظم إتحادات الطلاب بها بينما سيطر ممثلوهم من الأساتذة على عدد كبير من نوادى هيئات التدريس بتلك الجامعات. ولم يكن الإنتشار والنفوذ الواسعان لشركات توظيف الأموال "الإسلامية" سوى الوجه الإقتصادى لصعود جماعة الإخوان المسلمين التى إمتلك وأدار معظم تلك الشركات أعضاء قدامى وحاليون فيها.

وبإنتهاء إنتخابات ١٩٨٧ التى وضحت فيها للدولة القوة الكبيرة الكامنة للإخوان خاصة فى ظل تحالفهم مع حزبى العمل والأحرار تحت شعار "الإسلام هو الحل" بدأت مرحلة "التخوف والإحتكاك" فيما بينهم وبين الدولة. فمن جهة أدت الفضائح المتتالية لشركات توظيف الأموال بدءاً من عام ١٩٨٨ إلى تشكيل ضغط شعبى قوى على الحكومة من القطاعات الواسعة المضارة منها الأمر الذى حملت الأخيرة جزءاً كبيراً من المسئولية عنه للجماعة. كذلك فإن موقف الإخوان أثناء أزمة الخليج الثانية لم يرض الحكومة كثيراً حيث كانت تتوقع منهم تأييداً لسياستها الرسمية. وفى أثناء تلك الأزمة أتت إنتخابات مجلس الشعب السابق لكى تزيد من توتر العلاقة بين الدولة والجماعة بسبب إنضمامها إلى بقية أحزاب المعارضة الشرعية فى مقاطعتها، الأمر الذى رأت فيه الدولة إحراجاً متعمداً لها أمام الرأى العام الدولى والمحلى. وفى عام ١٩٩٢ إستطاع الإخوان السيطرة على مجلس نقابة المحامين الذى ظل طيلة تاريخها تعبيراً عن التيار الليبرالى وبعض القوى اليسارية والناصرية، مما زاد من تخوف الدولة منهم. وفى نهاية ذات العام إندلعت الموجة الأكثر شراسة للعنف الإسلامى التى قام بها كل من "الجماعة الإسلامية" وتنظيم "الجهاد" ضد مصالح الدولة الإقتصادية وقياداتها العليا السياسية والأمنية. وقد أخذت الدولة على الإخوان ماأسمته بعدم إدانتهم الواضحة لذلك العنف والإكتفاء ببيانات عامة

مطاطة.
وهكذا فقد إنتقلت علاقة الطرفين مع بداية عام ١٩٩٣ إلى المرحلة الأخيرة الحالية، وهى مرحلة "التدهور والصدام"، خاصة مع إتساع موجة العنف الإسلامى وتزايد حدة مظاهر الإستقطاب الإسلامى - العلمانى فى البلاد، والتى جرت فى ظلها إنتخابات مجلس الشعب. ويمكن إرجاع قرار الدولة الدخول فى مواجهة واسعة مع الإخوان، بالإضافة إلى ماشهدته المرحلة السابقة من أحداث، إلى تزامن تلك الموجة مع الصعود والإنتشار المتناميين لهم فى قطاعات المجتمع المختلفة. إلا أن التحليل الذى إستندت إليه الدولة فى قرارها قد تأثر كثيراً على مايبدو بالأزمة الجزائرية. فقد رأت معظم قطاعات الدولة أنه لاتوجد تمايزات جوهرية تفصل الإخوان عن جماعات العنف الأكثر تشدداً، بل ذهبت إلى حد القول بأن الحركة الإسلامية فى مصر ليست إلا كياناً واحداً يمثل الإخوان فيه الجناح السياسى والإعلامى بينما تقوم تلك الجماعات بدور جناحه العسكرى. وقد أدى ذلك التصور إلى إثارة تخوف الدولة من مجمل تيارات الحركة الإسلامية وفى مقدمتها الإخوان وإتخاذها قرارها بالدخول فى مواجهة واسعة معها جميعاً.
ولعل التصعيد الذى شهده عام ١٩٩٥ منذ بدايته بإلقاء القبض على مجموعة كبيرة من قيادات الإخوان فى نقابتى الأطباء والمهندسين وحتى قرار الإحالة للقضاء العسكرى لم يكن بعيداً عن ذات التصور. فلم يكن للدولة أن تسمح فى ظله للإخوان بإدخال عدد مؤثر من أعضائهم إلى مجلس الشعب. كما أنه لم يكن سهلاً على الدولة منعهم من خوض الإنتخابات أو التدخل المباشر فى نتائجها للحيلولة دون نجاحهم فى ظل حرصها على ترويج صورة ديموقراطية لها لدى الرأى العام الدولى. وفى صياغة للجمع بين تلك المتناقضات تبلورت إستراتيجية "الإجهاض المبكر" التى إنتظمت ضمنها تلك الحلقات المتشابكة للتصعيد الحكومى. ولعل الهدف من تلك الإستراتيجية لم يكن القضاء التام على الإخوان بقدر ماكان تشتيت صفوفهم وخلخلة حركتهم.
فى ظل ذلك المناخ المتوتر جرت إنتخابات مجلس الشعب لعام ١٩٩٥ ، وبصفة عامة كانت القوى المتنافسة فى هذه الإنتخابات نحو ١٧ من الأحزاب والقوى السياسية. ويدل هذا العدد الكبير على أن هذه الانتخابات قد حملت الكثير من الزخم والتنافس الذى لم تشهده أية إنتخابات من قبل. كما يدل من ناحية ثانية على رغبة الكثير من قوى المعارضة فى المشاركة فى العمل السياسى، التى تعتبر الانتخابات إحدى أهم مراحلها. فمنذ بداية التعددية الحزبية الثالثة فى مصر عام ١٩٧٦، لم يشارك فى الانتخابات البرلمانية مثل هذا العدد الضخم من القوى الذى شارك هذا العام. فانتخابات عام ١٩٧٦ شاركت فيها أربع قوى سياسية بعدد ١٦٦٠ مرشحا، وانتخابات ١٩٧٩ شاركت فيها خمس قوى سياسية بعدد ١٨٥٧ مرشحا، وانتخابات ١٩٨٤ شاركت فيها ثمانى قوى سياسية بعدد ٣٨٧٩ مرشحا، وانتخابات ١٩٨٧ شاركت فيها تسع قوى سياسية بعدد ٣٥٩٢ مرشحا، وانتخابات ١٩٩٠ التى قاطعها الوفد والعمل والأحرار والإخوان المسلمون، شاركت فيها نحو ثمانى قوى سياسية بعدد ٢٦٧٦ مرشحا. أما انتخابات ١٩٩٥ فقد شارك فيها نحو سبع عشرة من القوى السياسية بعدد ٣٩٨٠ مرشحا، وذلك بمتوسط معدل تنافس تسعة مرشحين على كل مقعد من مقاعد مجلس الشعب البالغ عددها ٤٤٤ مقعدا. ومما لاشك فيه أن المشاركة الكبيرة من القوى السياسية لم تكن فقط فى ظهور العديد من الأحزاب السياسية خلال الفترة مابين ١٩٩٠ و ١٩٩٥، بل كانت أيضاً نتيجة لرؤية أحزاب وقوى المعارضة الرئيسية لعدم تأثر النظام بمقاطعتها لانتخابات عام ١٩٩٠ وعدم إهتمامه على الصعيد الخارجى بتحسين صورته كما كان يحرص منذ بداية التعددية السياسية، بل فقط إهتمامه على الصعيد الخارجى بطرح نفسه كأفضل بديل بين البدائل الموجودة على الساحة المصرية بإعتباره المانع لاحداث أى خلل فى التوازنات الإقليمية المطلوبة.
وفيما يتعلق بالتيار الإسلامى، فالملاحظ أن الذى شارك منه فى تلك الإنتخابات بشكل منظم كان جماعة الإخوان المسلمين، وذلك من خلال بعض المهنيين المستقلين أو المنتمين لحزب العمل. أما القوى الأخرى غير المنظمة ضمن هذا التيار حيث لاتنتمى لاية جماعة دينية، فقد شاركت ضمن قوى المستقلين أو ضمن القوى الحزبية المشاركة الأخرى كأحزاب العمل والأحرار والعدالة الإجتماعية. وبذلك فقد أعتبرت جماعة الإخوان المسلمين القوى الدينية الرئيسية المشاركة فى الانتخابات، كما انها أعتبرت أهم قوى مشاركة فى الانتخابات بعد الحزب الوطنى الديموقراطى وذلك لما ثار بينها وبين الدولة من مواجهات طيلة العام من جهة، ولما لها من وجود سياسى وإنتخابى فعلى فى الشارع السياسى رغم عدم إعتراف الدولة بها. وقد تجمعت مؤشرات عديدة على هذا التواجد سواء فى بعض النقابات المهنية وبعض الأحزاب ومشاركتها فى أعمال الإغاثة الإنسانية، أو فى مجلس الشعب على النحو الذى حصلت فيه على ٨ مقاعد فى انتخابات ١٩٨٤ ونحو ٣٠ مقعدا فى انتخابات ١٩٨٧ ،
وعلى أية حال، فإن مناخ الانتخابات قد أتاح قدرا كبيرا من التنافس بين جماعة الإخوان المسلمين والقوى السياسية الأخرى المشاركة، وذلك ضمن إطار التنافس الكبير بين مختلف القوى والذى لم تشهد الساحة السياسية له مثيلا منذ بداية التعددية الحزبية الثالثة فى مصر عام ١٩٧٦ ، ففى انتخابات ١٩٨٤، التى

جرت بنظام القوائم الحزبية، تم التنسيق بين جماعة الإخوان المسلمين وحزب الوفد الجديد، حيث تضمنت قوائم الوفد العديد من الوجوه الإخوانية. وقد أدت مشاركة جماعة الإخوان الى فوز ثمانية من أعضائها على رأسهم الشيخ صلاح أبو أسماعيل. كما شاركت الجماعة فى انتخابات عام ١٩٨٧، التى جرت بنظام القوائم المطعم بالنظام الفردى بالتحالف مع حزبى العمل والأحرار. وقد أدت مشاركتها الى فوز نحو ٣٠ مرشحا من أعضائها، كان على رأسهم مأمون الهضيبى المتحدث الحالى بإسم الجماعة. وبشكل عام، فقد كانت مشاركة الجماعة فى الانتخابات فى المرتين السابقتين تتم بشكل علنى وواضح، رغم عدم إعتراف النظام بالجماعة رسميا. ورغم هذه المرونة الواضحة من قبل النظام، إلا أن الجماعة لم تشارك فى انتخابات ١٩٩٠ التى جرت وفق النظام الفردى، وذلك بعد التنسيق مع أحزاب المعارضة الرئيسية التى قررت مقاطعة الانتخابات.

اما بالنسبة لإنتخابات ١٩٩٥ فقد تذبذبت مواقف أطراف التحالف الثلاثى، الإخوان والعمل والأحرار، فتارة أعلنت بعض الأطراف تماسك التحالف، وتارة أخرى أعلن بعضها الأخر عن فض التحالف. لكن الأرجح أن التحالف إن كان قائما خلال الانتخابات، فإنه لم يعد بنفس القوى التى كانت خلال انتخابات ١٩٨٧ . وربما يعزو البعض ذلك الى أربعة احتمالات : أولها، عدم رغبة "العمل" فى استمرار التحالف بسبب المحاكمات التى جرت لرموز جماعة الإخوان التى كان من الممكن أن تترشح فى الانتخابات، ومن ثم عدم وجود وجوه إخوانية بارزة مستعدة للترشيح بإسم التحالف الثلاثى. وثانيها، إتباع أسلوب الإنتخابات بالنظام الفردى، وهو النظام الذى يعطى الحق لأى مواطن فى الترشيح دون الإلتزام بالإنضمام لحزب ما لترشيحه، وهذا الإحتمال يجعل قرار فض التحالف بيد الإخوان، الذين أصبح فى إمكانهم الترشيح دون حاجة الى مظلة حزبى العمل والأحرار أو أى حزب مشروع أخر. وثالثها، خشية كوادر حزبى العمل والأحرار، خاصة حزب العمل، من تعرض شرعية الحزب للإنهيار، من خلال إحتمال سيطرة الجماعة على الحزب، خاصة فى ظل ظروف المحاكمات التى ضيقت من حرية حركة الجماعة. ورابعها، ماتردد عن ضغوط مارستها الحكومة والحزب الوطنى على حزب العمل، لفض التحالف مع الإخوان، مقابل منح العديد من التسهيلات للحزب إبان الانتخابات.

ومهما يكن من أمر، فإن الوقائع تؤكد انه حدث إخلاء محدود لبعض الدوائر بين الإخوان وكل من حزب العمل والأحرار، ولامبالغة فى القول أن هذا الإخلاء لم يزد عما حدث بين الإخوان وحزب الوفد، بل انه فى إحدى الدوائر (دائرة الدقى والعجوزة بالجيزة) سعى الشيخ الحمزه دعبس وكيل حزب الأحرار وأحد أقطاب التحالف الثلاثى للتنافس مع المتحدث بإسم جماعة الإخوان مأمون الهضيبى لولا الضغوط التى أدت إلى انسحاب الأول، حيث ترك الساحة للمنافسة بين الهضيبى ووزيرة التأمينات والشئون الاجتماعية مرشحة الحزب الوطنى الحاكم، د. آمال عثمان. وكان ضمن أبرز الإخلاءات أيضا، إخلاء الإخوان دائرة مدينة نصر بالقاهرة للأمين العام لحزب العمل الذى ينتمى للتيار الإسلامى بالحزب عادل حسين، الذى لعب دورا محوريا عام ١٩٨٧ فى تكوين التحالف الثلاثى. من ناحية أخرى، تم إخلاء بعض الدوائر بين الإخوان والوفد، الذى رفض أن يسمى أى إتصال له بأية قوى سياسية تنسيقا، بل يعده كما يقول ياسين سراج الدين أمين الوفد بالقاهرة مجاملة لهذه القوى أو تلك. وفى هذا الصدد كان التنسيق بين الطرفين فى دائرة الدقى والعجوزة بالجيزة التى أخليت لمأمون الهضيبى ودوائر المطرية وبولاق والدرب الأحمر بالقاهرة التى أخليت لمختار نوح ومحمد عبد القدوس وسيف الإسلام حسن البنا على الترتيب.

والسؤال الأن ماهى ديناميات العملية الانتخابية ؟ لقد شارك فى انتخابات مجلس الشعب ١٩٩٥، بقائمة إعتمدها مكتب الأرشاد، ضمت ١٤٩ مرشحاً جميعهم من الرجال (أشار المرشد العام للأخوان المسلمين فى مقابلة أجريت معه يوم ٢٦ فبراير ١٩٩٦ إلى أن عدد المشاركين فى الانتخابات من الإخوان نحو ١٧٠ مرشحاً)، أعلن بعدها أحد أعضاء القائمة (د. عادل عيد) عدم مشاركته فى الانتخابات تحت عباءة الإخوان المسلمين. وعلى الوجه المقابل، شارك الحزب الوطنى الحاكم فى الانتخابات من خلال ٤٣٩ مرشحا، كما شارك حزب التجمع بـ ٤١ مرشحا والناصرى بـ ٤٣ مرشحا. اما باقى القوى السياسية، فقد شاركت باعداد مختلفة لايعرف تحديدا عددها، لعدم صدور بيانات رسمية حزبية بشأنها، ومن ثم تعددت الروايات حول عدد مرشحيها. فحزب الوفد رشح نحو ١٨٠ مرشحا، وحزب العمل ١٢٠، وحزب الأحرار ٦٠ والإتحادى ٣٣، ومصر العربى ٢٨ والخضر ١٥، والعدالة ٢٠ ,.. الخ. وعلى هذا الأساس، أعتبر الإخوان ثالث أكبر قوة سياسية منظمة ترشح نفسها فى الانتخابات. من ناحية أخرى، يلاحظ ان ترشيحات الجماعة الـ ١٤٨ قد تمت فى ١٠٦ دائرة انتخابية منهم ٨١ فئات و ٦٧ عمالا، وزعوا كالآتى :- القاهرة ١٤ دائرة و ٢٠ مرشحا ١٠ فئات و ١٠ عمال، الجيزة ١٠ دوائر و١٢ مرشحا ٩ فئات و ٣ عمال، الاسكندرية ٤ دوائر و ٦ مرشحين ٣ فئات و٣ عمال، بورسعيد دائرتان ومرشحان من الفئات، الإسماعيلية ٣ دوائر و ٦ مرشحون ٣ من الفئات و٣ من العمال، السويس دائرتان

ومرشحان أحدهما من الفئات والآخر من العمال، القليوبية ٣ دوائر و ٤ مرشحين ٣ من الفئات وواحد من العمال، الدقهلية ١٠ دوائر و ١٣ مرشحا ٧ من الفئات و ٦ من العمال، دمياط ٤ دوائر و ٥ مرشحين ٣ من الفئات و ٢ من العمال، كفر الشيخ دائرة ومرشح من الفئات، المنوفية ٥ دوائر و ٨ مرشحين ٤ من الفئات و ٤ من العمال، البحيرة ١٢ دائرة و١٨ مرشحا ٨ من الفئات و ١٠ من العمال، الشرقية ١١ دائرة ١٦ مرشحا ١٠ من الفئات و٦ من العمال، الغربية ١١ دائرة و١٢ مرشحا ٤ فئات و ٨ من العمال، الفيوم ٣ دوائر و ٥ مرشحين ٢ من الفئات و ٣ من العمال، بنى سويف ٥ دوائر و٩ مرشحين ٥ من الفئات و ٤ من العمال، المنيا ٣ دوائر و ٤ مرشحين ٣ من الفئات وواحد من العمال، ودائرة أسوان ورشح فيها واحد من العمال. وقد ضمت القائمة ١٤ مرشحا سبق لهم الفوز فى انتخابات ١٩٨٧ وهم : أحمد سيف الإسلام البنا، مختار نوح، محمد مهدى عاكف، بسيونى إبراهيم، عبد الرازق عثمان، عبد الرحمن رصد، محفوظ حلمى، أبو الفتوح عفيفى، بشير عثمان، على الديب، مأمون الهضيبى، مصطفى الوردانى، يس عبد العليم، عبد العزيز عشرى. وكان ضمن مرشحى الإخوان الـ ١٤٨، خمسة على الأقل تم إعتقالهم وأحيلوا للقضاء العسكرى عام ١٩٩٥ وهم د. محمد السيد حبيب ود. عصام العريان ود. إبراهيم الزعفرانى وحسن الجمل ومحمود عبد الحكيم.

أما فيما يتعلق بالبرامج الانتخابية والإشارات الدينية فيها، فلم تطرح جماعة الإخوان المسلمين برنامجاً، وإستنادا إلى ماذكره المرشد العام للإخوان مصطفى مشهور، فإن برنامج الإخوان فقط هو " الإسلام هو الحل ". أما برنامج الحزب الوطنى، فقد تضمن الدعوة الى العناية الفائقة بالرعاية الدينية للمجتمع فى كل المجالات، إذ أكد البرنامج على ضرورة أن تتضمن مناهج التربية الدينية الجانب العملى والتربوى ونشر الثقافة الدينية الأصلية، كما يرى ان على الدولة واجبا تجاه الشباب يتمثل فى فتح الحوار الدينى الذى يتم فيه حل كل مشاكلهم. كما أشار الى ضرورة توافر الدعاة وتزويدهم بالإمكانات العملية والمادية وإقامة دورات تدريبية لهم. ويرى الحزب أن المواجهة الشاملة لقضية التطرف بين الشباب هى واجب رئيسى يقتضى مشاركة كافة المؤسسات للقضاء على خطرها.

أما بالنسبة لبرنامج حزب العمل، فيلاحظ انه حمل شعار التحالف الثلاثى الانتخابى عام ١٩٨٧ "الإسلام هو الحل". ويتسم البرنامج ببروز الطابع الدينى منذ البداية، إذ بدأ بالقول : «نحن نتوكل على الله وندخل الإنتخابات العامة القادمة ونحن نطلب من شعبنا المؤمن أن يعلن بقوة مناصرته لدعاة الإسلام... واثقون من نصر الله وإن طال الطريق وزاد الإبتلاء فالله لايخلف الميعاد والنصر الكامل يبدأ بإذن الله يوم يحصل دعاة الحق والإصلاح على أغلبية المقاعد فى مجلس الشعب... لاتتصوروا أيها المواطنون أن وقف الأنهيار يبدأ من أية جهة أخرى غير جهة الإيمان بالله». أما بالنسبة للبنود التفصيلية للبرنامج، فقد أشار البرنامج تحت عنوان "الإيمان بالله قوام الفرد والأسرة والمجتمع " الى ضرورة أن يقوم المجتمع الإسلامى على مبدأ لا إله إلا الله، لانعبد الا اياه ولانستعين الا به. وإذا نشأ الفرد على هذا المبدأ، فلن يخشى أى طاغية أو مستكبر وسيتقرب الى الله بالعمل الصالح انتاجا وترحما. وفى مجال الإعلام والثقافة والتطور التكنولوجى، أكد البرنامج على أن "كل أنشطة الدولة والمجتمع ينبغى أن تتكامل فى مساندة الاسرة لتنشئة المواطن المؤمن المتدين"، وأنه "يجب أن تكون اعمالنا الثقافية من أدوات التعليم والتدريب لاتقان اللغة العربية (لغة القرآن التى شرفت بها الأمة)". وطالب البرنامج بأن يتولى مهمة وضع البرامج الدراسية "علماء يطمئن الى دينهم ووطنيتهم.. وأن العلوم الشرعية يجب أن تتكامل مع العلوم الكونية". وفى مجال الإقتصاد، قرر البرنامج أن "المنهج الإسلامى فى الإقتصاد يضمن حق الجميع فى الكسب الحلال"، وأنه "يجب أن يطلق المنهج الإسلامى طاقات العاملين بعقولهم وأيديهم.. إن مؤسسات الوساطة المالية لايجوز أن تقوم على الربا إمتثالا لأمر الله.. والشرط الأول عندنا لقيام الإقتصاد الإسلامى هو إستقلال الادارة والسياسات ويستلزم هذا من الناحية الإقتصادية الإعتماد على موارد اقتصادية مستقرة على أرضنا". وفى مجال الحريات، أكد البرنامج على ضرورة حدوث إصلاح سياسى يعتمد على أحكام الشريعة الإسلامية.

اما حزبا الوفد والأحرار، فلم يرد ببرنامجيهما أى ذكر لقضية الدين. على انه فى حين لم يشر الأول الى قضية الإرهاب والتطرف، أشار الثانى الى التفرقة بين تيارات الإسلام السياسى التى تتبنى العنف وتلك التى لاتواجه الدولة بالسلاح. إضافة الى ذلك، دعا الوفد الى إطلاق حرية تكوين الأحزاب، وإن كان لم يشر بشكل مباشر لحق التيار الإسلامى فى إنشاء حزب سياسى خاص به، وعلى العكس أشار برنامج الأحرار بوضوح لهذا الحق، لكنه أرفقه بالإخوان الذين "يجب أن يعطى لهم حق العمل السياسى". وأخيرا أكد برنامج حزب التجمع، على المواجهة الشاملة للإرهاب، حيث أقترح ضرورة التمسك بالدولة والمجتمع المدنى الديمقراطى الذى يستند الى دستور وقانون مدنى، ويؤكد المساواة بين المواطنين بصرف النظر عن الدين والعقيدة، كما أشار الى إستلهام مبادئ الشريعة الإسلامية فى القوانين والتشريعات المدنية، ودعم المواجهة الأمنية للأرهاب، وفتح المجالات أمام الفكر الإسلامى المستنير،

وإجراء تعديلات فى مناهج الدراسة الدينية على نحو يدعم الوحدة الوطنية، وتجريم المصادرة على التعددية أوالحجر عليها بإسم الدين، أو من خلال سلطة دينية مزعومة لا وجود لها فى صحيح الإسلام.
وهكذا، يتبين أن هناك تبايناً واضحاً بين برامج القوى السياسية الرئيسية المشاركة فى الانتخابات بشأن علاقة الدين بالدولة، فحزب العمل يرى الربط الواضح فى علاقة الدين بالدولة ويؤكد على الحل الإسلامى لمشكلات المجتمع، على العكس من حزب التجمع الذى يتمسك بالنهج العلمانى وحقوق الأقباط. أما بالنسبة للإخوان، فإن طرح "شعار الإسلام هو الحل" فقط دون أية تفصيلات يؤكد على عدم رغبة الإخوان فى الخوض فى العديد من القضايا التى يثير طرحها المزيد من الصدام مع الحكومة، فى هذا الوقت بالذات الذى شهد محاكمات بعض القيادات الإخوانية، وكذلك فى ظل الإستقلال النسبى للإخوان عن حزبى العمل والأحرار فى هذه الانتخابات مقارنة بانتخابات ١٩٨٧ .
وفيما يتعلق بقضايا الحملة الانتخابية، فالملاحظ أن أسلوب الانتخاب عكس الى حد كبير طابع تلك القضايا، بمعنى أن نظام الإنتخاب الفردى جعل المرشحين يهتمون كل على حدة بقضايا أبناء دائرتهم، وإن كان هناك بعض الإهتمام بالقضايا العامة. وعلى أية حال، فقد إستخدم المرشحون العديد من وسائل الدعاية الانتخابية.
فمرشحو الإخوان، عقدوا العديد من المؤتمرات الانتخابية، لكن مؤتمراتهم كانت دائما محاطة بستار أمنى قوى فرضته قوات الشرطة. كما أن كافة المؤتمرات التى إعتزموا القيام بها هم ومرشحون إسلاميون آخرون فى الأماكن العامة قد ألغيت، ورغم عدم تعرض قوات الأمن للعديد من المسيرات الانتخابية تنفيذا لقرار من وزير الداخلية، الذى أكد على منع هذه المسيرات.
من ناحية أخرى، إستخدم مرشحو الإخوان صحيفة الشعب فى دعم مرشحيهم وعرض برامجهم، كما أقدم العديد منهم على تعليق الملصقات واللافتات وإجراء الإتصالات الشخصية مع أبناء الدائرة، وقد تضمنت معظم تلك الوسائل الإهتمام بقضايا الدائرة، إضافة الى الرد على الحملة الامنية التى كانت أوجهها تقديم بعض قيادات الإخوان الى المحاكم العسكرية. وكذلك إهتم مرشحو الإخوان بمحاولة دفع الاتهامات التى يلقيها مرشحو الأحزاب الأخرى عليهم وعلى جماعتهم، ففى دائرة الدقى والعجوزة بالجيزة التى تنافس فيها مأمون الهضيبى وآمال عثمان على مقعد الفئات على سبيل المثال، سعى الأول لمواجهة شرائط الكاسيت واللافتات التى خلطت بين الإخوان والارهاب والتى ذكرت الناخبين بحادثة المنشية بالاسكندرية التى أتهم فيها الإخوان بتدبير محاولة إغتيال الرئيس جمال عبد الناصر.

اما حزب العمل، وهو أحد الأحزاب التى تضم قوى إسلامية، فقد أستخدم الحزب تقريبا نفس أساليب الدعاية الانتخابية. إذ فتح صحيفته خلال الانتخابات لحملة توقيعات من الشخصيات العامة تندد بإحالة الإخوان المسلمين للمحاكمات العسكرية، وكذلك لعرض برامج مرشحيه الذين وصفت الصحيفة بعضهم بأنهم مرشحو التحالف الإسلامى وبعضهم الآخر بأنهم مرشحو العمل. كما إستمرت الصحيفة فى متابعة الحملة ضد الفساد، والتى كانت قد بدأتها بشكل مستمر منذ عامين. وعلى العكس شن الحزب الوطنى وحزب التجمع حملة واسعة ضد أعمال العنف والإرهاب، من خلال وسائل دعاية انتخابية عديدة أعتبر فيها الأول أن الإخوان قوى إرهابية، بينما أكد الثانى على مخاطر "أسلمة" المجتمع وعلى ضرورة التمسك بالعلمانية ومواجهة "الارهاب".
وعلى أية حال، فقد أسفرت نتائج الانتخابات البرلمانية عن عدم حصول قوى المعارضة السياسية على الحد الأدنى من المقاعد التى هدفت كل قوة للحصول عليها. إذ أسفرت الانتخابات التى جرت لشغل ٤٤٤ مقعدا عن فوز الحزب الوطنى الديمقراطى الحاكم بـ ٤١٧ مقعدا، وذلك بعد أن تحول نحو ١٠٠ من المرشحين الذين رشحوا أنفسهم كمستقلين الى صفوف الحزب وهيئته البرلمانية. كما حصد المستقلون ثلاثة عشر مقعدا، والوفد ستة مقاعد، أما التجمع فحصد خمسة مقاعد، وحصل كل من حزبى الأحرار والناصرى على مقعد واحد. اما بالنسبة الى جماعة الإخوان المسلمين، فلم يفز من مرشحيها الـ ١٤٨ سوى مرشح واحد هو على فتح الباب مرشح الجماعة على مقعد العمال بدائرة التبين بالقاهرة.
على هذا الأساس، يلاحظ أن مشاركة الإخوان المسلمين والتيار الإسلامى فى انتخابات مجلس الشعب، أدت الى خسارة كبيرة لهم، وقد حكم هذه النتيجة المناخ العام للعملية الانتخابية، وعلى رأسه الرغبة فى إخراج التيار الدينى المسيس من ساحة العمل السياسى قاطبة بما فى ذلك مجلس الشعب. من ناحية أخرى، كان قصور قوى المعارضة فى التنسيق فيما بينها، وشعور كل طرف أنه أقوى من منافسيه فى مواجهة الحزب الوطنى الحاكم، قد أدى الى زيادة خسائر المعارضة عامة والتيار الدينى خاصة فى هذه الانتخابات.
وعلى الرغم من صحة أن الرغبة الحكومية فى منع التيار الدينى من الوصول الى المجلس كانت نافذة، الا انه لايمكن انكار ان التنسيق حتى بين بعض قوى المعارضة ومرشحى الحزب الحاكم، كان من الممكن أن يؤدى الى بعض النتائج لصالح المعارضة. وفى هذا الشأن يذكر أن التنسيق غير المباشر بين مرشح الفئات عن الحزب الوطنى بدائرة التبين بالقاهرة وزير الأوقاف (السابق) د. محمد على محجوب، قد أدى الى فوز مرشح الإخوان عن العمال على فتح

الباب وإسقاط مرشح الحزب الوطنى عن العمال فى نفس الدائرة محمد مصطفى إبراهيم.

ب ـ إنتخابات مجلس الشورى

أنشئ مجلس الشورى عام ١٩٨٠ إبان عهد الرئيس الراحل أنور السادات، وخول الدستور للمجلس صلاحيات إستشارية وأخذ رأيه فى بعض الأمور. فطبقا للدستور، يؤخذ رأى المجلس فى الإقتراحات الخاصة بتعديل الدستور والقوانين المكملة له، ومشروع خطة التنمية الإقتصادية والإجتماعية، والمعاهدات، وما يحيله اليه رئيس الجمهورية من مشروعات قوانين أو موضوعات تتصل بالسياسة العامة للدولة. ويتكون المجلس من عدد ٢٦٤ عضواً، ثلثاهم من المنتخبين والثلث الباقى من المعينين، ويجرى للمجلس انتخابات للتجديد النصفى لأعضائه كل ثلاث سنوات، حيث يخرج من عضوية المجلس نصف عدد أعضائه فينتخب ثلثاهم ويعين الثلث الآخر.

وقد قاطع التيار الإسلامى على وجه العموم انتخابات المجلس التى جرت عام ١٩٨٠ وعام ١٩٨٣ وعام ١٩٨٦ ، اما إنتخابات عام ١٩٨٩، فقد شارك فيها الإخوان المسلمون تحت مظلة التحالف الإسلامى، على الرغم من أن هذه الانتخابات قد جرت وفق النظام الفردى الذى يعطى الحق لكل مواطن فى المشاركة فى الترشيح فى هذه الانتخابات بغض النظر عن التنظيم أو الحزب المنتمى اليه. وكان التحالف الإسلامى قد شارك فى هذه الانتخابات من خلال ترشيح حزب العمل ٢٠ عضوا به بنسبة ١٦٪ من إجمالى عدد مرشحى التحالف، والأحرار ٢٩ عضوا بنسبة ٢٣٪ وجماعة الإخوان ٧٧ عضوا بنسبة ٦١٪. على انه لم يفز فى هذه الانتخابات أى من مرشحى جماعة الإخوان المسلمين. وبالنسبة لانتخابات المجلس التى جرت عام ١٩٩٢، فقد قاطعها التيار الإسلامى رسميا، وإن كان سمح لاعضائه بالمشاركة فيها كأفراد. وقد فاز فى هذه الانتخابات أحد مرشحى الإخوان وهو عثمان إبراهيم عن الدائرة الثانية بمحافظة سوهاج. وجدير بالذكر أن هذا العضو قد أسقطت عنه عضوية المجلس فى فبراير ١٩٩٥ بعد أن أتهم بتزوير الانتخابات، لكنه هو نفسه يرى أن هذا الإجراء قد إتخذ بسبب انتمائه إلى جماعة "الإخوان المسلمين". وكان هذا العضو قد رشح نفسه من قبل فى انتخابات مجلس الشعب عام ١٩٧٩ عن دائرة دار السلام بالقاهرة لكنه لم يفز، كما رشح نفسه فى انتخابات مجلس الشعب عام ١٩٨٧ عن نفس الدائرة. وعلى الرغم من انه لم يفز فى هذه الانتخابات الا ان المحكمة الادارية العليا قد حكمت لصالح فوزه، ضمن حكمها بأحقية نحو ٧٠ مرشحا من الوفد والإخوان والعمل بعضوية المجلس.

وبشكل عام، فإن معظم قوى المعارضة السياسية كانت تميل الى مقاطعة انتخابات مجلس الشورى بسبب إعتراض هذه القوى على حرمان المجلس من الإختصاص التشريعى أسوة بمجلس الشعب، أو إعتراضها على وجود المجلس من حيث المبدأ لأن وظيفته الإستشارية تقوم بها المجالس القومية المتخصصة التابعة للسلطة التنفيذية وفقا للدستور. وتعترض جماعة الإخوان على المشاركة فى انتخابات المجلس لأسباب لاتختلف عن تلك الأسباب، فهم يطالبون بالغاء المجلس كلية أو إعطائه إختصاصات المجلس الثانى فى الدول التى تأخذ بنظام المجلسين كالمملكة المتحدة.

وفيما يتعلق بانتخابات التجديد النصفى التى جرت بالمجلس فى ٧ يونيو ١٩٩٥. فقد كانت هذه الانتخابات تدور حول إختيار ٩٠ عضوا بالمجلس، منهم ٨٦ يمثلون نصف عدد الأعضاء المنتخبين فى المجلس السابق والبالغ عددهم ٢٥٨، والذين يشكلون بدورهم ثلثى أعضاء المجلس السابق، بالإضافة الى ٤ أعضاء آخرين، بعد أن تم زيادة عدد أعضاء المجلس قبيل إجراء هذه الانتخابات الى ٢٦٤ بدلا من ٢٥٨ عضوا.

وكانت جماعة الإخوان المسلمين هى التنظيم السياسى ـ الدينى الوحيد المشارك فى هذه الانتخابات، وقد شاركت الجماعة بشكل غير رسمى بترشيح عدد محدود للغاية من اعضائها. وقد نفى المرشد العام للإخوان مصطفى مشهور أن تكون الجماعة قد شاركت فى هذه الانتخابات، مبررا ذلك بالتزوير كما حدث فى الانتخابات السابقة، وبعدم فعالية المجلس، وتوفير إمكانيات الجماعة إستعدادا لإنتخابات مجلس الشعب. اما بالنسبة الى باقى الأحزاب والقوى المشاركة فقد شارك الحزب الوطنى بمرشحين لكافة المقاعد الشاغرة، وحزب العمل بـ ٦ مرشحين، وحزب الأحرار بـ ٤٤ مرشحا، وحزب العدالة الإجتماعية بـ ١٢ مرشحا، وحزب الخضر بمرشحين، والمستقلون بـ ١٧٠ مرشحا، كما شارك فى هذه الانتخابات الحزب الإتحادى الديمقراطى.

وكانت جماعة الإخوان المسلمين قد هدفت من المشاركة فى هذه الانتخابات لما هدفت اليه كافة قوى المعارضة، بأن تكون الانتخابات نموذجا للانتخابات التشريعية التى كان موعدها فى نهاية نفس العام لأعضاء مجلس الشعب. إلا أن نتيجة هذه الانتخابات والتى أكدت إكتساح مرشحى الحزب الوطنى وهزيمة كافة مرشحى قوى المعارضة السياسية المنظمة، بما فى ذلك جماعة الإخوان المسلمين قد كانت مؤشراً هاماً لما يمكن أن يكون عليه الحال فى إنتخابات مجلس الشعب التى تلتها. وقد دلت هذه النتيجة ـ القديمة الجديدة ـ على أن أحد الأبواب الرئيسية لمشاركة التيار الإسلامى فى التنظيمات السياسية للنظام السياسى القائم، أى الإنتخابات

البرلمانية بمجلسيها، لايزال موصداً، وأن طريق هذا التيار للوصول الى المشاركة فى صناعة القرار فى مؤسسات المجتمع المدنى فى مصر لايزال مقتصراً على مؤسسات أخرى مثل النقابات المهنية.

ج ـ إنتخابات نوادى أعضاء هيئة التدريس

تشكلت فى مصر منذ عدة سنوات نواد لأعضاء هيئة التدريس بالجامعات، وتخضع هذه النوادى لقانون الجمعيات رقم ٣٢ لسنة ١٩٦٤ الذى يضع مثل هذه المؤسسات تحت رقابة وزارة الشئون الاجتماعية. وقد انشئت على هذا الأساس العديد من النوادى، على أن أهم تلك النوادى نادى أعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة، ونادى أعضاء هيئة التدريس بجامعة أسيوط. وقد سيطر على هذين الناديين منذ فترة التيار الإسلامى، على أن ذلك لايعنى أن النوادى الأخرى تخلو من نفوذ التيار الإسلام، غاية ماهنالك أن زيادة نفوذ التيار الإسلامى فى هذين الناديين قد أثرت على نشاطهما مما أدى الى إهتمام السلطة السياسية بهما. وسوف يتم التركيز هنا على وجه الخصوص على الانتخابات فى نوادى أعضاء هيئة التدريس، مع أخذ نادى جامعة القاهرة نموذجا لدراسة الحالة التى سيتم تناولها.

ويتكون نادى أعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة من الناحية التنظيمية من جمعية عمومية، ومجلس إدارة، ولجان النادى. وتتألف الجمعية العمومية من جميع أعضاء النادى. أما مجلس الادارة فتنتخبه الجمعية، ويتألف المجلس من ١٥ عضوا، منهم ١٢ عضوا بالانتخاب : إثنان عن المدرسين المساعدين والمعيدين، وإثنان عن المدرسين، وأربعة عن الأساتذة، وأربعة من الأساتذة المساعدين، وتجرى الانتخابات بالأغلبية البسيطة، وتحت إشراف لجنة من قبل وزارة الشئون الإجتماعية. اما الأعضاء الثلاثة الباقون، فهم من المعينين وهم يتشكلون من أساتذة ينتمون الى كليات غير ممثلة بالنادى. وفى أغلب الأحيان يكون توزيع الأعضاء المعينين كالتالى : قبطى ـ إمرأة ـ أحد المنتسبين الى الحزب الوطنى. ويتم إختيار المعينين كل عام من قبل أعضاء مجلس الادارة، الذين ينتخبون أيضا فيما بينهم رئيسا لمجلس الادارة، كما ينتخبوا نائبا للرئيس وسكرتيرا عاما وأمينا للصندوق ومديرا للنادى، إضافة الى مقررى اللجان بالنادى. ومدة العضوية بمجلس ادارة النادى ثلاث سنوات، ويجدد ثلث الأعضاء كل عام. ويبلغ عدد لجان النادى سبع لجان هى: لجنة النادى، ولجنة الشباب، ولجنة الخدمات، ولجنة الإسكان، ولجنة الرحلات والمصايف، ولجنة الثقافة والإعلام، واللجنة الرياضية. وتقوم هذه اللجان بالعديد من الأنشطة، كل فى المجال المعنى به.

ومنذ عام ١٩٨٣، بدأ التيار الإسلامى فى الدخول الى النادى، وعندئذ بدأ ينحسر وجود التيار القومى الذى ساد خلال الفترة السابقة، وقد أصبح التيار الإسلامى مسيطرا على مجلس الادارة به منذ عام ١٩٨٧ وتتواكب هذه الفترة مع بدء عملية مشاركة التيار الدينى فى المؤسسات السياسية الأخرى للمجتمع المدنى، سواء فى الأحزاب السياسية أو النقابات المهنية أو بعض جماعات المصالح. وعادة ماتنتمى التيارات الدينية داخل نادى القاهرة الى جماعة الإخوان المسلمين، إضافة الى انصار السنة والسلفيين المدعومين من قبل جماعة الإخوان. وتوضح الجداول المرفقة انتخابات أعضاء مجلس ادارة نادى أعضاء هيئة تدريس جامعة القاهرة عن الأعوام ٨٧ ـ ١٩٩٥. بإستثناء انتخابات عام ١٩٨٩ الذى لم تتوفر أية بيانات بشأنه فى النادى نفسه.

وفيما يتعلق بالانتخابات التى جرت عام ١٩٩٥، فقد جرت الانتخابات يوم ٢٨ ابريل، وهدفت الى تغيير ثلث عدد المقاعد بالمجلس وعددها أربعة مقاعد. وكانت القوى الرئيسية المتنافسة فى تلك الإنتخابات كما يؤكد د. بدر الدين غازى رئيس مجلس إدارة النادى بدون لون سياسى محدد، وأهم ما طرحته من برامج، لايختلف كثيرا عما طرحه التيار الإسلامى فى هذه الانتخابات. وقد خاضت هذه القوى الانتخابات تحت شعار "التجديد لا التمديد"، وهو شعار واضح قصد منه على وجه التحديد السعى لإنهاء سيطرة الاسلاميين على النادى. وكانت نتيجة الانتخابات، التى تنافس فيها ١١ عضوا بالنادى، قد أسفرت عن فوز أربعة أعضاء ينتمى جميعهم الى التيار الإسلامى، وبذلك عادت السيطرة لهذا التيار بداخل المجلس، وهؤلاء الأعضاء الفائزون هم : د. بدر الدين غازى، د. عصام عبد الحليم حشيش، د. عادل أحمد عبد الجواد، د. السيد عبد الغنى عنتر.

وقد كان أداء المجلس الجديد خلال دورته (أبريل ١٩٩٥ ـ أبريل ١٩٩٦) يتماشى مع التوجه العام لحركة التيار الإسلامى بوجه عام والإخوان المسلمين بوجه خاص، وهو التوجه الساعى إلى تحقيق هدفين : مبدئى وإجرائى. فالبنسبة للهدف الأول، فقد سعى التيار الإسلامى لإتباع سياسة التهدئة مع النظام السياسى، بإثبات قدرة التيار الدينى على الخوض فى عملية الممارسة السياسية دون التسبب فى أى إزعاج للدولة. أما الهدف الثانى، فهو الدفاع عن مصالح الناخبين أعضاء الجمعية العمومية العاملين فى نفس المهنة بشكل خاص، خاصة تلك المصالح المتماشية مع ايديولوجية الإخوان. وفى هذا الشأن يشار بالنسبة للهدف الأول الى قيام مجلس الادارة على سبيل المثال بإصدار بيان يندد بمحاولة الإعتداء التى تعرض لها الرئيس حسنى مبارك فى اديس أبابا فى يونيو ١٩٩٥ ، كما يشار بالنسبة للهدف الثانى الى قرارات الجمعية العمومية بضرورة إنهاء حالة الطوارئ، وعقد اللجنة الثقافية بالنادى

لندوات تتفق مع إيديولوجية التيار الإسلامى كالندوة التى عقدت حول القدس، وندوة مؤتمر المرأة فى بكين، وهناك أخيرا المشاركة فى إجتماعات التنسيق الدورية بين نوادى أعضاء هيئة التدريس بالجامعات المختلفة، والتصويت لصالح الغاء قانون تعيين العمداء والدفاع عن الزملاء المضطهدين فى الجامعات الأخرى من الإدارة التعليمية خاصة بسبب أرائهم ومعتقداتهم الفكرية.

د - إنتخابات النقابات المهنية

يهتم التيار الاسلامى بشكل عام وجماعة الإخوان المسلمين بشكل خاص بانتخابات النقابات المهنية من خلال المشاركة فى انتخاباتها. ويهدف التيار الاسلامى من ذلك الى تحقيق هدفين : أولهما، إثبات القدرة على ممارسة العمل السياسى العام وبشكل سلمى، وثانيهما، إثبات القدرة لدى النظام السياسى على الشعبية التى يتمتع بها داخل أوساط المهنيين، وهم جماعة المثقفين داخل المجتمع المصرى، ومن ثم التأكيد على القدرة على التعاطى مع مؤسسات الدولة الأخرى كمجلس الشعب، من خلال المشاركة فى أعمالها عبر وسائل المشاركة السياسية المشروعة. ويسعى التيار الإسلامى لاثبات تلك القدرة، وذلك من خلال الاكتفاء بالترشيح فى عضوية مجالس إدارات النقابات الفرعية والعامة، دون التنافس على منصب النقيب فى النقابة العامة. ويشجع التيار الاسلامى على الخوض فى انتخابات النقابات المهنية، عدم سيطرة الأجهزة الإدارية المباشرة للدولة على العملية الانتخابية فى هذه النقابات، الأمر الذى يمكن معه لهذا التيار أن يحصد عددا من المقاعد داخل مجالس إدارات هذه النقابات، وهو ما حدث بالفعل فى نقابات المهندسين والأطباء والمحامين والصحفيين والمعلمين... الخ.

وقد شهدت النقابات المهنية عام ١٩٩٥، العديد من التطورات على صعيد الانتخابات.

ففى نقابة المهندسين : تأجلت الانتخابات التى كان من المقرر اجراؤها هذا العام، وذلك بناء على طلب اللجنة القضائية المشرفة على الانتخابات التى كانت ستجرى بالنسبة للنقابات الفرعية والشعب يوم ٢٧ فبراير، وانتخابات النقيب وأعضاء مجلس النقابة العامة التى كانت مقررة فى ٦ مارس، وذلك بسبب إنشغال أعضاء اللجنة القضائية المشرفة على الانتخابات فى دورات تدريبية. لكن حتى نهاية العام لم يحدد موعد لاجراء هذه الانتخابات، ويبدو أن هذا الإجراء كان على علاقة بالتطورات التى حدثت داخل النقابة منذ عام ١٩٩٣، بسبب صدور قانون النقابات المهنية الذى هدف بشكل رئيسى الى الحد من نفوذ التيار الاسلامى داخل النقابات المهنية. جدير بالذكر أن أنصار التيار الإسلامى فى النقابة قد دعوا الى عقد جمعية عمومية فى مارس ١٩٩٥، وقد قامت الجمعية بسحب الثقة من النقيب حسب الله الكفراوى الذى أيد قانون النقابات الجديد، وذلك بأغلبية ٩٦,٥ ٪. وإختارت الجمعية المهندس د. سعد الراجحى وكيل أول النقابة للقيام بأعمال النقيب، إلى أن تتم الدعوة لإنتخابات جديدة، لكن القضاء رفض ذلك القرار. وفى نقابة الأطباء تواجه النقابة إستمرار الأزمات التى تواجهها، بسبب تأجيل انتخابات التجديد النصفى لها فى منتصف عام ١٩٩٥، وهو نفس ما حدث داخل نقابة أطباء الأسنان. اما بالنسبة الى النقابات المهنية التى شهدت انتخابات هذا العام، فهى نقابات السينمائيين والصحفيين والمعلمين.

ففيما يتعلق بنقابة السينمائيين، فقد جرت انتخابات النقابة فى ٣٠ يونيو من هذا العام، وبطبيعة الحال، لم يشارك فى هذه الانتخابات أى من أعضاء التيار الإسلامى، نظرا لما للتيار الإسلامى من تحفظات كثيرة على طبيعة النشاط الفنى فى مصر. وبالنسبة لنقابة المعلمين، فقد جرت الانتخابات العامة فى شهر ابريل، وقد سبق هذه الانتخابات انتخابات أخرى على المستويات القاعدية. فطبقا لقانون النقابة رقم ٣٥٥ لسنة ١٩٥٦، فإن الانتخابات تجرى على ثلاث مراحل : أولا، انتخابات اللجان النقابية بالمحافظات، ثانيا، انتخابات النقابة الفرعية بالمحافظات، ثالثا، انتخابات النقابة العامة. وقد رشح أربعة من التيار الإسلامى أنفسهم فى انتخابات النقابة العامة وهم : محمد عبد المنعم وكيل مدرسة المعلمات الأسبق بالأسكندرية، وكامل حمدى عبد الكريم أمين صندوق نقابة البحيرة الفرعية، وخالد سيد عبد ربه بالقاهرة، وعبد الفتاح غالى بالجيزة. ولم يفز أى من هؤلاء فى هذه الانتخابات، الأمر الذى شكل هزيمة كبرى للتيار الإسلامى على صعيد التحرك للسيطرة على النقابات المهنية.

وكان البرنامج الذى طرحه التيار الإسلامى فى الانتخابات يتألف من العديد من النقاط التى تؤكد ثلاثة أمور أساسية هى التمسك بدعم حقوق المعلم الخدمية، وحماية المعلم قبالة الغير وخاصة قبالة جهات التحقيق القضائى ووسائل الإعلام، وعدم التفرقة الدينية بين المعلمين. وهذا الإهتمام الأخير يشير الى إهتمام التيار الإسلامى بمسألة الوحدة الوطنية داخل إطار المهنة الواحدة. وفيما يلى نورد تفصيلا برنامج التيار الإسلامى فى انتخابات نقابة المعلمين :

١ - رفع مكافأة الامتحانات تدريجيا الى ٥١٠ يوما أسوة بالعاملين فى السلك الجامعى، وعدم الاكتفاء بوصول هذه المكافأة الى ١٥٠ يوما، على أن تصرف المكافأة كاملة ولا تخصم منها أية مبالغ لصندوق الزمالة، مع إحتساب حوافز النقل على أساس ٧ ٪ لليوم، وحوافز امتحانات الشهادات العامة على أساس ١٠ ٪ من أساس المرتب.

٢ ـ رفع شرائح بدل السفر بما يتناسب مع ارتفاع أسعار المواصلات.
٣ ـ رفع مكافأة نهاية الخدمة الى ٩٠ شهرا، أسوة بالدعاة وأئمة المساجد، بدلا من ١٠ شهور فقط.
٤ ـ مساواة مدير المدرسة وناظرها فى حوافز بدل النظارة.
٥ ـ منح مكافآت أضافية ملائمة نظير إشراف المعلمين على جماعات النشاط.
٦ ـ منح العاملين تخفيضات نسبية بالمواصلات أسوة برجال الشرطة والجيش.
٧ ـ رفع المعاش النقابى الى ٢٠٠ جنيه للعضو أو لورثته.
٨ ـ رفع مصاريف الجنازة الى ٥٠٠ جنيه.
٩ ـ زيادة الحوافز الشهرية الى ٥٠ جنيهاً.
١٠ ـ عودة المعلمين المبعدين الى وظائف إدارية والبالغ عددهم نحو ٤ الاف معلم، وعودة الذين نقلوا خارج محافظاتهم. جدير بالذكر أن الانتخابات الفرعية التى أجريت فى حلوان فى ٢١ فبراير ١٩٩٥، قد سبقها قيام الإدارة التعليمية بحلوان بإخلاء طرف ٥ من المدرسين من مرشحى التيار الإسلامى، حيث تم نقلهم الى وظائف إدارية فى عدد من المحافظات وذلك قبل إجراء الانتخابات بيومين.
١١ ـ حماية المعلمين من التدخلات الأمنية غير اللائقة.
١٢ ـ عدم التدخل فى مصير المعينين الجدد.
١٣ ـ ضرورة حضور ممثل النقابة أو محاميها عند مساءلة المعلم أمام سلطات التحقيق، فيما يتعلق بقضايا المهنة.
١٤ ـ إعادة النظر فى برنامج التأمين الصحى ليكون ملحقاً بتجمعات المدارس أسوة بنظامه على تلاميذ المدارس، تحقيقاً لراحة المعلمين، وتعاقد النقابات الفرعية مع المستشفيات الخاصة لعلاج المعلم وأسرته.
١٥ ـ تنظيم مشروعات خدمية ملموسة الأثر، كالتكافل الإجتماعى، والقرض الحسن، وإعانة الزواج لشباب المعلمين.
١٦ ـ حماية المعلمين المنتدبين لأعمال سير الامتحانات بالمحافظات، وتوفير الرعاية الكريمة اللائقة بهم فى الإقامة، وفى أثناء تأدية عملهم.
١٧ ـ أن يكون للمعلم دوره فى تطوير المناهج والكتب المدرسية، وكافة قضايا التعليم.
١٨ ـ مطالبة وسائل الإعلام باحترام شخصية المعلم ومهنته.
١٩ ـ ضرورة مشاركة النقابة بفعالية فى مناقشة قضايا الأمة المحلية والقومية.
٢٠ ـ المطالبة بتغيير القانون الحالى لإنتخابات النقابة، والذى يحرم جماهير المعلمين من إختيار النقيب بشكل مباشر.

على أنه رغم هزيمة التيار الإسلامى على مستوى النقابة العامة، الا انه أستطاع أن يحقق بعض الانتصار على مستوى بعض النقابات الفرعية. إذ إستطاع التيار أن يحقق انتصارا كبيرا فى انتخابات ثلاث نقابات هى نقابات الشرقية والبحيرة والمنصورة، حيث فاز بنسبة تتراوح بين ٩٠ ـ ١٠٠٪. وهذه النسب المحدودة لم يرض بها التيار الإسلامى، الأمر الذى جعله يلجأ الى القضاء الإدارى برفع دعوى بطلان الانتخابات.

أما بالنسبة لنقابة الصحفيين، فقد جرت الإنتخابات فيها فى ٢٦ مارس ١٩٩٥. وقد إتسمت طبيعة المنافسة فى انتخابات هذه النقابة بالعديد من السمات التى ميزتها عن الانتخابات فى باقى النقابات المهنية. فبداية كانت انتخابات ١٩٩٥، لانتخاب مجلس ادارة جديد كامل وليس مجرد تجديد نصفى، هى أول انتخابات لنقابة الصحفيين يشارك فيها التيار الاسلامى. صحيح أن هناك بعض الوجوه الإسلامية قد شاركت فى الانتخابات التى جرت قبل ذلك، الا أن تلك المشاركة لم تكن تتم بشكل منظم، فبعض الوجوه التى سبق لها الترشيح فى الانتخابات وعادت ورشحت نفسها عام ١٩٩٥، أعلنت بشكل واضح فى الانتخابات الأخيرة عن انتمائها الدينى. وفى هذا الشأن يشار على سبيل الحصر الى أن المرشح صلاح عبد المقصود الصحفى بمجلة لواء الإسلام والذى فشل فى الحصول على مقعد تحت ١٥ عاماً فى انتخابات ١٩٩٣، لم يفصح عن انتمائه بالشكل الذى أفصح عنه فى انتخابات ١٩٩٥ كمرشح لجماعة الإخوان داخل النقابة. من ناحية ثانية، فإنه لأول مرة يبرز عدد من المرشحين فى هذه الانتخابات يكون مدفوعاً أو على الاقل مدعوما من التيار الدينى عامة وجماعة الإخوان خاصة. من ناحية ثالثة، سعت وجوه معروفة بإنتمائها الدينى فى هذه الانتخابات الى تركيز دعايتها الانتخابية على أنها ضمن تيار المستقلين، وان كانت معروفة لدى الجميع بانتمائها للتيار الاسلامى ومن ذلك على سبيل الحصر محمد عبد القدوس الصحفى بالأخبار والمعروف بأنه من المقربين الى جماعة الإخوان والذى سبق له الفوز بمقعد المجلس فى العديد من الدورات.

أما بالنسبة الى القوى المقابلة للتيار الدينى فى الانتخابات، فقد تمثلت فى مرشحى اليسار من الناصريين وأعضاء حزب التجمع، والمستقلين، وأعضاء من الحزب الوطنى الديمقراطى الحاكم والمدعومين منه من التيار المستقل والذين كانت أعدادهم كبيرة وشكلوا قوة منافسة كبيرة للتيار الاسلامى.

وقد تركزت كافة البرامج على دعم الجانب الخدمى للنقابة من إسكان وصحة ومواصلات، ولم يشذ عن تلك القاعدة البرنامج الذى طرحه مرشح الإخوان المسلمين صلاح عبد المقصود، وان كان

البرنامج قد إتخذ الطابع الاسلامى فبعد أن تصدر البرنامج لفظ البسملة، جاءت الآية الكريمة "إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب". وقد تضمن البرنامج ثمانية بنود هى :-

١ - مشروع الرعاية الصحية للصحفيين وأسرهم.
٢ - كارت الصحفى للتخفيضات.
٣ - خصومات دور النشر على الكتب.
٤ - العضوية فى النوادى الرياضية.
٥ - معرض المستلزمات الصحفية.
٦ - مشروع القرض الحسن.
٧ - مشروع التكافل الاجتماعى.
٨ - مشروع تيسير الحج والعمرة.

والملاحظة الرئيسية على البرنامج، أن المرشح لجأ دائما للمقارنة بين مزايا النقابات المهنية ومزايا الصحفيين مشيدا بالأولى ومطالبا بتحسين الثانية، ويبدو أن تلك المقارنة كانت للفت أنظار الناخبين لانجازات التيار الاسلامى فى بعض النقابات المهنية الأخرى.

أما بالنسبة للتنسيق بين القوى السياسية المشاركة فى الانتخابات، فالملاحظ انه جرت بعض الاتصالات بين مرشحى التيار الاسلامى والتيار الناصرى، ورغم نفى مأمون الهضيبى المتحدث بإسم الاخوان هذه الاتصالات، الا أن بعض الاصوات داخل التيار الناصرى قد أقرت بها وان لم تسمها تنسيقا. وعلى أية حال، فإن نتائج الانتخابات تشير الى فوز التيار الاسلامى بمقعدين داخل مجلس نقابة الصحفيين : أحدهما لمرشح الاخوان صلاح عبد المقصود الذى حصل على ٤٠ ٪ من أصوات الناخبين، والأخر لمحمد عبد القدوس المدعوم من قبل الاخوان الذى حصل على ٧١ ٪. ورغم أن هذه النتيجة تبدو هزيلة بالنسبة للتيار الاسلامى مقارنة بوجوده داخل بعض النقابات المهنية الأخرى الا إنها تعد إنجازاً كبيرا له على مستوى نقابة الصحفيين التى ظلت لفترة طويلة خالية من مقعد للإخوان، بأستثناء مقعد محمد عبد القدوس الذى يرفع دائما شعار الإستقلال.

هـ - إنتخابات إتحادات الطلبة

يولى التيار الاسلامى أهمية كبيرة للإنغماس داخل صفوف طلبة الجامعات، ففى هذا المستوى التحتى تتم تربية جيل جديد قادر على تحمل مسئولية العمل داخل التيار. وتهتم التيارات السياسية الأخرى بطلبة الجامعة ربما لنفس السبب، ولكن ربما يكون الأهم بالنسبة لها هو حرمان التيار الدينى من تحقيق هدفه. ومما لا شك فيه، أن انتخابات اتحادات الطلبة تعد محصلة كل تيار لإثبات نجاحه فى تحقيق هدفه.

وتجرى انتخابات اتحادات طلبة الجامعات فى النصف الاول من كل عام دراسى، وذلك خلال شهرى نوفمبر وديسمبر من كل عام، وهناك أربعة مستويات لهذه الانتخابات : فبداية يتم إنتخاب أعضاء الاتحاد عن كل سنة دراسية داخل كل كلية عن كل لجنة من اللجان الست المشكلة لأمانة اتحاد الكلية وهى اللجان الثقافية، والرياضية، والاجتماعية، والأسر، والنشاط، والجوالة وذلك بمعدل مقعدين عن كل لجنة. ثم يتم من بين هؤلاء الـ ١٢ فى كل صف دراسى انتخاب أعضاء الاتحاد على مستوى كل كلية على حده الذين ينتخبون بدورهم أمين اتحاد طلبة الكلية والأمين المساعد. ويشكل الأمين والأمين المساعد على مستوى كل كلية اتحاد طلبة الجامعة الذين ينتخبون بدورهم أمين اتحاد طلبة الجامعة والأمين المساعد، الذين ينتخبون أمين اتحاد كلية الجمهورية والأمين المساعد. وتجرى الانتخابات على المستوى القاعدى بالأغلبية البسيطة، بشرط حضور ٥٠ ٪ من الناخبين، واذا لم يتوفر هذا النصاب، تعاد الانتخابات بحضور ٢٠ ٪ من الناخبين، واذا لم تستوف هذه النسبة تقوم ادارة الكلية بإتباع أسلوب التعيين.

اما بالنسبة الى التيارات التى تتنافس عادة فى انتخابات اتحادات الطلبة فهى التيار الاسلامى من الإخوان والسلفيين والجماعة الإسلامية، والوفد، واليسار خاصة الناصريين، وتيار الوسط الذى يدعمه النظام والممثل فى نادى حورس. ويعد نادى حورس الند الرئيسى للتيار الاسلامى، وقد استطاع هذا النادى تأسيس نحو ١٠١ أسرة داخل الجامعات المصرية منها ١٥ بجامعة القاهرة، ٨ بكل من جامعات عين شمس والأزهر والمنوفية والزقازيق، ١٣ بجامعة الأسكندرية، ١٤ بجامعة حلوان، ١٠ بجامعة أسيوط، ٣ بكل من جامعتى طنطا والمنيا، وإثنتين بكل من جامعتى أسيوط وبنى سويف فرع جامعة القاهرة، وأسرة واحدة فى فرع قنا بجامعة أسيوط. وتعد جامعة القاهرة من أكثر الجامعات التى تتنافس فيها العديد من التيارات السياسية المتباينة، لذلك فقد أتخذت كدراسة حالة لوضع التيار الإسلامى فى انتخابات اتحادات طلبة الجامعة.

وكانت انتخابات الجامعة التى جرت عام ١٩٩٤، قد شهدت بداية تراجع التيار الإسلامى، حيث لم يحصل هذا التيار الا على أقل المقاعد فى بعض الكليات مثل الإعلام والإقتصاد والتخطيط العمرانى. اما فى الكليات التى إعتاد أن يحقق فيها التيار الإسلامى الأغلبية المطلقة، فقد تراجعت هذه الأغلبية فى الزراعة من ١٠٠٪ الى ٦٠٪. وفى كليات الأعداد الكبيرة فشل التيار الإسلامى فى أن يحشد أكثر من ٥٠٪ لاكتمال النصاب القانونى، وأعيدت الانتخابات فى هذه الانتخابات بنصاب ٢٠٪ فقط. وقد أجريت الأعادة فى ٨ كليات هى دار العلوم، التجارة، الحقوق، الآداب،

الهندسة، الإعلام، التخطيط العمرانى، الطب. وفى إنتخابات الإعادة حصل التيار الإسلامى على نسبة كبيرة فى كليتى التجارة والآداب. وعلى أية حال، فإن كافة هذه النتائج يجب أن تتم قراءتها فى ضوء ما قامت به إدارة الجامعة من شطب نحو ٧٢٥ طالبا من المرشحين بنسبة ٦٠٪ من إجمالى المشطوبين على مستوى الجامعة وعددهم نحو ١٢٠٠ طالب.

وبصورة عامة أكدت نتيجة الانتخابات على عدم تمكن التيار الإسلامى من تشكيل الاتحاد، وذلك للمرة الأولى منذ سنوات طويلة، حيث تكون الاتحاد من التيار المعتدل. وقد كانت النتيجة النهائية تشير الى فوز التيار الإسلامى برئاسة اتحاد طلاب ٦ كليات فقط، مقابل ٢٨ كلية للتيار المعتدل.

اما بالنسبة لإنتخابات ١٩٩٥، فقد تنافس فى الانتخابات كل من التيار الإسلامى واليسار اللذين ينتشران فى معظم الكليات، وكل من الحزب الناصرى وحزب التجمع خاصة فى آداب وحقوق وعلوم، والوفد من خلال أسرة المصرى خاصة فى كليات الحقوق والطب والعلوم. وبينما تركز النشاط الرئيسى لحورس فى الأنشطة الترفيهية سعيا لجذب أكبر عدد من المؤيدين، عكس أداء التيار الإسلامى درجة كبيرة من التفاعل والحركية، حتى بالنسبة الى القضايا الخارجية كقضية البوسنة والهرسك.

وكانت قضية شطب عدد كبير من الطلاب المرشحين فى هذه الانتخابات، إحدى القضايا المحورية فى عملية الانتخابات. وكان قرار الادارة بالشطب قد تم تبريره بعبارة عامة هى "عدم أستيفاء شروط الترشيح". وفى هذا الشأن يشار الى انه فى كليات جامعة القاهرة داخل العاصمة قام ٣١٢٨ من الطلاب بترشيح أنفسهم، وكان منهم نحو ١٦٣٢ طالباً غير مستوفين الشروط، وبذلك أصبح العدد النهائى للمرشحين نحو ١٤٩٦، بنسبة ٤٨٪ من أجمالى المتقدمين. وفى كليات الجامعة بالفيوم، تقدم للترشيح ٦٥٧، وكان غير المستوفين للشروط ٣٢٥، وتنازل ثمانية، وأصبح العدد النهائى للمرشحين ٣٢٤، بنسبة ٤٩٪ من أجمالى المتقدمين. اما فى كليات الجامعة ببنى سويف، فبلغ عدد المرشحين ٦١٠، وعدد المستبعدين من لجان الفحص ٢٠٥، وعدد المرشحين قبل الطعون ٤٠٥، وعدد الطعون ٨٥، وعدد المرشحين بعد نظر الطعون ٤٠٤، بنسبة ٦٦٪ من عدد المرشحين.

وقد اجريت انتخابات اتحادات الطلبة بجامعة القاهرة قبل شهر من موعدها، وذلك فى مطلع نوفمبر ١٩٩٥ ، وعلى أية حال، فقد قام العديد من الطلاب المشطوبين من التيار الإسلامى، برفع قضايا للطعن فى قرار إدارة الجامعة. وقد حكم القضاء فى هذه الطعون يوم ٣ نوفمبر، أى بعد إجراء الانتخابات الأولية بيومين، وانتخابات الأعادة بيوم واحد. لذلك تم أجراء انتخابات جديدة يوم ٨ نوفمبر فى اللجان التى أعيد اليها مرشحون بمقتضى الأحكام، وكانت الإعادة لهذه الانتخابات فى اليوم التالى مباشرة بالنسبة للكليات التى لم تستوف النصاب القانونى.

والملاحظة الرئيسية على هذه الطعون، ان جزءاً فقط من المشطوبين هم الذين قاموا بالطعن على قرار إدارة الجامعة،. أما الملاحظة الثانية، فانه من بين ٢٣٢ طعنا تقدم بها بعض المشطوبين من طلبة كليات العاصمة وبنى سويف، قبلت المحكمة صحة ١٧٢ طعنا، وذلك بنسبة ٧٤٪. اما الملاحظة الثالثة، فهى أن حيثيات الأحكام التى لم تؤيد قرار الادارة التعليمية تشير بشكل عام الى عدم شرعية القرار، اما الأحكام التى أيدت هذا القرار فكان التأييد لسبب شكلى، مفاده عدم وجود توكيلات للمحامين المترافعين.

وقد أسفرت نتائج انتخابات اتحادات الكليات التى كانت المنافسة فيها كبيرة فى كليات العاصمة مقارنة بكليات الفيوم وبنى سويف، عن فوز الإخوان بالتزكية فى الفرقتين الثانية والثالثة فى كلية العلوم. وفى كلية دار العلوم فاز الإخوان مع السلفيين بالاتحاد فى الفرقتين الأولى والثالثة، وفى كلية الهندسة فاز الإخوان بكل المقاعد وشكلوا اتحاد الكلية، وقد تم تعيين اتحاد الطلبة فى كليتى التجارة والحقوق لعدم إكتمال النصاب القانونى فى انتخابات الإعادة. اما بالنسبة لإنتخابات اتحاد الطلبة على مستوى الجامعة، فالملاحظ ان الانتخابات بالكليات أسفرت بشكل عام عن فوز المعتدلين بـ ٦٠ مقعدا، مقابل فوز التيار الإسلامى بـ ٨ مقاعد. وقد قام هؤلاء فى ١٤ نوفمبر بانتخاب الأمين العام ومساعده، ويدل ذلك على حرص الادارة التعليمية على عدم الطعن فى هذه الانتخابات، بإجرائها بعد انتخابات الإعادة الثانية بعد الأحكام القضائية التى صدرت لصالح بعض الطاعنين.

نتائج انتخابات نادى أعضاء هيئة التدريس بجامعة القاهرة ١٩٨٧-١٩٩٥

انتخابات ١٩٨٧

المشاركون	عدد الاصوات
أ- فئة الأساتذة	
١- جميل محمود احمد	١٠٨
٢- ماهر محمود ابراهيم	١٤٧
٣- محمد فاروق عبد الحليم	٣١٠
٤- منير محمود محمد	٣٠٠
ب - فئة الأساتذة المساعدين :	
١- أبو اليزيد أبو زيد أبو اليزيد العجمي	٣٠٥
٢- الشربيني عبد الرحمن أبو الحسن	٥٧
٣- فتحي أنور محمود	٩١
جـ - فئة المدرسين :	
١- احمد حسن ابراهيم	٧٥
٢- سيد رمضان السيد	٣٧٨

وبذلك أسفرت النتائج عن فوز :

١- محمد فاروق عبد الحليم (فئة الأساتذة)

٢- منير محمود محمد (فئة الأساتذة)

٣- أبو اليزيد العجمى (فئة الأساتذة المساعدين)

٤- سيد رمضان السيد (فئة المدرسين)

انتخابات ١٩٨٨

المشاركون	عدد الاصوات
أ- فئة المدرسين	
١- صلاح الدين سعيد يوسف	٢٧٩
٢- محمد محمد حسين	٩٤
ب - فئة المدرسين المساعدين والمعيدين :	
١- اكرام حامد محمود	٢٤٧
٢- شعبان احمد عبد العليم	٨
٣- عماد بدر الدين محمود	١٢١
٤- ماجد محمد سعيد	١٢١
٥- محمد احمد عباس	٢٤٩
جـ - فئة من أنهوا خدماتهم بالجامعة :	
١- ابراهيم يس مصطفى	١١٠
٢- محمد عبد المنعم أبو الفضل	٢٦٣

وبذلك تكون الانتخابات قد أسفرت عن فوز :

١- صلاح الدين سعيد يوسف (فئة المدرسين)

٢- اكرام حامد محمود (فئة المدرسين المساعدين والمعيدين)

٣- محمد أحمد عباس (فئة المدرسين المساعدين والمعيدين)

٤- محمد عبدالمنعم أبوالفضل (فئة من أنهوا خدماتهم بالجامعة)

انتخابات ١٩٩٠

المشاركون	عدد الاصوات
أ- فئة الأساتذة	
١- حسن محمود عبد اللطيف	٥٨٥
٢- محمد أبو مندور محمد	٣٢٤
٣- محمد السعيد رضوان	٣١٥
٤- منير محمود محمد	٥٥٠
ب - فئة الأساتذة المساعدين :	
١- أنور مصطفى حسن	٥٤٩
٢- عبد الهادى محمود	٣٣٨
جـ - فئة المدرسين :	
١- محمد غازى صابر	٣٠٠
٢- نصر محمود رضوان	٥٨٧
د - فئة المدرسين المساعدين والمعيدين :	
١- احمد لطفي علي ضيف	٥٨٤
٢- سيد اسماعيل محمد	٣٠٣

وبذلك تكون النتائج قد أسفرت عن فوز :

١- حسن محمود عبد اللطيف ومنير محمود محمد (فئة الأساتذة)

٢- أنور مصطفى حسن (فئة الأساتذة المساعدون)

٣- نصر محمود رضوان (فئة المدرسين)

٤- أحمد لطفى على (فئة المدرسين المساعدين والمعيدين)

انتخابات ١٩٩١

المشاركون	عدد الاصوات
أ- فئة المدرسين :	
١- عصام عبد الحليم ابراهيم	٢١٩
٢- محمد سيد عثمان	٢١
ب - فئة المدرسين المساعدين :	
١- احمد لطفي علي	فاز بالتزكية
٢- مجدى يوسف أمين	فاز بالتزكية
جـ- فئة من أنهوا خدماتهم بالجامعة :	
١- ياسين محمد مراد	فاز بالتزكية

وبذلك تكون الانتخابات قد أسفرت عن فوز :

١- عصام عبد الحليم ابراهيم (فئة المدرسين)

٢- احمد لطفى على (فئة المدرسين المساعدين)

٣- مجدى يوسف أمين (فئة المدرسين المساعدين)

٤- ياسين محمد مراد (من أنهوا خدماتهم بالجامعة)

انتخابات ١٩٩٢

عدد الاصوات	المشاركون
	أ- فئة الأساتذة
فاز بالتزكية	- بدر الدين غازى عطية
فاز بالتزكية	- كمال زكى محمود
	ب - فئة الأساتذة المساعدين :
٣٦٧	١- السيد عبد الغنى عنتر
٣٥٩	٢- عادل احمد عبد الجواد
٦١	٣- على حسن حسين

وعلى ذلك تكون الانتخابات قد أسفرت عن فوز كل من :

١- بدر الدين غازى ٢- كمال زكى محمود (فئة الأساتذة)

١- السيد عبد الغنى عنتر ٢- عادل احمد عبد الجواد (فئة الأساتذة المساعدون)

انتخابات ١٩٩٣

عدد الاصوات	المشاركون
	أ- فئة الأساتذة
٤٣٦	١- أحمد عبد الحميد الصادق
٤٢	٢- أنور مصطفى درويش
٣٨٦	٣- حسن محمود عبد اللطيف الشافعي
١٢٤	٤- محمد حلمي حسن البتانوني
	ب - فئة الأساتذة المساعدين :
فاز بالتزكية	١- نصر محمود رضوان
	ب - فئة الأساتذة المساعدين :
٣٩٩	١- حسن حامد حميده
٢٢	٢- محمد محمد حسين مصطفى
٧٥	٣- نبيل عبد الله عبد المقصود

وبذلك فقد فاز الأساتذة كل من :

١- أحمد عبد الحميد الصادق .

٢- حسن محمود عبد اللطيف .

ومن فئة الأساتذة المساعدين :

١- نصر محمود رضوان .

ومن فئة المدرسين :

١-حسن حامد حميده .

٢- نبيل عبد الله عبد المقصود

انتخابات ١٩٩٤

الفائزون	عدد الاصوات
أ- فئة من أنهوا خدماتهم بالجامعة : ١- ياسين محمد مراد	فاز بالتزكية
ب - فئة الأساتذة المساعدون : ١- احمد لطفي ضيف	٤٩٢
جـ - فئة المدرسين المساعدين المعيدين : ١- عادل فهمي البيومي	٤٩٣
٢- محمد رضوان مصطفى	٤٨٣

انتخابات ١٩٩٥

المشاركون	عدد الاصوات
أ- فئة الأساتذة ١- بدر الدين غازى بدر الدين عطية	٤١١
٢- حلمى عبد الفتاح مصطفى البشبيشى	٦٠
٣- سمير محمود السيد بيومى	٤
٤- عادل احمد محمود عبد الجواد	٤٠٠
٥- محمد عبد الحميد محمود الشرقاوى	٨٧
ب - فئة الأساتذة المساعدين : ١- ابراهيم محمد عبد السلام محمد	٩
٢- السيد عبد الغنى موسى عنتر	٣٩١
٣- شريف مراد عبد المجيد شريف	٧٦
٤- صالح عبده محمد جودة	٦٠
٥- عصام عبد الحليم ابراهيم حشيش	٤١١
٦- محمد وحيد عبد البارى حسين	١٥

وهكذا أسفرت النتائج فى انتخابات التجديد الثلثى لأعضاء مجلس ادارة النادى التى انعقدت فى ٢٨ أبريل عن فوز كل من :

١- بدر الدين غازى بدر الدين عطية . ٢- عادل احمد محمود عبد الجواد(فئة الأساتذة)

١- عصام عبد الحليم ابراهيم . ٢- السيد عبد الغنى موسى (فئة الأساتذة المساعدين)

ثانياً : الأقباط وانتخابات ١٩٩٥

١ ـ إنتخابات مجلس الشعب

أ ـ انتخابات ١٩٩٥ وخصوصية المشاركة القبطية

إكتسبت الانتخابات البرلمانية التى جرت فى نهاية عام ١٩٩٥ بعملياتها وآلياتها أهمية غير عادية ـ ويمكن وصفها بالإستثنائية ـ فى إطار تاريخ تطور النظام الانتخابى المصرى وتطبيقاته المتعددة، وذلك بعد مرحلة من التذبذب وعدم الاستقرار فى الإختيار بين نظامى التمثيل الفردى، والنسبى المشروط من خلال نظام القائمة، والمزج بين كليهما، وهو الأمر الذى تعرض لانتقادات دستورية وسياسية عديدة من قبل الاحزاب السياسية المعارضة والمستقلين ورجال القانون وغيرهم من وجوه الحياة العامة السياسية والنقابية والمهنية والاكاديمية.

ويبدو أن هناك عدداً من المتغيرات المستجدة على الساحة قد ساهم فى دفع الحيوية السياسية وتحريك الجمود فى الموقف السياسى للأقباط، وتشجيعهم على المشاركة فى العمليات الانتخابية سواء كمرشحين، أو كجزء من جماعة الناخبين ـ على تنوعها السياسى والاجتماعى والجيلى والثقافى والتعليمى ـ وذلك بالخروج من حالة السلبية واللامبالاة بالمؤسسات السياسية، وآلياتها وفاعليها وبالفضاء السياسى المصرى، تلك الحالة السياسية والنفسية ـ الاجتماعية التى وسمت سلوكهم السياسى طيلة عقود عديدة فى ظل نظام يوليو.

هذا السياق واكبه توق عام للتغيير السياسى كشفت عنه كثافة اهتمامات الاحزاب السياسية والمثقفين منذ أواخر سنة ١٩٩٤ وطيلة عام الانتخابات ـ الذى شمل انتخابات مجلس الشورى ـ، واعتباره عام انتخابات مصر وهى على مشارف الألفية الميلادية الثالثة ولاشك أن هذا السياق الداخلى ـ وتوازناته واختلالاته وازماته وقوائم اعماله السياسية ـ ساهم فى اضفاء الزخم على طرح إشكاليات مشاركة الاقباط فى الحياه السياسية، ومؤسساتها القومية، والحزبية، والتى تعد واحدة من أهم إشكاليات الاندماج القومى للمجتمع والدولة فى مصر، ولاسيما فى ظل الازمات المتعددة، والمركبة التى تواجه الدولة الحديثة وسلطاتها ومؤسساتها المختلفة، وفى ظل التحديات التى تواجهها من قبل الحركة الاسلامية السياسية بكل طيوفها المعتدلة، والراديكالية حيث تنطلق الأطروحات والرؤى الاصولية المغايرة لمشروع الحداثة السياسية والقانونية والاجتماعية، من منطلقات تجحد شرعية مشروع الدولة الحديثة فى مرجعياته وفلسفته السياسية وانساقه القيمية والثقافية المدنية، ولاسيما وأن القوى الراديكالية يتأسس مشروعها على تغيير جذرى لبنيات الدولة وقيمها وقوانينها ومنظوراتها السياسية والفلسفية وعلاقاتها بمواطنيها واشكال التنظيم الاجتماعى، بل ويصل إلى تحديد اشكال السلوك الفردى للمواطن فى المجالين الخاص والعام،

ناهيك عن تصوراتها للاقليم والعالم.
اذن شكل التغير فى التركيبة الاجتماعية والثقافية والقيمية اتجاها عاما نحو مزيد من المحافظة السلوكية، وفى انماط الزى والرموز والطقوس الاجتماعية مما ادى إلى خلق مظاهر من التمايز القيمى والسلوكى بين المواطنين المصريين ـ على اختلاف انتماءاتهم الدينية ـ، فضلا عن تنامى عمليات العنف ذى الوجوه الدينية والطائفية ـ ايا كانت اهدافه ـ، والسطو على محلات بيع الحلى الذهبية فى مناطق متعددة بالوجه القبلى، والقاهرة، والجيزة. أدى ذلك إلى خلق حالة نفسية انسحابية لدى المواطنين المصريين الأقباط من المجال العام ـ والسياسى تحديدا ـ تحت وطأة احساس جمعى بأنه لايمثلهم، ولايجدون فيه تعبيرا سياسيا، أو ثقافيا، أو رمزيا عنهم، وأنهم غير مرغوب فيهم. وأيا كانت درجة ومستوى صدقية هذا الأحساس القبطى الجماعى فإنه يمثل نتاجا لخبرات سلبية يعاد انتاجها حول أشكال ومعايير تمييزية ووظيفية على اسس ومعايير دينية وطائفية ترتبت على التغير السياسى الذى حدث فى طبيعة النظام السياسى المصرى فى يوليو ١٩٥٢، وطيلة تاريخه حتى اللحظة الآنية.
ولاشك أن اجتياح الحقل الدينى للحقل السياسى، والاجتماعى، وانعكاساته ـ فى المجالين العام والخاص ـ وفى مناورات جهاز الدولة، كرس وفاقم من السلبية السياسية للأقباط. وفى اطار البيئة النفسية ـ السياسية للموقف الانسحابى، حدثت عدة تحولات ساهمت نسبيا فى تحريك بعض عناصر النخبة القبطية ـ والاجيال الجديدة الشابة ـ نحو مزيد من الايجابية، وعودة الاهتمام بالحقل السياسى العام، وبالمشاركة وآلياتها المختلفة، وبالانتخابات البرلمانية تحديدا، ويمكن لنا أن نرصد بعض عناصر التحول فى الموقف القبطى فيما يلى:ـ
١ ـ التحول فى قوائم اعمال النظام العالمى فى اعقاب انهيار الامبراطورية السوفيتية وافلاكها المحيطة بها، وبروز نظام حقوق الانسان بأجياله المختلفة، كأحدى أبرز قضايا وإشكاليات الحوار العام فى اطار سياسات الدول الغربية ومواقفها من النظم التسلطية فى الجنوب، وربط بعضها للمساعدات والمعونات والقروض الخارجية بمدى احترام الدول المنوحه والمقترضة لحقوق الانسان ولاسيما المدنية والسياسية والثقافية، وفى ذات الوقت الاهتمام الكبير الذى توليه الأمم المتحدة والمنظمات الدولية وصناديق التمويل الدولية، والمنظمات غير الحكومية لاحترام حقوق الانسان فى دول الجنوب. هذا التغير الهام فى قوائم اعمال المجتمع الدولى، وفى ظل تزاوج ثورتى الاتصالات والمعلومات ساهم فى خلق مزاج سياسى عابر للحدود والقوميات داعم لحقوق الانسان، ولاسيما الاقليات العرقية والقومية والدينية واللغوية،، ولاسيما فى ظل انهيار الامبراطورية الفلسفية والسياسية الماركسية، وانتصار الامبراطورية الليبرالية ـ بفلسفاتها واقانيمها السياسية والاجتماعية ـ ومفاهيم الخصخصة، والمشروع الخاص، وقيم السوق وقواعده وآلياته.
إن هذا التحول فى الفضاء الفلسفى والسياسى العالمى، ساهم فى تشكيل بيئات التفكير السياسى فى دول الجنوب، ومصر فى القلب منها، ولاسيما وأنها تعتمد مشروعا للباب المفتوح ـ منذ السبعينيات ـ وصل إلى مرحلة تبنى متدرج، ومتصاعد للخصخصة وقواعد وآليات السوق الحر. وقد ساهم ذلك، وفى إطار الاعلانات الدولية الصادرة عن الجمعية العامة للأمم المتحدة بخصوص حقوق الأشخاص المنتمين إلى أقليات قومية وأثنية ولغوية فى دعم الاهتمام بموضوع مشاركة الأقباط فى الحياة السياسية، ولاسيما فى ظل التغير فى قوائم اهتمامات المجال العام، ودخول نظام حقوق الانسان بأجياله كجزء رئيسى من الحوار العام فى مصر. اذن شكل التغير العالمى أحد المفاعلات الحوارية للأهتمام الداخلى باشكاليات المشاركة القبطية فى الحقل السياسى، بعد اعتصامهم بالحقل الدينى القبطى، ومؤسسته واكليروسه كل منهم فى إطار مذهبه الدينى. وقد تزايدت هذه المفاعلات الحوارية، ولاسيما فى ظل اهتمامات منظمات حقوق الانسان المصرية، والحوارات فى بعض الصحف الحزبية، وتجارب الحوار داخل بعض المؤسسات الكنسية بين مسلمين واقباط.. الخ. ولاشك أن الوزن الذى تمارسه المتغيرات السياسية، والفكرية الخارجية، أصبح يلعب دورا محوريا فى تشكيل اتجاهات التغير والتطور السياسى فى دول الجنوب ـ وفى الشمال ايضا ـ، وفى صياغة وبلورة عناصر البيئات السياسية، والنفسية والفكرية الداخلية. ومن ناحية أخرى يمكن اعتبار الصوت القبطى فى بلدان المهجر الشمالية ـ وتحديدا الولايات المتحدة وكندا واوروبا واستراليا ـ عاملا من عوامل التعبير عن هموم وهواجس الاقباط فى الوطن الأم، ويتم الربط فى خطابهم بين مطالب الأقباط، وبين نظام حقوق الانسان ـ وأنساقه الفرعية واجياله المختلفة. وهذا الخطاب القبطى المهجرى يعكس القيم السياسية والاجتماعية ونمط الحياة فى مجتمعات المهجر الشمالية، أصبح مؤثرا من زاوية حقوق الانسان فى بعض العناصر التكوينية للخطاب القبطى الداخلى، ولاسيما فى ظل الدور الجديد الذى باتت تلعبه منظمات حقوق الانسان ـ ونظائرها فى اوروبا والولايات المتحدة ـ فى التأثير على قائمة الحوار العام فى المجال العام المصرى، والإهتمام الذى توليه لهموم الاقباط، وهواجسهم. هذا التأثير التبادلى، والتفاعلى بين خطاب حقوق الانسان العالمى، وبين الخطاب الداخلى، ساهم فى دفع بعض العناصر القبطية والاسلامية إلى إعادة طرح إشكاليات المشاركة السياسية للاقباط، ومشاكلهم المتعددة فى اطار العمليات الانتخابية ومناوراتها سواء على الساحة الحزبية أو الاعلامية مقارنة بالانتخابات التشريعية السابقة على اختلافها.
ولعل أبرز المؤشرات على التغير النسبى فى الموقف القبطى السلبى، وتحوله نحو ملامح ايجابية، برزت فى انتخابات المجلس الملى العام،

والغضب الذى انتاب بعض عناصر النخبة القبطية من استبعاد الحزب الوطنى للاقباط من الترشيح لانتخابات مجلس الشورى، وكانت أبرز ملامح الايجابية هو ازدياد عدد المرشحين الاقباط لانتخابات مجلس الشعب - التى استبعد فيها الحزب الوطنى الاقباط من مرشحيه فى مختلف دوائر الجمهورية - وهذه الزيادة الكمية تفوق نسب المرشحين الاقباط فى أى انتخابات تشريعية سابقة منذ عقود عديدة، ويمكن أن نرصد مؤشرا آخر للإيجابية القبطية النسبية، من الحيز الذى شغلته إشكالية المشاركة القبطية فى الحوار العام، حيث كان الأهتمام النخبوى داخل أروقة الاحزاب المعارضة والمثقفين يفوق بكثير الاهتمام بالإشكاليات القبطية السياسية منذ بدايات النظام السياسى لثورة يوليو ١٩٥٢ بمراحله المتعاقبة.

وثمة حوافز أخرى ساهمت فى تحريك الركود فى الموقف السياسى للاقباط ازاء المشاركة فى انتخابات المؤسسة التشريعية، أن اوضاع المؤسسة الدينية الارثوذكسية العريقة لم تعد شأنا داخليا فى السنوات الأخيرة وتحولت الخلافات فى الرؤى بين الأكليروس بقيادة البابا شنوده الثالث، وبين بعض العلمانيين الأقباط إلى الحقل الاعلامى اتفاقا واختلافا حول رؤىٔ بطريرك الاقباط الارثوذكس حول ادارة العمل الكنسى والادارى والمالى بكل دلالات ذلك، وايا كان حجم الخلافات ونوعيتها، وتأثيرها على الادارة المؤسسية والدينية إلا انها تحولت الى جزء من الحوار خارج المؤسسة الدينية، بالاضافة إلى القضايا الأخرى مثل سفر المواطنين الاقباط الى القدس، ونزاعات بعض الكهنة والرهبان مع المؤسسة الدينية، مما جعل هموم ومشاكل الاقباط الداخلية، والمجتمعية والسياسية جزءا من الحوار العام فى البلاد.

ويمكننا أن نلمح اهتماما خاصا داخل الكنيسة الارثوذكسية - وغيرها من الكنائس الكبرى - بمشاركة الأقباط فى الحياة السياسة والانتخابات العامة، وحث بطريرك الاقباط الارثوذكس للمواطنين الاقباط بالقيد فى جداول الاقتراع، وذلك على الرغم من بعض الاعاقات الادارية التى ظهرت فيما بعد، وكانت أبرز مظاهر هذا الاهتمام متمثلة فى تكوين لجنة المشاركة الوطنية ضمن فعاليات اسقفية الشباب التى يقودها الأنبا موسى اسقف الشباب، وذلك للمساهمة فى تكوين ثقافة سياسية، ووعى عام لدى خدام الشباب بأهمية المشاركة السياسية، وكسر حالة الانعزال، والسلبية السياسية لدى الأقباط، ولاسيما الاجيال الشابة التى تربت فى مناخ سياسى، واجتماعى تتآكل فيه قيم ومواريث الحركة الوطنية والدستورية حول الدولة الحديثة، وسيادة القانون الحديث، والمساواة، وحرية العقيدة.. الخ.

إن تحليل الحوار العام حول إشكاليات المشاركة السياسية للاقباط، وأنماط السلوك السياسى الانسحابى، كشف فى بعض جوانبه عن ان الإعاقات البنائية، والقيمية التى تشكلت عبر العقود الاربعة الأخيرة - بتحولاتها المتعددة - قد تفاقمت بحيث لم يعد ممكنا اقصاء أو استبعاد كتلة دينية متميزة من الحقل السياسى على أسس ومعايير تمييزية مصدرها حالة التغاير فى الأنتماء الدينى، ومن ناحية آخرى لم يعد واردا تجاهل مطالبها فى المشاركة والتمثيل والتعبير السياسى، وذلك عبر آليات الحجب والاستبعاد الواقعية والقيمية والدينية والمجتمعية على وجه العموم، وخاصة فى ظل اصداء الثورة الديموقراطية بتعبير لارى دايموند، أو الموجة الديموقراطية الثالثة بتعبير هانتجتون. التى تجتاح العالم منذ سقوط حائط برلين.

هذا المشهد الانتخابى - ومتتالياته - خلال عام ١٩٩٥، وضع إشكالية مشاركة الأقباط، فى قلب الحوار العام فى المجتمع، ومن ناحية آخرى اعاد مجددا وعلى نحو مكثف طرح إشكاليات الدولة الحديثة، واستراتيجية إعادة إنتاج الاندماج القومى، والعقد السياسى - الاجتماعى - الدستورى الذى يولد الرضا الجماعى، والشرعية السياسية.

ب - الأقباط فى الخطابات الإنتخابية للأحزاب السياسية

تثير الاحزاب السياسية فى التجربة الحزبية المصرية عدة إشكاليات تمس وظائفها وفاعليتها فى الحياة السياسية من ناحية، وادوارها فى التنشئة السياسية الحديثة، وفى تطوير الثقافة السياسية لاعضائها، والمواطنين المصريين عموما. وكشفت التجربة الحزبية عن عدة اختلالات بنائية، ووظيفية فى ادوار ومواقف الاحزاب السياسية المختلفة من منظور الاندماج القومى بين المصريين الاقباط والمسلمين. ومن هذه الزاوية، ثمة مؤشرات عن اخفاق الاحزاب السياسية على اختلافها فى المساهمة فى صناعة قيم وآليات التكامل القومى، وذلك عبر تغيير الاتجاهات الانسحابية للاقباط من المجال العام، وعزوفها عن المشاركة السياسية، وذلك من خلال جذبهم للانخراط النشط فى داخل هذه الاحزاب والدفع بالعناصر القيادية للترشيح فى الانتخابات العامة على اختلافها.

ويبدو أن الاحزاب السياسية المختلفة عجزت لاسباب بنائية، وايديولوجية عن امكانية تحويل الاستقطابات الدينية الى اختلافات ومنافسات بين القوى الاجتماعية المختلفة على أسس ومعايير سياسية واجتماعية. واحد أبرز ملامح العجز فى الاداء الحزبى تتمثل فى فشل الاحزاب السياسية فى الحد من ظاهرة الغلو الدينى، واستعمال العنف السياسى والاجتماعى ازاء الاقباط، ورموز الدولة، وجهاز الأمن من قبل الجماعات الاسلامية الراديكالية، بل اننا لم نشهد أى حركة فاعلة للاحزاب فى مواجهة وقائع العنف الطائفى بين المسلمين والاقباط خلال العشرين عاما الأخيرة. وكانت ردود الأفعال الحزبية محدودة وغير مؤثرة وعرضية.

إن الجماعات الدينية السياسية المتشددة - والمعتدلة - كلتيهما تقع خارج دائرة الشرعية القانونية، ومن ثم خارج حدود النظام الحزبي، ومع ذلك اكتسبت هذه الجماعات دورا متناميا، وفاعلا في الحياة السياسية، بل ومؤثرا على الخريطة الحزبية، وتشهد خريطة التحالفات السياسية بين احزاب الوفد، والعمل، والاحرار، وجماعة الاخوان المسلمين عن سعى هذه القوى الحزبية لتوظيف تأييد بعض الفئات الاجتماعية لجماعة الاخوان، وذلك كجسر لدخولها البرلمان عبر الآليات الانتخابية. وهذا المنحى السياسي يكشف عن غلبة اعتبارات البراجماتية السياسية أو السياسة العملية على الاعتبارات الايديولوجية التي ترفع لواءها هذه الاحزاب، بل إن بعضها كحزب العمل، ادخل تعديلات اساسية في ايديولوجيته، وبرامجه ولغة خطابه السياسي ليتماهى مع الرؤى السياسية الاسلامية السائدة.
إن هيمنة منطق السياسة العملية - في اكثر معانيها تخلفا - لدى الاحزاب وقادتها في التحالف مع الاخوان المسلمين، وفي توظيف اللغة الدينية، فاقم من ظاهرة ابتعاد الاقباط عن الساحة الحزبية، نظرا للرؤى السياسية المراوغة والمتغيرة لهذه الاحزاب بخصوص التكامل القومي المصري.
إذن تشكل ظاهرة التحالفات المتغيرة، ومعها الخطابات السياسية الحزبية مع جماعة الأخوان المسلمين، ومن ثم اللغة السياسية الدينية والاصولية، تعبيرا عن أن الاساس الاجتماعي للاحزاب يتسم بالضعف، والهشاشة، حيث لاتعبر البنيات الحزبية عن قوى اجتماعية متبلورة ولها مصالح محددة تدافع عنها، وتفرضها عبر اللعبة الحزبية والديموقراطية. ويترتب على ذلك ان النظام الحزبي بمكوناته المختلفة يساهم في تكريس الانقسامات الرأسية على أسس دينية بين المسلمين والاقباط، ومن ثم يدفع الى تمركز الأقباط حول المؤسسة الدينية التي ينتمون اليها وربما تماهيهم معها في ظل سياسة الاستبعاد شبه المنظمة سواء لاسباب بنائية، أو ايديولوجية، او آخرى تتعلق بالسياق الاجتماعي والقيمي الذي تسيطر على بعض مكونات الجماعات الاسلامية السياسية والطقوس والرموز الدينية، والمزاج العام المحافظ.
ويمكن القول أن ضعف الاساس الاجتماعي للاحزاب السياسية، وعدم قدرتها على تنشيط العضوية في قطاعات اجتماعية واسعة يكرس الاستبعاد السياسي والحزبي للأقباط. ومن ثم يمثل عدم اختلاط الاقباط والمسلمين في البنيات الحزبية على أسس سياسية واجتماعية الى إعادة إنتاج التمايزات الدينية بين المواطنين، ومن ثم الى احتجاب الاقباط عن المجال العام، بما يؤدي إلى إنخراط الاقباط في الفعاليات الدينية لمؤسساتهم الدينية، ومن ثم الى توظيف المؤسسة للفراغات السياسية في المجال العام، وشمول حيزها الى نطاقات واهتمامات أوسع من حقلها الديني. لأن امتداد المؤسسة الى خارج حدود الحقل الديني يساهم في بث موجات متعاقبة من عمليات تفكيك هياكل الإنصهار القومي على أسس سياسية، واجتماعية، والى اضفاء المزيد من الضعف البنائي للاحزاب والمؤسسات السياسية، ويترتب على ذلك تكريس الأنقسام الديني بين المواطنين والاستبعاد السياسي للاقباط. وساعد على هذه الانماط التفكيكية والانقسامية، نزوع الحركة الاسلامية الاصولية، الراديكالية، والمعتدلة، ومؤسسات الاسلام الرسمي، الى فرض الخطاب الديني وتأويلاته الفقهية، ومعاييره على الفضاء السياسي والاجتماعي والقيمي في المجتمع، وثمة لغة فقهية، محافظة توظف في المطارحات السياسية والفقهية، حول موقع غير المسلمين في المجتمع الاسلامي، والدولة الاسلامية، وعودة النسق التاريخي لأهل الذمة، في خطاب الجماعات الاسلامية، ووعاظ الغضب، والمؤسسة الاصولية الرسمية. ولاشك أن انتقاء هذا النسق والفقة المعبر عنه - من بين رؤى أخرى اكثر تسامحا وانسانية واصالة - أثار هموما وشجونا وصورا تاريخية في المخيال التاريخي للاقباط المصريين.
إن موقف الاحزاب السياسية، وخطاباتها السياسية الانتخابية من الأقباط إتسم بالذرائعية السياسية، والحس العملي في مستوياته الدنيا. ومايؤكد هذا التوصيف غياب دور هذه الاحزاب طيلة التجربة الحزبية الثالثة في مصر في التعامل مع الهموم القبطية تحديدا، وإشكاليات الاندماج القومي، وكيفية مواجهة انماط العنف الطائفي. وفيما يبدو لم تطرح هذه الاحزاب هذه الإشكاليات على قوائم اعمالها الفكرية والتنظيمية والحركية. وعلى الرغم من المفارقة بين الفراغ السياسي والحزبي في المجال السياسي واستبعاد قوى حجبت عنها الشرعية القانونية، الا أن الاحزاب السياسية الرئيسية والاحزاب الصغيرة يبدو معها المشهد الحزبي المصري وكأنه ينطوي على ظاهرة تكاثر وتخمة حزبية، ولكن شكليا.
إن هذه الظواهر والاعتلالات البنائية السابقة كرست من التمايزات الدينية، وعزوف الاقباط عن المشاركة السياسية. والمؤشرات شبه الايجابية الجديدة في الترشيحات، ليست تعبيرا عن مؤشرات حداثية، وانما هي محاولات للتعبير عن الذات، والهوية الدينية اكثر من كونها تعبيرا عن مؤشرات ايجابية صوب الحداثة السياسية.
وما يؤكد على الاستخلاص السابق ويسوغه الدور الذي لعبته القيادات الكنسية الارثوذكسية، وعلى رأسها بطريرك الأقباط الارثوذكس، في حث بعض رجال الدين والمحامين والأقباط على تشجيع الدعوة إلى القيد في جداول الاقتراع، وفي المشاركة في التصويت. فضلا عن ادوار آخرى لعبتها قيادات دينيه وعلمانيه في الكنيسة الكاثوليكية تحت عباءة لجنة العدالة والسلام طيلة الاعوام الماضية. إن التعبير عن الهوية القبطية، وهموم الاقباط كمواطنين مصريين، جاء في ظل بيئة دولية مواتيه من حيث سطوة خطاب حقوق الانسان دوليا وجنوبيا، ونزعة التخصيصية، والمقرطة من اعلى. ولاشك أن الرأى العام القبطي تأثر بهذه المتغيرات الخارجية،

وانعكاساتها الداخلية، ولاسيما الصفوة القبطية التى رأت ضرورة توظيف خطاب حقوق الانسان، والديموقراطية، فى إطار مطالبها بالمشاركة والتمثيل السياسى، والتعبير عن المصالح القبطية المختلفة. وهذا المنحى يؤثر خارجيا فى المشهد الاعلامى العالمى الراهن، وداخليا ايضا وان كان بدرجات أقل.

إن دراسة الخطاب الانتخابى للاحزاب فى هذا الأطار تستهدف معرفة وزن الاقباط فى قائمة الاهتمامات الحزبية، لااكثر ولا أقل. فضلا عن محاولة البحث عن اهتمامات بعض المرشحين الاقباط وتصوراتهم لحل المشاكل التى تواجه المجتمع المصرى.

وسوف نتناول ذلك فيما يلى:-

١- الحزب الوطنى الديموقراطى.
٢- حزب الوفد.
٣- حزب التجمع.
٤- حزب العمل.
٥- الحزب الناصرى.
٦- حزب الاحرار.

١- الحزب الوطنى الديموقراطى

يعتمد الخطاب الانتخابى للحزب الوطنى الديموقراطى الحاكم أساسا على الخطاب الحكومى الرسمى وخطوطه الأساسية فى مجالات السياسة الخارجية، والسياسات الداخلية المختلفة لكافة وزاراته، وقطاعاته الرئيسية. ومطالعه البرنامج الانتخابى تكشف عن اننا إزاء بيان من بيانات الحكومة المصرية الدورية امام الدورات البرلمانية المختلفة لمجلس الشعب.

واعتمد الحزب فى شعاراته السياسية التى تجسدت فى ملصقاته فى مركبات النقل العام، أو على جدران المدن الكبرى فى البلاد، ولاسيما القاهرة والاسكندرية على مفهوم أن الحزب هو حزب الوحدة الوطنية. ولكن الحزب لم يركز على هذا المفهوم فى خطابه السياسى والانتخابى، تأسيسا على معنى مسكوت عنه، وهو أن الحزب وحكومته والدولة هى حامية الاقباط ومن ثم فهو الأولى بالاصوات القبطية فى الهيئة الناخبة، لأنه يواجه الحركة الاسلامية السياسية بكافة طيوفها ـــ الراديكالية والمعتدلة ـــ، ويواجه العنف الذى تمارسه، سواء أكان عنفا ماديا أو غيره من أنماط العنف المعنوى، والرمزى.. الخ.

اعتمد الحزب الوطنى على شيوع اتجاه غالب لدى الاقباط بتأييد مرشحيه فى الانتخابات التشريعية السابقة، ولاسيما فى ظل احساس عام لديهم بأن تأييد الحزب والدولة، هو بمثابة دعم لهم فى مواجهة الجماعات الاسلامية المتشددة التى تمارس العنف ضد الدولة ورموزها وجهازها الأمنى والأقباط. ويبدو أن هذا الاتجاه الغالب لدى السواد الأعظم من الناخبين الاقباط، هو الربط بين قوة الدولة واجهزتها الأمنية وحزبها، وبين حماية الوجود القبطى المصرى، ويجد هذا الاتجاه دعما من الاكليروس فى عمومه فى هذه المرحلة. ومن هنا يمكننا تفسير حالة الغضب التى انتابت النخبة القبطية من عدم ترشيح الحزب الوطنى لقبطى واحد فى انتخابات مجلس الشورى، ثم فى انتخابات مجلس الشعب. اعتبرت النخبة القبطية أن عدم الترشيح هو بمثابة اهمال، ولامبالاة بالدور القبطى - المسكوت عنه - فى دعم مرشحى الحزب الوطنى إزاء مرشحى الاحزاب السياسية الآخرى.

إن غياب الاقباط عن قائمة مرشحى الحزب فى دوائر الجمهورية المختلفة، يجد تفسيراً من بعض قادة الحزب فى أن الاقباط فى الحزب مثلهم مثل المسلمين تماما وانه لاتفرقه فى الحزب بين الاعضاء بسبب الدين، وأن هناك آلافا من الاقباط فى جداول العضوية، وثمة ثلاث قيادات قبطية فى الامانة العامة وهى اعلى مستويات الحزب. وذلك على الرغم من انه لايوجد امين عام محافظة قبطى، الا أن هناك كثرة من الامناء المساعدين. ومن الملاحظ أن قياديا بارزا فى الحزب الوطنى قرر أن الحزب رشح اقباطا ونجحوا من قبل، وانه سيرشح آخرين، وأنه يأمل ان يزيد عددهم، وهو مالم يتحقق فى الانتخابات الاخيرة للبرلمان.

غير أن امعان النظر فى ظاهرة غياب الاقباط فى ترشيحات الحزب فى مجلس الشورى، ومجلس الشعب، تكشف عن أن النزعة الذرائعية السياسية هى التى تحكم اختيارات الحزب لمرشحيه فى الدوائر المختلفة.

ويعتمد الحزب الوطنى تقليديا فى ترشيحاته المتعاقبة على عدة معايير فى الاختيار يمكن ايجازها فيما يلى:-

أولها: الوزن العائلى التقليدى للمرشحين فى دوائرهم ولاسيما فى الريف المصرى.

وثانيها: معيار اليسر المالى والعقارى للمرشح والتى تتمثل فى قدرته على الانفاق المكثف على مجريات الحملة الانتخابية ومتطلباتها من ناحية وعلى دعم الحزب ماليا فى ادارته للحملة الانتخابية فى عموم دوائر الجمهورية.

وثالثها: معيار التوازن الداخلى بين المجموعات الاقليمية المتنافسة فى إطار الحزب.

ورابعها: معيار التوازن بين الجهاز التنفيذى وأمناء الحزب بالمحافظات، وملاحظات المؤسسة الأمنية على المرشحين ومنافسيهم السياسيين.

وخامسها: معيار المنافسين السياسيين الاقوياء من بعض القوى السياسية الأخرى، ولاسيما المحجوبة عن الشرعية كالاخوان، أو المستقلين.

وقد برزت منظومة المعايير السابقة فى اختيارات الحزب فى ترشيحاته، ويمكن ان نلاحظ دور الصراعات بين المجموعات المختلفة فى حالة ترشيح وزير التموين فى دائرة الجيزة، والدور

الذى لعبته كوادر الحزب ضده فى الجولة الاولى للانتخابات. إن نظام المعايير السابق، الذى إستخلصناه من تحليل قوائم الترشيح المتعاقبة للحزب فى الانتخابات التشريعية ينطبق على الاقباط،ومنهم عناصر عديدة ذوو ثقل مالى وعقارى وعصبوى - من عصبيات - وعائلى كان من الممكن وضعها على قوائم ترشيحاته، ويدعمها فى الانتخابات.

ولكن التفسير الاقرب إلى الرجحان فى عدم ترشيح الحزب للأقباط يمكن ايجازه فى أن الشخصيات القبطية التى يمكن ترشيحها قد لاتحوز على عدد كاف من اصوات الناخبين تسمح بنجاحها فى الانتخابات، وهو فيما يبدو ماوقر فى ذهنية القيادات المحلية للحزب فى المحافظات، وتم اقناع قيادات الحزب والاجهزة التنفيذية به. وهو ماقد يكشف عن طبيعة التكوين السياسى للقيادات المحلية للحزب الوطنى، ولاسيما فى الريف واتجاهاتهم.

٢ ـ حزب الوفد

من النوافل التقرير التاريخى بأن حزب الوفد، كان مجمع الوحدة الوطنية فى المرحلة شبه الليبرالية، وذلك منذ تاسيسه، وفى تركيبته القيادية أو فى تكوين اغلبيته البرلمانية، عندما اتيحت الفرص لنجاح الحزب فى انتخابات حرة. وحزب الوفد يمثل فى المخيال الجماعى للأقباط النموذج التاريخى الذى جسد معانى الدولة الوطنية الليبرالية، ومبادئ سيادة القانون بين المواطنين، والمواطنة، والمساواة.

ان الصور التاريخية عن حزب الوفد والمرحلة شبه الليبرالية فى الادراك الجمعى للنخبة القبطية، تعرضت لشروخ عديدة عند عودة الحزب بعد التعددية السياسية المقيدة ـ بحكم قضائى ـ ولاسيما بعد تحالف الحزب مع جماعة الاخوان المسلمين فى الانتخابات البرلمانية عام ١٩٨٤. وعلى الرغم من أن السكرتير العام للحزب كان قبطيا، وهو السيد / ابراهيم فرج المحامى ثم السيد / سعد فخرى عبد النور المحامى، الا أن ذلك لم يؤثر فى موقف الاقباط الانسحابى، نظرا للسلوك السياسى الذرائعى فى تحالفاته السياسية. وترتب على ذلك شيوع إدراك مفاده عدم مبدئية الموقف السياسى للوفد، وأن ثمة جروحا تمس صدقيته الليبرالية فى هذه المرحلة التاريخية.

وقد حاول حزب الوفد ان تكون الانتخابات البرلمانية بمثابة فرصة لإعادة انخراط الاقباط كأعضاء فى الحزب، أو على الأقل عودة كتلة تصويتيه بارزة داخلهم للأقتراع لمرشحى الحزب. وسعى الحزب ايضا إلى جذب عدد ملائم من المرشحين الاقباط إلى قائمة مرشحيه، وفى هذا الاطار حاول السكرتير العام للحزب السيد / سعد فخرى عبد النور ان يضم عددا ملموسا من المرشحين، ولكن المحاولة لم تؤد إلى نجاح مؤثر، على الرغم من أن عدد مرشحيه الأقباط فى الانتخابات يفوق مرشحى الاحزاب السياسية الأخرى من الاقباط.

يمثل البرنامج السياسى للحزب، وخطابه الانتخابى حالة نموذجية للخطاب الليبرالى التقليدى، سواء فى توجهه السياسى، أو الاقتصادى أو الاجتماعى وينطوى الخطاب الانتخابى للوفد على مجموعة من التوجهات العامة تفتقر إلى حسابات النفقة الاقتصادية والسياسية والاجتماعية، مثله فى ذلك مثل غالب الاحزاب السياسية.

ومن مطالعة الخطاب الانتخابى للوفد، نلاحظ أن مفهوم الوحدة الوطنية التقليدى لدى الوفد لم يرد ذكره، أو الصفة القبطية. وكل ماذكره البرنامج يتعلق بفقرتين حول الشئون الدينية ذكر فيهما ان الحزب يرى :

ـ وجوب الاهتمام بالتربية الدينية فى مختلف مراحل التعليم وجعلها مادة اساسية ونشر الدعوة الدينية بين المترددين على المساجد والكنائس على ان يقوم بذلك اخصائيون مثقفون دينيا وتربويا.

ـ توجيه اجهزة الاعلام من اذاعة وتليفزيون وسينما وصحافة إلى دورها الهام فى هذا المجال ومحاربة كل مايتعارض مع ديننا وتقاليدنا.

إن تحليل ماسلف لايكشف عن أى تميز لموقف الحزب عن غيره مما هو سائد من انظمة تربوية وتعليمية ودينية. ويبدو أن هذه الصياغة العامة تمثل محاولة من واضعى البرنامج للابتعاد عن الحساسيات التى قد تثيرها محاولة التركيز على مشاكل الاندماج القومى التى يثيرها العنف الطائفى وبما يؤثر على اتجاهات التصويت. وركز رئيس الحزب السيد / محمد فؤاد سراج الدين فى احد الاحاديث الصحفية على أن حزب الوفد، هو حزب الوحدة الوطنية تاريخيا، ولايزال فى محاولة لاستقطاب الاصوات القبطية.

وقد ركز غالب المرشحين الأقباط على قائمة الوفد على المشاكل العينية فى دوائرهم، وهو مايعنى سيادة خطابات انتخابية محلية. ويمكن لنا أن نرصد مكونات الخطاب القبطى للمرشحين عموما فيما يلى:ـ

أ ـ التركيز على نقص الخدمات السكنية والصحية والتعليمية

ب ـ مشاكل الرسوم التجارية والصناعية المغالى فيها والتقديرات الجزافية للضرائب ورسوم صندوق الخدمات.

ج ـ تدهور صناعة رغيف الخبز.

ومن ناحية أخرى هناك بعض المرشحين الذين ركزوا على انتشار البطالة والفساد والارهاب الفكرى وانعدام المرافق والخدمات

وثمة خطاب سياسى ـ انتخابى طرحه بعض المرشحين الاقباط الوفديين يركز فى لغته السياسية على مكونات الخلل فى النظامين السياسى والاجتماعى. أن هذا المنحى الشمولى فى الخطاب السياسى هو أقرب إلى العقل السياسى الوفدى الذى يدور حول نقد الاختلالات الدستورية والقانونية فى العلاقة بين السلطات، وممارساتها وسلوكها السياسى. وهذا الخطاب الفرعى لدى بعض

المرشحين الأقباط يدور حول المحاور التالية:
١ - أن القوانين التى تخرج من عباءة الحزب الحاكم، تجسد تيارا من الفساد.
٢ - الاسراف والتبذير من اشخاص يتاجرون فى قوت الشعب.
٣ - تخريب عقلية الشعب بالاعلام المشوه عن طريق التليفزيون الذى يعرض مواد لاترقى إلى مستوى حضارة الانسان المصرى.
٤ - ضرورة الالتفاف الشعبى حول مبدأ الوحدة الوطنية الذى جمع المصريين منذ زمن بعيد

إن تحليل الخطاب الانتخابى للمرشحين الوفديين الاقباط يكشف عن المراوحة بين المحلية، وبين النزعة الشمولية الشكلية فى اكثر جوانبها عمومية، وهو مايمثل إعادة انتاج الخطاب الدستورى والقانونى للوفد، بما ينطوى عليه من عموميات، وغياب لحساب النفقة السياسية والاقتصادية. وعموما فالحزب يعتمد اساسا على المعايير التقليدية فى اختياراته لمرشحيه، والتى لاتختلف كثيرا عن المعايير السائدة، وهى قاعدة القوة العصبية أو العائلية، والعائلات ذات الانتماء الوفدى التقليدى، واليسر المالى. وثمة تغاضى عن بعض هذه المعايير فى بعض الدوائر التى لايكون فيها ثقل تاريخى للوفد.

٣ - حزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى

تشغل إشكاليات الوحدة الوطنية حيزا فى الخطاب السياسى لحزب التجمع فى السنوات الاخيرة، ويرجع ذلك لعدة اعتبارات يمكن ايجازها فيما يلى:-

أ - الاساس الايديولوجى لمكونات الحزب السياسية، وهى مجموعة من القوى السياسية اليسارية على اختلاف مكوناتها الرئيسية، والاتجاهات الاساسية لهذه القوى اليسارية - من ماركسيين وقوميين وبعض بقايا الناصريين - تتخذ موقفا يتراوح بين العلمانية ونزعة مخففة منها، وفى شأن التكامل الوطنى فالاتجاه الحاكم هو المواطنة الكاملة، والمساواة بين المواطنين أيا كانت انتماءاتهم الدينية.

ب - موقف الاتجاه الغالب والمسيطر على توجهات الحزب من تيار الاسلام السياسى والاخوان المسلمين، والذى يرفض توظيف الدين، واستخداماته فى العمل السياسى والحزبى.

ج - مناهضة الحزب للعنف السياسى - ذى الوجوه الدينية والطائفية - واعتباره ارهابا، يتعين الوقوف فى مواجهته بحسم، وفى هذا الاطار هناك بعض التماس بين موقف الحزب والحكومة.

د - تركيز الخطاب السياسى لبعض القادة البارزين فى الحزب، على دعم الوحدة الوطنية وايلاء عناية خاصة بالهموم والمشاكل القبطية، وبدرجة اكثر وضوحا وحسما فى تبنى مطالب الاقباط المتعددة اعلاميا وسياسيا.

وانطلاقا من الاعتبارات السابقة يمكننا تفسير تركيز البرنامج الانتخابى للتجمع على مبدأ حماية الوحدة الوطنية كثامن مبدأ من مبادئ الحزب. حيث ركز البرنامج على أن الوحدة الوطنية هى على الدوام ركيزة اساسية لحماية الوطن ودعم تقدمه واستقراره وقد اسهم المصريون جميعا - مسلمون ومسيحيون - وعلى قدم المساواة فى بناء هذا الوطن وتحقيق كل ما انجز على ترابه من تقدم.

ويرصد البرنامج معاناة الوحدة الوطنية فى اللحظة الراهنة من تجاوزات بعضها رسمى، وبعضها الآخر بدافع قوى الارهاب المتستر بالدين ومن ثم يرى الحزب ضرورة ان يبذل جهدا وطنيا من اجل حماية الوحدة الوطنية من خلال مايلى:-

١ - القيام بحملة توعية شاملة بقيم الوحدة الوطنية باعتبارها ضرورة ملحة يجب أن تسهم فيها كل اجهزة الاعلام وخاصة الاذاعة والتليفزيون.

٢ - ان تبدأ الدولة بنفسها بمحو كل عوامل التفرقة فى الممارسات الرسمية محوا تاما تحقيقا لمبدأ المواطنة والمساواة فى الحقوق بين جميع المواطنين سواء فيما يتعلق بالوظائف او بناء دور العبادة أو غيرها من الحقوق.

٣ - إعمال النص القانونى الذى يحظر أى هجوم على الأديان السماوية إعمالا صارما فى مواجهة هؤلاء الذين يشيعون روحا من التعصب بعيدة كل البعد عن صحيح الدين

أن هذا البرنامج هو تجسيد للموقف العلمانى للتجمع، والذى يركز على ضرورة رفع العوائق الهيكلية فى مواجهة اعمال مبدأ المواطنة. وفى هذا الاطار يرى بعض قادة الحزب انهم يدافعون عن الوطن ولايدافعون عن الاقباط، وان الحزب يدافع عن الوحدة الوطنية، والمساواة والتكافؤ، ورفض كافة اشكال التميز وفقا للمعايير الدينية. وأن الاقباط عليهم المشاركة وبدخول الصراع على اساس سياسى وليس على اساس دينى. ومن المثير للانتباه أن هذا الموقف المتبلور للتجمع من الهموم والمشاكل القبطية، الا أن عدد الذين تقدموا للترشيح عن التجمع لم يتجاوز مرشحا واحدا. ويبدو أن تفسير هذا الموقف يتمثل فى ان الاتجاه السائد لدى بعض الأوساط القبطية هو الترحيب بالاتجاه السياسى للتجمع إزاء الاقباط، والجماعات الاسلامية السياسية على اختلافها.

ولكن من ناحية أخرى فإن الاتجاه السياسى للحزب عموما كحزب سياسى تؤثر فى مساراته إحدى الفرق الماركسية، يبدو فى تناقض مع الاتجاهات السائدة لدى الاقباط فى الاعتصام بالمؤسسة الدينية. ويبدو أن البعض آثر الترشيح كمستقل، أو فى حزب الوفد، حتى لايتأثر موقفه الانتخابى بالصورة السائدة عن حزب التجمع، بوصفه حزبا يسيطر عليه الماركسيون، بكل الصور السلبية التى صيغت حول هذا التيار السياسى والفكرى طيلة عقود عديدة. وعلى كل الأحوال فإن الخطاب الانتخابى للمرشح القبطى الوحيد على برنامج شامل يتناول جوانب هيكلية عامة، مع تركيز محدود على

الاوضاع المحلية فى دائرة بندر المنيا.

٤ ـ حزب العمل

يعد التغير فى ايديولوجية حزب العمل من "الاشتراكية" الناصرية ـ المطعمه بأفكار مصر الفتاة ـ إلى الاتجاه الاسلامى، نقطة تحول مثيرة على المستوى الفكرى والحركى للحزب. ومن ناحية ثانيه أدى هذا التحول الى خروج بعض الناصريين من الحزب، والى تغيير طبيعة تحالفات الحزب السياسية، ولاسيما بعد تحالف العمل مع جماعة الاخوان المسلمين فى إنتخابات ١٩٨٧ .

أدت هذه التحولات إلى وضع حزب العمل مجددا فى قلب الحياة السياسية المصرية بوصفه جسرا من جسور الاخوان لإختراق نظام الحجب عن الشرعية والالتفاف حوله، ودخول المؤسسات السياسية القومية، وقلبها ممثلا فى المؤسسة التشريعية، مع إضفاء شرعية سياسية وقانونية على انشطة الجماعة، واساليب تعبيرها السياسى على خطابها ورؤاها المختلفة فى المشاكل المصرية. ومن ناحية آخرى وظفت الجماعة الحزب كمنبر اعلامى عن مواقفها، وبياناتها وكتابات أبرز قياديها فى جريدة الشعب التى يصدرها. ويتسم الخطاب السياسى لقادة الحزب ببلاغه الوعظ والارشاد الدينى المطعم بلغة السياسة اليومية. ولاشك أن هذه الاستراتيجية فى التسمية السياسية واللغوية تسعى إلى توظيف البنى المفاهيمية والدلالية الفقهية الاسلامية فى اضفاء مشروعية وتسويغا لاطروحات دنيوية. وهذا المنحى يستهدف تعبئة البيئة الدينية ـ الاسلامية فى دعم الخطاب السياسى للحزب، ووضعه فى قلب الحياة السياسية المصرية. ولاشك أن هذا الاتجاه دعم من مواقع الحزب اعلاميا، ولكنه لم يؤثر على تركيب عضويته، واتساع قاعدتها.

وقد شكلت تكييفات الحزب للعنف الذى تمارسه الجماعات الاسلامية ـ وعلى نحو مغاير لتوصيفات الحكومة واجهزة الأمن ـ نقطة تحول فى موقف الدولة إزاء الحزب، تأسيسا على أن هذه الأطروحات التفسيرية للعنف، تبدو وكأنها تسويغ ضمنى له. وقد أثرت هذه الضغوط نسبيا فى موقف الحزب الذى اعلن ادانتة للارهاب.

ويبدو أن التحول فى البنية الايديولوجية للحزب أثارت مجموعة من الهواجس القبطية ولاسيما فى ظل مطالبات الكتابات الاسلامية فى جريدة الشعب بنظام الشريعة. ولاشك ان الاطروحات الدينية التقليدية حول العلاقة مع الآخر الدينى تثير دوما مجموعة من الحساسيات مصدرها موقع الاقباط فى ظل هذا المشروع السياسى والاجتماعى الذى يستمد مشروعيته ومرجعيته من الأطر الدينية. وقد ازداد الموقف القبطى سلبية إزاء حزب العمل، بعد الكتابات النقدية لبعض رجال الاكليروس القبطى ـ وهم قله ـ وبعض علمانيى الكنيسة، إزاء سياسات ورؤى بطريك الاقباط الارثوذكس. اذ اعتبر هذا الهجوم على البابا تعبيرا عن موقف حزبى، وهو ما أثار ردود فعل سلبية لدى الأقباط الارثوذكس، نظرا لطبيعة العلاقة الخاصة التى تربط المواطنين الاقباط برأس المؤسسة القبطية فى العقود الأخيرة.

يمكن القول أن موضوع العلاقة مع الاقباط، شكل ولايزال ابرز التحديات التى واجهت حزب العمل على عدة مستويات : اولها الأطروحات الفكرية للحزب ـ ذات المرجعية الدينية ـ إزاء الاقباط، ولاسيما فى اطار مفاهيم الحركة الوطنية الدستورية المصرية التى تأسست مرجعيتها على ثورة ١٩١٩ ، ثم دستور ١٩٢٣ فى نطاق الدور البارز لحزب الوفد فى المرحلة شبه الليبرالية.

وثانيها: مسألة انخراط الأقباط داخل هيكل العضوية، والبناء القيادى للحزب. ومن متابعة الجهود الحزبية فى مجال العلاقة مع الاقباط، نستطيع ملاحظة المحاولات المتكررة لجذب بعض الاقباط فى اللجنة المركزية للحزب، وترشيح بعضهم فى انتخابات المحليات، ومن ناحية أخرى السعى لتخفيف التوتر الذى نشأ مع الكنيسة والبابا وذلك عبر الالتقاء به. ويمكن القول أن ذلك لم يحقق أية نتائج ايجابية فى مجال علاقة الحزب مع الأقباط.

وكانت مسألة العلاقة مع الأقباط، واساسها الفقهى والسياسى هى أحد أبرز إشكاليات الحزب النظرية، والحركية من ناحية أخرى أثناء انتخابات ١٩٩٥ ، ونظرا للطبيعة الإشكالية للعلاقة مع الأقباط خصص الخطاب الانتخابى للحزب مكانا متميزا، وفى هذا الأطار يمكن تحديد مكونات هذا الخطاب كما ورد فى البرنامج فيما يلى :ـ

أ ـ أن المواطنين من ابناء الاقليات الدينية الذين يعيشون مع الاغلبية المسلمة ويشاركونهم الانتماء الى الوطن والولاء له، هم شركاء فى المواطنة لهم البر والعدل فريضه من الله فرضها على الاغلبية. هذا هو الاساس الذى طرحه البرنامج للعلاقة مع الاقليات الدينية. والشركة فى المواطنة، ومبدأى البر والعدل كفريضة إلهية.

ب ـ وبالنسبة الى المسيحيين، بالذات فإن الله تعالى يقول: "ولتجدن اقربهم مودة للذين آمنوا الذين قالوا انا نصارى"، ويشهد تاريخ مصر على وجه خاص اننا عشنا بالفعل فى مودة وتعاون فى كل مراحل تاريخنا.

ج ـ الصلة الحميمة ـ مع المسيحيين ـ تتدعم فى عصرنا مع طغيان الاتجاهات المادية والدنيوية التى تعصف بكل المثل والفضائل التى نشأنا عليها، بحيث اصبح المتدينون جميعا الآن فى صف واحد ضد المنكرين لله وحسابه. ويرصد البرنامج بعض المواقف المشتركة الأخيرة، ويحددها فى المؤتمر الدولى للسكان، ومؤتمر بكين للمرأة من اجل حماية الاسرة والأعراض ومنع الاجهاض.

د ـ ويرى الحزب انه فى ضوء المودة والحياة المشتركة الممتدة، لن يرى اى قبطى فيما جاء بالبرنامج مايتعارض مع تطلعاته لبناء مصر قوية متسامحه ومتراحمه.

ويؤسس الحزب برنامجه وموقفه من الاقباط على اساس نظام الشريعة، وانها اذا كانت دينا لأغلبية المصريين فإن قيمها اصبحت

تراثا حضاريا واخلاقيا عاشه كل المصريين ومارسوه، وهى ترسم طريقا للاصلاح الشامل فى البرنامج.

ان تحليل الخطاب الانتخابى لحزب العمل يشير إلى عدة دلالات :ـ

(١) إعتماد المرجعية الدينية ممثلة فى نظام الشريعة، ومن هنا يمكن ملاحظة تضمين الخطاب مع الآيات القرآنيه الكريمة بهدف اضفاء الطابع الدينى المقدس على الموقف الحزبى لدواعى تتعلق بالتأثير فى جماعة الناخبين، ولاسيما هؤلاء الذين ينتمون إلى الجماعات الاسلامية، وذوى الميول الدينية عموما.

(٢) الاقرار بمبدأ الشركة فى المواطنة، وفى هذا الأطار أخذ الحزب بالاتجاه الذى تبلور مؤخرا لدى جماعة الاخوان فى بدايات عام ١٩٩٥ إزاء الموقف من الأقباط والاقرار بمبدأ المواطنة الكاملة، والذى يمثل نقطة تحول هامة فى المسار الفكرى للجماعة.

(٣) استخدام البرنامج مصطلح أقلية دينية لوصف المسيحيين، وهو وصف سبق لبعض قادة الحزب وكتابه رفضه اثناء السجالات التى تمت اثناء دعوة بعض المراكز البحثية لندوة عن الاقليات فى منطقة الشرق الاوسط، ومن بينها الأقباط.

(٤) أسس البرنامج العلاقة مع المسيحيين من الناحية السياسية والدينية على قاعدة مواجهة الاتجاهات المادية والدنيوية. وضرب امثله للمواقف إزاء حماية الأسرة والاعراض ومنع الاجهاض، ولاسيما فى ظل صدور الخطاب العالمى لحقوق الانسان، بخصوص المرأة والطفل.. الخ، وتناقض بعض مكوناته مع بعض القيم الثقافية التقليدية ذات المرجعية الدينية.

ويشير الخطاب الفرعى للمرشح القبطى الوحيد الذى استمر فى الانتخابات كمرشح لحزب العمل الى التركيز على التعليم، والمدارس المتداعية وغياب مكتبة فى دائرته العطارين بمحافظة الاسكندرية وضرورة انقاذ كنيسة اللبان من الانهيار، وهذا التركيز على الجوانب المحلية بالدائرة، يشير إلى ان الترشيح لم يكن على أسس ايديولوجية، أو برنامجية.

ومن المعروف أن الحزب حاول ترشيح بعض الشخصيات العامة القبطية وذلك بعد مفاوضات متعددة، كان محورها الخطاب السياسى للحزب ذى المرجعية والشعارات الدينية. وطرح البعض شعارا مفاده "الايمان هو الحل"، يكون بمثابة الشعار الانتخابى الذى يصاغ فى ضوئه برنامج الحزب. ولكن فيما يبدو أن هذه الحوارات لم تحقق نتائج ايجابية من هذه الزاوية.

ويبدو أن بعض العناصر القبطية التى درست مسألة الترشيح عن حزب العمل، تراجعت لعدة اسباب، اولها: عدم ترحيب بعض الكوادر الاخوانية والاسلامية بالتنسيق المشترك فى بعض الدوائر. وثانيها: الجوانب التنظيمية والتمويلية فى الحملة الانتخابية من حيث الانفاق والاهتمام، اذ ركز الحزب على بعض قياديه البارزين فقط وبصياغة موجزة يمكن أن نلاحظة صدا وعزوفا سياسيا من الأقباط عن الترشيح عن حزب العمل، فضلا عن التصويت لصالح مرشحيه، لاسباب تتعلق بإيديولوجية الحزب وطغيان الخطاب الدينى على الخطاب المدنى، وتوظيف الأول لصالح اضفاء الهيبة والقداسة على اختيارات حزبية محضة. وكرس هذا العزوف من الأقباط ترشيحا وتصويتا موقف الحزب من بطريرك الأرثوذكس، وهو ما أثر على موقف المؤسسة الارثوذكسية، واكليروسها، وأتباعها من الحزب.

٥ ـ الحزب العربى الديمقراطى الناصرى

إن قراءة برنامج الحزب الناصرى تكشف عن غياب أى اشارة للاقباط أو الوحدة الوطنية. وفيما يبدو أن واضعى البرنامج يعتبرون أن الايديولوجية الناصرية تنطوى على حلول واجابات على المشاكل والازمات القومية، وأن جميع المواطنين أيا كانت انتماءاتهم الدينية سواسية، ومن ثم فأن الحزب برنامجيا وفكريا مع جميع المواطنين ايا كانت ديانتهم وفق قاعدة المواطنة والمساواة.

ولم يخصص الحزب احد اقسامه للدين بصفة عامة. الا أن البرنامج خصص أحد بنوده التى تناولت التربية والتعليم لدور الأزهر، والتحديات التى تواجهه والتى اوجزها فى تحديين: اولهما العزلة عن مواكبة التطور الحضارى الذى اصاب الامم المتخلفة بدءا بالاغتراب، والثانى ظهور كيانات اخذت لنفسها شكلا مؤسسيا خارج اطر الشرعية المجتمعية تفرس اغترابا من نوع آخر بالعيش فى ماض صنعه سلف تفاعلوا مع معطيات حضارية اندثر معظمها للتعامل مع المعطيات الحضارية الجديدة بالهروب منها بدلا من تهذيبها. فى كلتا الحالتين فان المجتمعات العربية اصبحت مهددة بالجمود.

ويشير البرنامج بشكل عام لإشكاليات الدين والعصر والحركة الاسلامية السياسية من منظور إشكالية المعاصرة واحياء التراث، ويرى الحزب ضرورة المواجهة الصريحة لقضية المناظرة بين التيارين، ويطرح تفسيرا خاصا للإشكالية، حيث يرى أن "المعاصرة تفسر خطأ بأنها الاغتراب، والاستسلام حتما لثقافات غربية، نمت فى مجتمعات تسود حضارتها أنماط العيش فى العالم المتقدم. وأن هذا المفهوم للمعاصرة ينفى عن الثقافة اساسها الابداعى وقدرتها على التفاعل الخلاق مع الواقع المتطور للمجتمع، وانها تعنى فى حقيقة الامر هذا النوع من التفاعل. ويرى الحزب ان احياء التراث لايعنى السلفية لأن الثقافة لاتنفصل عن الإطار التاريخى الذى يعيشه المجتمع بكل ابعاده. ويؤسس البرنامج تفسيره لاحياء التراث على انه لايمكن قبول فرض أن هذه الابعاد التاريخية تتكرر بالكامل أوانه يمكن اعادة تركيبها بمعزل عما جاءت به حركة البشرية من تطورات غيرت كلا من الواقع المادى للحياة وأنساق القيم والعلاقات الاجتماعية للبشر".

ويربط البرنامج بين احياء التراث والدور الاقليمى القيادى لمصر، حيث يرى ان إتجاه احياء التراث وراءه احيانا رغبة فى انتزاع

القيادة فى الوطن العربى من مصر واحالتها إلى الجزيرة العربية استغلالا للعلاقة الوثيقة بين الاسلام والعروبة ومحاولة لاخفاء الوجه الحالى لحالة التبعية التى تضيق الخناق على ابناء شبه الجزيرة العربية

إن الخطاب القومى للحزب لم يشر إلى موضوع العلاقة مع الاقباط أو الموقف من الحركة الاسلامية الاخوانية أو الراديكالية. وتناول جوهر ظواهر المد الدينى من منطلق إعادة تفسير إشكالية الاصالة والمعاصرة التقليدية، دونما اطروحات نظرية لمواجهتها. ومن ناحية آخرى يبدو أن تلك الصياغة تنطلق من مرجعية التجربة الناصرية ازاء الظواهر والمؤسسات الدينية، وذلك حتى لايثير ذلك تناقضات بين بعض الاجيال الناصرية، ولاسيما جيل السبعينيات الذى ترى بعض كوادره ضرورة الحوار مع تيار الاسلام الراديكالى، وهى الدعوة التى لم تلق صدى بين كوادره وقياداته.

٦ ـ حزب الأحرار

لم يخصص برنامج حزب الأحرار جزءا منه لمعالجة مشاكل الاقباط من منظور التكامل الوطنى، أو المشاركة السياسية. وركز مرشحو الحزب من الاقباط على خطاب الخدمات المحلية التقليدى، بالتركيز على تنظيم الاسواق والعمل على بناء المساكن للشباب وتحسين ظروف المواصلات والاهتمام بدور الرعاية الصحية للدائرة. أو التركيز على الطرق والمرافق والخدمات الاساسية، ومشاكل الجهاز الضريبى مع التجار واصحاب المحلات التجارية حيث يتم فرض الضرائب جزافياً.

٧ ـ الاحزاب الصغيرة

ظاهرة الاحزاب الصغيرة، والتى لاتعبر عن ثقل اجتماعى، أو اتجاه سياسى متبلور فى المجال العام يسمح لها بالفاعلية الحزبية، والتنظيمية ـ من التواجد على ساحة العمل العام. وقد ولدت هذه الاحزاب من خلال الأحكام القضائية. ويمكن ايراد امثله لهذه الاحزاب الأمه، والخضر، والاتحادى الديمقراطى، والعدالة الاجتماعية، والشعب الديمقراطى، والتكافل الاجتماعى، وحزب مصر، ومصر الفتاة. ولاتوجد معلومات منشورة عن هذه الاحزاب فيما يتعلق بالمرشحين الاقباط، أو مواقفها من القضايا السياسية والاجتماعية للاقباط.

ج ـ المرشحون الأقباط ودوائرهم الانتخابية، ودلالاتها

كشفت المتابعة البحثية للمرشحين الأقباط فى انتخابات مجلس الشعب عن عدد من الملاحظات الاساسية التى يمكن ايجازها فيما يلى :ـ

١ ـ نقص الدراسات الاكاديمية عن موضوع الاقباط فى الانتخابات، وأغلب مانشر هو مجموعة من المقالات التى تتسم بالتعليقات الانطباعية، والمبسطة حول مشاكل الاقباط عموما.

٢ ـ تضارب فى المعلومات الاساسية عن عدد المرشحين الاقباط فى دوائر الجمهورية المختلفة، ليس هذا فحسب بل عدد المرشحين عموما.

٣ ـ لم تشر الاحصائيات الرسمية التى نشرتها وزارة الداخلية عن عدد المرشحين الاقباط، ودوائرهم.

٤ ـ اعتمدت بعض التقارير فى رصدها للمرشحين على دلالة اسم المرشح للاستدلال على ديانته، على الرغم مما ينطوى عليه ذلك من احتمالية الخطأ نظرا لشيوع الاسماء المشتركة بين المصريين والتى لاتشير إلى ديانة المواطن، أو المرشح.

٥ ـ عدم اعلان بعض الاحزاب عن عدد مرشيحها من الاقباط، بل وتضارب ارقامها سواء عند بدء الحملة الانتخابية أو اثناء الترشيح أو فى الفترة المحددة للتنازل. ويبدو أن هذه الظاهرة تكشف عن نمط من المزايدة الحزبية من بعض الاحزاب بهدف جذب مرشحين اقباطا، أو محاولة للاستفادة من الاقباط اثناء عمليات الاقتراع.

وفى إطار هذه الملاحظات تم الرجوع إلى المصادر الأولية لرصد المرشحين الاقباط على مستوى الاحزاب السياسية الاساسية، وعلى مستوى الجمهورية اعتمادا على المادة الرسمية المنشورة فى بيانات وزارة الداخلية، أو من خلال المتابعة الدقيقة لما نشرته الصحف الحزبية عن مرشحيها من الاقباط، سواء رشحوا، أو عدلوا عن الترشيح، أو تنازلوا فى الوقت المحدد قانونا، أو بعده. ومن ناحية ثانية مقارنة المادة المنشورة بالصحف مع بعض الدراسات، أو الرصد الذى قامت به بعض المراكز، كالمركز القبطى للدراسات الاجتماعية، ومركز حقوق الانسان المصرى.

وثمة تحفظ أولى يتعين علينا ايراده مفاده أن تحديد عدد المرشحين الاقباط فى الدوائر المختلفة اعتمد على التدقيق فى الاسماء الواردة بالقوائم الرسمية، من حيث الدلالة الدينية للتسمية، مع احتمالية الخطأ فى هذا المعيار، نظرا لشيوع الاسماء المشتركة التى لاتشير إلى دلالة الانتماء الدينى.

ويشير رصد المركز القبطى للدراسات الاجتماعية التابع لاسقفية الخدمات العامة والاجتماعية إلى أن عدد الاقباط المرشحين فى الدوائر المختلفة بلغ ٥٧ مرشحا. ويذهب تقرير مركز حقوق الانسان المصرى لتدعيم الوحدة الوطنية إلى ان عدد الدوائر بالمحافظات ٢٢٢ دائرة، وعدد المرشح بها اقباط ٣٥ دائرة، وعدد المرشحين الاقباط عمال ٢٠ مرشحاً، وعدد المرشحين الأقباط لمقاعد الفئات ٥٧ أى بمجموع ٧٧ مرشحا، ونسبة المرشحين الاقباط لإجمالى المرشحين ـ ٣٨٩٠ ـ بلغ ١,٩٧٪ وعدد المقاعد التى تنافس عليها الاقباط ٢٩ مقعداً.

١ ـ الأقباط المرشحون على قوائم الأحزاب الرئيسية

وفقا للرصد الذى قمنا به لأرقام المرشحين الأقباط من واقع كشوف وزارة الداخلية التى نشرت بالصحف القومية، ومانشرته الاحزاب عن مرشحيها تم إعداد الجداول التجميعية التالية :

ومن جدول (١) يمكن استخلاص عدة دلالات ـ

أ – الأقباط المرشحين على قائمة الاحزاب الرئيسية:

الحزب	الوطني	الوفد	العمل	الاحرار	التجمع	الناصرى
عدد المرشحين الاقباط	لا احد	٩	١	٢	١	لا احد

جدول (١)

(١) ان الحزب الوطنى لم يرشح قبطيا واحدا لانتخابات مجلس الشعب، وهو الحدث الانتخابى الثانى بعد انتخابات مجلس الشورى التى لم يرشح فيها اقباط.

(٢) اكبر عدد من المرشحين الاقباط فى الاحزاب السياسية المعارضة، هم الذين رشحهم حزب الوفد، وربما يرجع ذلك الى رغبة الوفد فى تنشيط الذاكرة التاريخية للأقباط بوصفه حزب الوحدة الوطنية، ودور السكرتير العام الجديد للحزب، الذى حاول فتح الابواب باتفاق مع رئيس الحزب للاقباط للترشيح، بهدف تنشيط العضوية، أو محاولة اجتذاب الاصوات القبطية، ولاسيما بعد حث المؤسسة الدينية للأقباط للقيد فى جداول الانتخابات، وخاصة الشباب.

(٣) لم يتمكن حزب العمل من ترشيح عدد من الاقباط على قوائمه، نظرا للاعتبارات الخاصة بايديولوجية الحزب، وشعاراته، وقد تقدم جمال اسعد عبد الملاك للترشيح فى دائرة المعهد الفنى بشبرا بالقاهرة، وهو من الاعضاء السابقين بمجلس الشعب عن دائرة القوصية بأسيوط، ومن الشخصيات العامة القبطية المعروفة. وقد تنازل عن ترشيحه فى الميعاد القانونى لاسباب تنظيميه تمس الحملة الانتخابية، واداء كوادر الحزب فى الدائرة فضلا عن موقف الاخوان المسلمين. وقد انتقل جمال اسعد من دائرته فى القوصية بهدف ادارة حملة انتخابية على اسس سياسية، ويبدو ان قادة الاخوان لم يرحبوا بترشيحه للانتخابات فى دائرة الدقى اولا مع المستشار مأمون الهضيبى نائب المرشد العام، أو دائرة مصر القديمة، واخيرا فى دائرة المعهد الفنى، الأمر الذى جعله ينسحب من الحزب، ولم يتبق سوى مرشح الحزب فئات د. صموئيل الضبع فى دائرة العطارين واللبان بالاسكندرية.

(٤) اعلن حزب الاحرار عن ترشيح اربعة اقباط، وهو عدد يتجاوز حزب العمل، والناصرى، والتجمع حتى مع استبعاد اثنين من المرشحين من قوائمه وربما يرجع ذلك الى شيوع صورة ذرائعية للحزب، تعتمد الحس العملى لا الطابع الايديولوجى الصارخ كما هو حالة حزب العمل، وعلى الرغم من تحالفه السابق مع الاخوان والعمل، فضلا عن أن مرشحيه لايدخلون ضمن دائرة الشخصيات العامة القبطية المعروفة، ومن ثم يكون الاحرار مكانا ملائما لهم. والملاحظ أن كليهما مرشح فى محافظة الاسكندرية عن دائرتى غربال ـ عمال، ومحرم بك ـ فئات.

(٥) ثمة مفارقة يطرحها ترشيح التجمع لمرشح قبطى واحد، على الرغم من تبنى الحزب لقضايا وهموم الاقباط، ربما مرجعها الاصول الفكرية والتاريخية لمكونات التجمع التنظيمية. اما الحزب الناصرى فإن مسألة المرشحين الاقباط ليست ضمن هواجسه السياسية، بالنظر إلى التصورات الايديولوجية والتاريخية للحزب، وقادته، واجياله من منظور البرنامج القومى الذى يتجاوز مسألة الاختلاف الدينى، إلى المواطنة والمساواة فى اطار الفكرة الناصرية.

٢ ـ اسماء المرشحين الأقباط فى قوائم الاحزاب الرئيسية

أ ـ حزب الوفد جدول (٢)

وتكشف قائمة مرشحى حزب الوفد عن عدة اعتبارات:

ب ــ اسماء المرشحين الاقباط فى قوائم الاحزاب الرئيسية:

أولا: حزب الوفد:

جدول (٢)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	المحافظة
١	منير فخرى عبد النور	الوايلى	فئات	القاهرة
٢	ميلاد صاروفيم	شبرا	فئات	القاهرة
٣	جورج عبد الشهيد	غربال	فئات	الاسكندرية
٤	رمسيس اسعد ابراهيم داود	كرموز	فئات	الاسكندرية
٥	انور داود غبريال الصايغ	المراغة	فئات	سوهاج
٦	فؤاد راجى جرجس	سمالوط	فئات	المنيا
٧	رمزى زقلمة	الساحل	فئات	القاهرة
٨	ابراهيم حبيب	ديرب نجم	عمال	الشرقية
٩	عاطف نجيب داود	ميت غمر	عمال	الدقهلية

ثانيا حزب العمل:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	المحافظة
١	د. صموئيل الضبع	العطارين واللبان	فئات	الاسكندرية

ثالثا: حزب الاحرار:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	المحافظة
١	موريس كمال جرجس	غربال	عمال	اسكندرية
٢	عادل نجيب بشاى	محرم بك	فئات	اسكندرية

رابعا: حزب التجمع:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	المحافظة
١	د. وجيه شكرى	بندر المنيا	فئات	المنيا

جدول (٤)

جـ – اسماء المرشحون الاقباط في انتخابات مجلس الشعب:

* اولا _ محافظة القاهرة:

جدول (٣)

١ _ حصر بأسماء المرشحين في دوائر المحافظة:

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	فايق أخنوخ بطرس جريس	٢	عامل	المعهد الفني قسم الساحل
٢	وليم ذكرى زخارى إقلاديوس	٣	فئات	قسم روض الفرج
٣	صبرى فهيم جرجس ميخائيل	٣	عامل	قسم روض الفرج
٤	عبد المسيح فؤاد سليمان شحات	٤	فئات	قسم شبرا
٥	كرم جورج الياس عيسى	٤	فئات	قسم شبرا
٦	القمص صليب متى ساويرس	٤	عامل	قسم شبرا
٧	روفائيل بولس تاودروس شنودة	٤	فئات	قسم شبرا
٨	ميلاد صاروفيم مرقص	٤	فئات	قسم شبرا
٩	نجيب جبرائيل ميخائيل هرمينا	٤	فئات	قسم شبرا
١٠	فرنك فرج بساده	٤	عامل	قسم شبرا
١١	ايليا شنودة بخيت جودة	٥	فئات	قسم الزاوية
١٢	سعد قرياقص سويرس سمعان	٥	فئات	قسم الزاوية
١٣	سيمون سمعان متى ميخائيل	٥	فئات	قسم الزاوية
١٤	نشأت أنور حلمي سوس	٨	فئات	قسم شرطة المطرية
١٥	اسرائيل يوسف سيدهم	١٠	فئات	قسم حدائق القبة
١٦	الفونس عبد النور حنا شحاتة	١٠	فئات	قسم حدائق القبة
١٧	منير فخرى عبد النور	١١	فئات	قسم شرطة الوايلى
١٨	وجيه خير شكرى اقلاديوس	١٢	فئات	قسم شرطة الظاهر
١٩	بشرى عطا الله أسعد مسعود	١٦	عامل	قسم شرطة عابدين
٢٠	زكريا ميخائيل لوقا اسحق	٢٢	فئات	قسم مصر القديمة
٢١	ممدوح باسيلى نخلة	٢٢	فئات	قسم مصر القديمة
٢٢	مجدى نجيب جرجس يوسف	٢٣	فئات	قسم البساتين

١- بلغ عدد المرشحين الفئات ٧ مرشحين، والعمال ٢، وهو ما يشير الى غلبة الفئات فى المرشحين الاقباط الذين قرروا الترشيح عبر الوفد أو تأييده بالنظر إلى المشروع الليبرالى والحر الذى يطرحه سياسياً وإقتصادياً فى برامجه وأطروحاته.

٢ - غلبة مرشحى الحزب الاقباط فى القاهرة، حيث بلغ عددهم ثلاثة مرشحين فى دوائر تركز وكثافة قبطية، شبرا والساحل والوايلى، يليها الاسكندرية فى مناطق تركز وسكنى الاقباط ويبدو أن زيادة عدد المرشحين فى القاهرة والاسكندرية مرجعه أن المحافظتين تمثلان مراكز الحيوية السياسية فى البلاد، فضلا عن طبيعة التركيز الاعلامى على الدوائر والمرشحين، واهتمامات حزب الوفد فى ادارة حملته السياسية.

٣ - ان هناك زيادة فى عدد مرشحى الحزب فى الوجه البحرى حيث بلغوا اربعة مرشحين إزاء مرشحين فى الوجه القبلى، على الرغم من التركز القبطى فى بعض محافظات الوجه القبلى. وربما يرجع ذلك الى حدة توتر الاوضاع الطائفية والامنية فى محافظات الوجه القبلى عن الوجه البحرى.

٣ - أسماء المرشحين الاقباط فى انتخابات مجلس الشعب

أ - محافظة القاهرة جدول (٣)

٢ - نسبة المرشحين الاقباط فى كل دائرة إلى اجمالى المرشحين الاقباط فى محافظة القاهرة جدول(٥)

٣ - توزيع المرشحين الأقباط بحسب الصفة الإنتخابية فى دوائر محافظة القاهرة جدول (٦)

من مطالعة اسماء المرشحين بمحافظة القاهرة يمكننا رصد الملاحظات التالية:-

(١) أن اكبر نسبة تم ترشيحها فى الدائرة الرابعة بقسم شبرا حيث بلغ عددهم ٧ مرشحين بنسبة ٣١٫٨٪ إلى اجمالى المرشحين الاقباط فى دوائر القاهرة، وهى منطقة تركز تاريخى للاقباط، مع ملاحظة أن مصر لم تشهد ظواهر السكنى على اسس دينية أو طائفية، حيث يقطن شبرا عدد كبير من المواطنين المسلمين مع اخوانهم الاقباط. ومن المعروف انها منطقة تركز ابناء الفئات الوسطى ـــ الصغيرة، والوسطى ـــ الوسطى.

(٢) ويلى قسم شبرا، قسم الزاوية الحمراء حيث تقدم ٣ مرشحين، لانها منطقة تركز قبطى، وهى من المناطق التى شهدت توترا طائفيا، نظرا لانها مناطق تنطوى على فوضى عشوائية فى السكن، وحيث تقطنها عناصر تنتمى إلى الفئات الوسطى ـــ الصغيرة، وفئات اكثر فقرا، وهامشية.

(٣) وبلغت نسبة المرشحين فى قسمى حدائق القبة، ومصر القديمة مرشحين فى كل دائرة ويلى هذه الدوائر، اقسام شرطة المعهد الفنى والمطرية، والوايلى والظاهر، وعابدين، والبساتين بمرشح فى كل دائرة.

ترتيب الدوائربحسب نسبة المرشحين فى تلك الدوائر الى إجمالى المرشحين الاقباط فى محافظة القاهرة

م	اسم الدائرة	عدد المرشحين	النسبة
١	قسم شرطة شبرا	٧	٨ر٣١٪
٢	قسم شرطة الزاوية الحمراء	٣	٦ر١٣٪
٣	قسم شرطة روض الفرج	٢	١ر٩٪
٤	قسم شرطة حدائق القبة	٢	١ر٩٪
٥	قسم شرطة مصر القديمة	٢	١ر٩٪
٦	قسم شرطة المعهد الفني	١	٥ر٤٪
٧	قسم شرطة المطرية	١	٥ر٤٪
٨	قسم شرطة الوايلي	١	٥ر٤٪
٩	قسم شرطة الظاهر	١	٥ر٤٪
.١	قسم شرطة عابدين	١	٥ر٤٪
١١	قسم شرطة البساتين	١	٥ر٤٪
	المجموع	٢٢	.٪..١٠٠

جدول (٥)

توزيع المرشحين الاقباط بحسب الصفة الانتخابية بدوائر محافظة القاهرة

اسم الدائرة	رقم الدائرة	الصفة الانتخابية		المجموع
		عمال	فئات	
المعهد الفني قسم الساحل	(٢)	١		١
قسم روض الفرج	(٣)	١	١	٢
قسم شبرا	(٤)	٢	٥	٧
قسم الزاوية	(٥)		٣	٣
قسم شرطة المطرية	(٨)		١	١
قسم حدائق القبة	(١٠)		٢	٢
قسم شرطة الوايلي	(١٢)		١	١
قسم شرطة عابدين	(١٦)	١		١
قسم مصر القديمة	(٢٢)		٢	٢
قسم البساتين	(٢٣)		١	١
المجموع		٥	١٧	٢٢

جدول (٦)

نسبة المرشحين الاقباط إلى إجمالى المرشحين فى دوائر محافظة القاهرة

الدائرة	نسبة المرشحين الاقباط الى مجمل المرشحين التى خاض فيها الاقباط الانتخابات
٢(الساحل)	٥,٨٪
٣ (روض الفرج)	٥..١٪
٤(شبرا)	٣٨,٨٪
٥(الزاوية)	٩..٩٪
٨(المطرية)	١,٨٪
١٠ (حدائق القبة)	٥,٤٪
١١(الوايلى)	٥,٨٪
١٢(الظاهر)	٧,٦٪
٢٢(مصر القديمة)	١٣,٣٪
٢٣(البساتين)	٢,٧٪

جدول (٧)

(٤) بلغ عدد المرشحين فئات في محافظة القاهرة ١٧ مرشح والعمال ٥ مرشحين، وهو أمر طبيعي من حيث اليسر المالي وطبيعة التكوين الاجتماعي للدوائر، ولاسيما بؤر التركز للمواطنين الاقباط، وهي مناطق تقطنها الفئات الوسطى.

(٥) بلغت اكبر نسبة للمرشحين فئات في دائرة قسم شبرا اذ بلغوا ٥ مرشحين بنسبة ٢٩,٤٪ إلى اجمالي عدد المرشحين لمقاعد الفئات بالقاهرة، و ٣ فئات بقسم شرطة الزاوية الحمراء بنسبة ١٧,٦٪ ثم حدائق القبة ٢ فئات ومصر القديمة ٢ فئات بنسبة ١١,٧٪.

(٦) ومن الملاحظ أن عدد العمال في كل دوائر القاهرة لم يتجاوز خمسة مرشحين، وهذا مرجعة أن القاهرة تعد مركز الحيوية والنشاط السياسي من ناحية، ويتركز فيها عدد كبير من المرشحين الأقوياء، وتتطلب الحملة الانتخابية فيها تمويلا وانفاقا ماليا مكثفا، الأمر الذي يرجح ازدياد عددالمرشحين الفئات عن العمال، لاعتبارات تتعلق باليسر المالي، وذلك على الرغم من أن الصفة ليست لها دلالة كبيرة في هذا المقام.

ويبدو من تحليل صفات المرشحين ان دلالة الصفة كفئات أو عمال محدوده في الدلالة الاجتماعية، بالنظر إلى طبيعة المشكلة كما اثيرت تاريخيا منذ مرحلة التنظيم السياسي الوحيد الذي تمثل في الاتحاد الاشتراكي العربي، والنص الدستوري على نسبة ٥٠٪ عمال وفلاحين لم يؤد من الناحية الاجتماعية والسياسية الى تمثيل حقيقي للعمال والفلاحين في المجالس النيابية والمحلية، وانما تشير كافة المؤشرات إلى ان ممثلي العمال والفلاحين ينتمون الى فئات اجتماعية أخرى، غير أن النظر في طبيعة صفات المرشحين الاقباط في القاهرة تكشف عن غلبه المرشحين الفئات، بالنظر إلى ان دوائر القاهرة كلها - وايا كانت خريطتها الاجتماعية - تخاطب شرائح تعليمية واجتماعية متميزة نسبيا، واكثر تعرضا لوسائل الاعلام والصحافة والتأثير السياسي من غيرها. والقاهرة تمثل احد معاقل الحيوية السياسية في البلاد، بسبب تركز الاحزاب، والصحف، والنقابات المهنية . وزيادة عدد المرشحين الاقباط من الفئات يبدو طبيعيا نظرا لانهم اكثر الفئات الاجتماعية القبطية ادراكا لطبيعة المشاكل القبطية، وبعض التحيزات التي يمكن ان توجه لهم. ومن ثم فإنهم الاكثر ادراكا لطبيعة المشاكل، والتغيرات في الحساسية السياسية، والتغير في البيئة السياسية الدولية والمحلية من زاوية ضرورة طرح قضاياهم على أسس ومعايير حقوق الأنسان، ومبادئ المواطنة ودولة القانون.

٧ - بلغ إجمالي عدد المرشحين بمحافظة القاهرة ٥٢٨ مرشحاً، وعدد المرشحين الاقباط ٢٢ مرشحا ونسبتهم الى اجمالي عدد المرشحين ٤,١٪. ويمكن لنا بيان نسبة الاقباط الى مجمل المرشحين بالدوائر على النحو التالي:جدول (٧)

ب - محافظات الوجه البحري

١ - الاسكندرية جدول(٨)

تشير قراءة خريطة ترشيحات محافظة الاسكندرية الى مايلي:-

١ - استأثرت بنسبة كبيرة من المرشحين الاقباط بعد محافظة القاهرة، نظرا لأنها أبرز مناطق الحيوية السياسية بعد محافظة القاهرة، ولغلبة الطابع الكوزموبوليتاني عليها.

٢ - بلغ عدد المرشحين الفئات ٨ مرشحين بنسبة ٧٢,٧٪ إلى اجمالي المرشحين الاقباط بالاسكندرية والعمال ٣ بنسبة ٢٧,٣٪.

٣ - استأثرت الدائرة السادسة نقطة شرطة غربال بأكبر عدد من المرشحين الاقباط وهو ٤ مرشحين بنسبة ٣٦,٣٪ تليها الدائرة ٩ وهي قسم شرطة كرموز بثلاث مرشحين، ثم بقية الدوائر الآخرى بمرشح في كل منها.

٤ - بلغ عدد المرشحين الاجمالي ٢٦١ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط ١١ مرشح ونسبتهم ٤,٢٪ من مجمل المرشحين.

جدول (٨)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	شحاتة خليل فرنسيس	١	عامل	قسم شرطة المنتزه
٢	د. أنيس قوسة سعد سعد	٢	فئات	قسم شرطة الرمل
٣	عادل نجيب بشاي دوس	٥	فئات	قسم شرطة محرم بك
٤	د. جرجس عبدالشهيد يوسف عبدالشهيد	٦	فئات	نقطة شرطة غربال
٥	يوسف نجيب بولس	٦	فئات	قسم شرطة غربال
٦	موريس كامل جرجس ابراهيم	٦	فئات	نقطة شرطة غربال
٧	صموئيل بخيت يوسف	٦	عمال	نقطة شرطة غربال
٨	د. صموئيل حليم الضبع	٧	فئات	قسم شرطة العطارين
٩	أنور شفيق مكاري	٩	عامل	قسم شرطة كرموز
١٠	رمسيس أسعد ابراهيم داود	٩	فئات	قسم شرطة كرموز
١١	صبري مايز بالي معوض	٩	فئات	قسم شرطة كرموز

نسبة الاقباط الى مجمل المرشحين بدوائر محافظة الاسكندرية

الدائرة	نسبة المرشحين الاقباط لغيرهم من المرشحين
١(المنتزة)	٤ر٥٪
٢(الرمل)	٢ر٩٪
٥(محرم بك)	٤ر٥٪
٦(غربال)	١٧ر٣٪
٧(العطارين)	٤٪
٩(كرموز)	١٢ر٥٪

جدول (٩)

٥- يبدو من مطالعة هذه المؤشرات الاحصائية ان محافظة الاسكندرية، وطبيعة تكوينها الثقافى المنفتح نسبيا، دفعت بعض الاقباط إلى الترشيح فى الانتخابات ونظرا لانها من اقل المحافظات توترا على الصعيد الاجتماعى والطائفى ولاسيما فى الفترة الأخيرة، وهو فيما يبدو مايشكل أحد حوافز الترشيح لدى المواطنين الاقباط.

٢ - البحيرة جدول (١٠)
٣ - الدقهلية جدول (١١)
٤ - الغربية جدول (١٢)
٥ - المنوفية جدول (١٣)

من تحليل خريطة الترشيحات القبطية فى محافظات البحيرة، والدقهلية والغربية يبين غلبة المرشحين الفئات، ثم العمال، ولايوجد فيما يبدو فلاحون اقباط مبالون بعملية الترشيح للانتخابات البرلمانية. ومن ناحية أخرى بلغ عدد المرشحين الاجمالى فى محافظة البحيرة ٢١١ مرشحا وعدد المرشحين الاقباط ٢ بنسبة ٩٤ر٪. وبلغت نسبتهم إلى اجمالى المرشحين فى الدائرة(١١) ٥ر١٢٪، وفى الدائرة،(١٣) ٦ر٦٪. وفى محافظة الدقهلية بلغ عدد اجمالى المرشحين ٤١٧ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط ٢، ونسبتهم ٤ر٪. ونسبة عدد الاقباط إلى مجمل المرشحين بالدائرة(١٦) ٨, ٣٪ ومن الملاحظ ان المرشحين الاقباط هم بدائرة واحدة هى مركز شرطة ميت غمر وهى احدى المدن ذات التاريخ فى الحيوية السياسية بمحافظة الدقهلية والوجه البحرى عموما.

وبلغ عدد اجمالى المرشحين فى محافظة الغربية ٢٨٧ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط مرشح واحد والنسبة بلغت ٣ر٪ ونسبة المرشحين الاقباط إلى اجمالى المرشحين بالدائرة (١١) ٢ر٣٪، ومن الملاحظ ان المرشح القبطى تقدم إلى دائرة قسم اول طنطا، اى قلب محافظة الغربية حيث تقل نسبيا وطأة العصبيات المحلية، والتوتر والتحيزات على أسس ومعايير دينية وطائفية. وتقدم للترشيح فى محافظة المنوفية عدد ١٤, مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط مرشح واحد. والنسبة بلغت ٧ر٪ والنسبة الى مجمل المرشحين بالدائرة (٢) ٧١ر٪.

ج - محافظات الوجه القبلى
١ - محافظة المنيا جدول (١٤)

ويلاحظ مايلى من مؤشرات احصائية :

أ - بلغ إجمالى عدد المرشحين ١٠٨ مرشحاً.

ب - عدد المرشحين الأقباط ٣ مرشحين ونسبتهم إلى مجمل المرشحين ٢,٧٪.

ج - تحددت نسبة الأقباط إلى مجمل المرشحين بالدوائر على النحو التالى :

- الدائرة (١) : ٥٪
- الدائرة (٥) : ١٤,٢٪
- الدائرة (٩) : ١٠٪

ثانيا _ البحيرة: جدول (١٠)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	فوزى فؤاد ابراهيم عياد	١١	فئات	قسم شرطة الدلنجات
٢	حليم عطا الله يوسف ندا	١٣	عامل	قسم شرطة وادى النطرون

ثالثا _ الدقهلية: جدول (١١)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	عاطف نجيب داود جرجس	١٦	فئات	مركز شرطة ميت غمر
٢	معوض فوزى سليمان عبد الملك	١٦	فئات	مركز شرطة ميت غمر

رابعا _ الغربية: جدول (١٢)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	نجيب باسيلى تادرس شحاتة	١	فئات	قسم اول طنطا

خامسا _ المنوفية: جدول (١٣)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	أمير وجدى صرابامون حنا	٢	عامل	مركز شرطة البتانون

ومن الشيق ملاحظة أن المرشحين الأقباط شاركوا فى الانتخابات فى ظل اوضاع متوترة بمحافظة المنيا، حيث تشكل احدى بؤر العنف الذى تمارسه الجماعة الاسلامية، فضلا عن تركيبة اجتماعية وعصبية غير مواتية لعمليات انتخابية تدور فى اطار سياسى كما فى حالة مرشح التجمع بالدائرة الاولى بقسم شرطة المنيا، ومن ناحية أخرى مورست اشكال من العنف التقليدى المرتبط بالعصبيات.

٢ ـ محافظة أسيوط جدول (١٥)

بلغ عدد اجمالى المرشحين بمحافظة اسيوط ٩٢ مرشحا، وعدد الاقباط المرشحين ٢ مرشح ونسبتهم الى اجمالى المرشحين ٢,١٪. وبلغت نسبة المرشحين الاقباط إلى مجمل المرشحين بالدائرة الأولى ١٤,٢٪. ومن الملاحظ أن صفة المرشحين القبطيين فئات، وفى دائرة واحدة. ومن المعروف ان نسبة التركز القبطى فى محافظة اسيوط ملموسة فى اطار محافظات الوجه القبلى، ومن هنا يشكل محدودية عدد المرشحين الاقباط مفارقة. ولكن يبدو أن هذا العدد المحدود جدا مرجعه تزايد درجة التوتر الدينى ـ الطائفى، والوزن المؤثر الذى باتت تلعبه العائلات الكبرى فى علاقاتها بالدولة واجهزة الامن والادارة والحزب الوطنى. وفيما يبدو أن التداخل فى مناطق السكنى بالدوائر تحول دون تأثير التركيز القبطى فى مسار اتجاهات التصويت لصالح المرشحين الاقباط.

٣ ـ محافظة سوهاج جدول (١٦)

بلغ اجمالى المرشحين بمحافظة سوهاج ٢٠٢ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط ٦ مرشحين ونسبتهم الى اجمالى المرشحين ٢,٩٪. ونسبتهم فى الدوائر المختلفة كالآتى:

أ ـ الدائرة الثانية ٨٪.

ب ـ الدائرة السابعة ٥,٥٪.

ج ـ الدائرة التاسعة ٤,١٪.

د ـ الدائرة الثالثة عشر ١٤,٢٪.

ومن الملاحظ أن محافظة سوهاج ترشح بها اكبر عدد من المرشحين الاقباط فى الوجه القبلى، ولعل مرجع ذلك حالة الاستقرار الامنى

محافظة المنيا: جدول (١٤)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	وجيه شكري ساويرس مقار	١	فئات	قسم شرطة المنيا
٢	فؤاد راجي جرجس قليني	٥	عامل	مركز شرطة سمالوط
٣	وجيه انور لمعي تاوضرس	٩	فئات	قسم شرطة ملوى

محافظة أسيوط: جدول (١٥)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	صابر كامل جيد طانيوس	١	فئات	قسم اول شرطة اسيوط
٢	عياد جرجس عبده جرجس	١	فئات	قسم اول شرطة اسيوط

محافظة سوهاج: جدول (١٦)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	صبحي سليمان ميخائيل جرجس	٦	فئات	مركز شرطة المراغة
٢	أنور داود غبريال ميخائيل	٦	فئات	مركز شرطة المراغة
٣	القمص شنودة القس عبد المسيح ميخائيل	٧	عامل	مركز شرطة ساقلته
٤	شنودة مسعد شنودة جرجس	٩	عامل	مركز شرطة المنشأة
٥	سليم عبد الملاك بشاى جريس	١٣	عامل	مركز شرطة جرجا
٦	منير زخارى عوض شنودة	١٣	عامل	مركز شرطة جرجا

محافظة اسوان: جدول (١٧)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	هدرة صدقي بباوى عبد الملاك	١	عامل	قسم شرطة أسوان
٢	سامي وليم اسطفانوس حنين	١	عامل	قسم شرطة أسوان
٣	شحات قديس ابراهيم عيسى	٣	عامل	مركز شرطة أدفو

النسبى التى سادت المحافظة طيلة السنوات الماضية، حتى فى ظل موجات العنف الطويلة، والمنكسرة التى سادت صعيد مصر منذ اوائل التسعينيات، وثمة ملاحظة أخرى مفادها ان نسبة المرشحين العمال ضعف عدد المرشحين فئات، ولعل غياب مرشحين اقباطا من الفلاحين لامبالاتهم نسبيا بالعملية السياسية، والانتخابية.

٤ ـ محافظة اسوان جدول (١٧)

بلغ اجمالى عدد المرشحين بمحافظة اسوان ٩٧ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط ثلاثة مرشحين، ونسبتهم الى مجمل المرشحين ٣٪ وبلغت نسبة المرشحين الاقباط الى مجمل المرشحين بالدائرة الاولى ٦,٤٪، وفى الدائرة الثالثة ٤,٧٪.

إن تحليل خريطة المرشحين الاقباط، تشير الى ان جميعهم يتمتعون بصفة عامل، وهو مايشير إلى انخراط الاقباط كعمال فى محافظة تغلب على اقتصادياتها الصناعة، سواء فى توليد الكهرباء من السد العالى، أو العمل فى الصناعات الكيماوية أو العمل فى التعليم. ويبدو أن طبيعة محافظة اسوان، ومدنها وقراها النوبية، كانت عاملا من عوامل تشجيع المرشحين الاقباط على المشاركة فى الترشيح، فضلا عن أن معدلات العنف فى المحافظة اقل نسبيا من محافظات الصعيد الأخرى، وذلك على الرغم من انها شهدت بعض عمليات العنف وبعض عناقيد الجماعة الاسلامية فى السنوات الأخيرة كجزء من ظاهرة الاسلام السياسى المسلح ناهيك عن مجموعة صغيرة تنتمى إلى جماعة الجمهوريين السودانية بزعامة محمد محمود طه وتم القبض عليهم خلال عقد الثمانينيات. ومن ناحية أخرى، فأن الخريطة الاجتماعية للمحافظة ودوائرها تشير الى دور العائلات، والأعراق التقليدية، وانقساماتها، كانت ولاتزال محددا رئيسيا فى الترشيح والتصويت، سواء فى مدينة اسوان ذاتها حيث التداخل بين النوبيين، والاسوانيين، والصعايدة، وبين مناطق تركز المجموعات النوبية المختلفة فى المدن والقرى النوبية الآخرى.

د ـ محافظات القناة

١ ـ محافظة بورسعيد جدول (١٨)

وصل عدد اجمالى المرشحين فى دوائر محافظة بورسعيد ٧١ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط ٢ مرشح، ونسبتهم الى مجمل المرشحين ٢,٨٪ ونسبتهم الى المرشحين بالدائرة (١) بلغ ٢,٨٪، ومن الملاحظ أن المرشحين من الفئات.

٢ ـ محافظة الاسماعيلية جدول(١٩

بلغ عدد اجمالى المرشحين بدوائر المحافظة المختلفة ٥٦ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط ٤ ثلاثة فئات ومرشح عامل، ونسبتهم لاجمالى ٧,١٪. ووصلت نسب المرشحين الاقباط الى مجمل المرشحين بالدوائر كالتالى:

أ ـ الدائرة الاولى ١١,٧٪.

ب ـ الدائرة الثانية ٥,٢٪.

ج ـ الدائرة الثالثة ٥٪.

٣ ـ محافظة السويس جدول (٢٠)

وصل عدد اجمالى المرشحين ٤٨ مرشحا فى دوائر محافظة السويس، وعدد المرشحين الاقباط مرشح واحد ونسبته الى الاجمالى ٢,٠٨٪ ونسبة المرشح القبطى الى مجمل المرشحين بالدائرة الثانية ٣,٢٪.

واجمالا يمكن القول ان مطالعة خريطة المرشحين الاقباط فى محافظات القناة تشير الى ان غالبهم ينتمون الى الفئات باستثناء عامل فى الدائرة الثانية مركز شرطة التل الكبير بالاسماعيلية، واكبر نسبة مرشحين اقباط بمحافظة الاسماعيلية، ويعود ذلك لكونها من المحافظات المستقرة نسبيا من الناحية الأمنية من زاوية العنف السياسى ـــ الدينى. واقل عدد من المرشحين هو محافظة السويس، ويرجع ذلك الى غلبة التكوينات العصبية التقليدية، التى تعود تاريخيا الى بعض الاصول المناطقية فى صعيد مصر، ومن ثم انعكاس الأساطير المتعلقة بالمنطقة، والعائلة، والعصبية على اشكال التعبئة والتضامن الاجتماعى فى اثناء العمليات الانتخابية. ولاشك ان هذه الاعتبارات التقليدية تشكل عائقا فى مواجهة امكانيات المشاركة السياسية للاقباط كمرشحين أو كناخبين، ومن ثم على احتمالات نجاحهم النسبى على اسس سياسية واجتماعية، ومن ثم دينية.

هـ ـ محافظات الحدود

محافظة البحر الاحمر جدول (٢١)

بلغ عدد اجمالى المرشحين بدوائر المحافظة ٤٣ مرشحا، وعدد المرشحين الاقباط مرشح ونسبتهم ٣ر٢٪. ويبدو أن إقدام قبطى للترشيح بمحافظة البحر الأحمر، مرجعه غلبة الطابع المفتوح نسبيا ولاسيما فى ظل قسم شرطة الغردقة، حيث تعتمد اقتصاديات المدينة على السياحة والفندقة. ومن ناحية أخرى تتسم المحافظة بوجود تكوينات قبلية وأخرى ذات جذور تنتمى الى الوجه القبلى، ولاسيما محافظة قنا، فضلا عن جذور بدوية قبلية. وفى انتخابات ١٩٩٥ دخل عامل جديد الى الساحة الانتخابية، وهم رجال الاعمال والمستثمرون فى محافظة البحر الاحمر، نظرا لاستثماراتهم الكبيرة، والتى تتطلب دورا سياسيا، سوف يتنامى ويتبلور فى السنوات القادمة.

و ـ المرشحون الاقباط فى كل قطاع من المحافظات ونسبتهم الى اجمالى المرشحين فى كل منها جدول (٢٢)

بلغ مجموع المرشحين ٦١ مرشحا مع الوضع فى الاعتبار احتمالات طفيفة للخطأ فى بعض الاسماء نظرا لتشابه الاسماء المشتركة بين المسلمين والاقباط، ولاسيما فى اجيال المرشحين، حيث لم تعرف ظاهرة التمييز فى الاسم تحديدا للهوية الدينية التى برزت خلال العقدين الماضيين.

المرشحين الاقباط بمحافظة بورسعيد:

جدول (١٨)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	نبيل عجايبي جرجس نصر الله	١	فئات	مركز قسم بور فؤاد
٢	مجدى عازر سيد سوريال	١	فئات	مركز قسم بور فؤاد

المرشحين الاقباط بمحافظة الاسماعيلية:

جدول (١٩)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	كمال مجلع سليمان شحاتة	١	فئات	قسم اول اسماعيلية
٢	مجدى حلمى بشارة شحات	١	فئات	قسم اول اسماعيلية
٣	أنور فرح بشاى	٢	عامل	مركز شرطة التل الكبير
٤	يعقوب غالي سليمان غبريال	٣	فئات	مركز شرطة القنطرة غرب

المرشحون الاقباط بمحافظة السويس:

جدول (٢٠)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	جميل راتب نان اسكاروس	٢	فئات	مركز شرطة الاربعين

ويلاحظ أن محافظات الحدود استبعدت منها احصائيات محافظة الوادى الجديد، حيث لم ترد اى بيانات خاصة بها. ووصلت نسبة المرشحين الاقباط الى مجموع المرشحين ككل ١,٦٪. ومن الملاحظ من قراءة المؤشرات الرقمية والاحصائية السابقة ان اكبر نسبة ترشيح كانت فى محافظة القاهرة كمحور للحياة السياسية فى البلاد، ولاختلاف اوضاع الاقباط فى المدينة عنهم فى الريف، فضلا عن استقرار الحالة الامنية نسبيا بعد انخفاض معدلات العنف الذى تمارسه الجماعة الاسلامية، وتنظيم الجهاد نسبيا عن ذى قبل. ومن المفارقات أن عدد المرشحين بالوجه البحرى بلغ ١٧ مرشحا أى أكثر من عدد المرشحين بالوجه القبلى، وهو ما سوف نعود اليه بالتحليل.

ز - عدد رجال الدين المسيحى المرشحين

من رصد اسماء المرشحين الأقباط فى دوائر الجمهورية المختلفة نكتشف أن اثنين من رجال الدين الاقباط قاما بالترشيح فى الانتخابات كما هو موضح فى جدول (٢٣)

ولاشك أن قيام اثنين من رجال الدين المسيحى - من رتبة قمص - بالترشيح إلى الانتخابات لايعد أمرا جديدا فقد سبق لبعض رجال الدين المسيحى الترشيح فى شبرا، والنجاح فى الانتخابات ودخول البرلمان وقد تمكن أحد المرشحين من رجال الدين الأقباط من عبور الجولة الأولى للانتخابات، ولكنه لم يتمكن من النجاح فى الجولة الثانية، وهو القمص صليب متى ساويرس بالدائرة الرابعة بقسم شبرا. وكلا المرشحين ينتميان إلى صفة العمال وهو ما يؤكد عدم دقة توصيف المرشحين إلى عمال وفلاحين وفئات فى الانتخابات المصرية.

ح - نسبة المرشحين الاقباط فى كل قطاع بحسب الصفة الانتخابية جدول (٢٤)

بلغت نسبة المرشحين الاقباط الفئات فى مجمل دوائر محافظة الجمهورية ٤١ مرشحا ووصل عدد المرشحين العمال ٢١ مرشحا. وكانت اكبر نسبة مرشحين عمال من الاقباط بمحافظات الوجة القبلى حيث بلغت نسبتهم ٥٣٫٣٪ إلى مجمل المرشحين الفئات من الاقباط.

وبلغت نسبة المرشحين الاقباط بالوجه البحرى إلى نسبتهم بالوجه القبلى ١٢١,٤٪ ويبدو أن السبب فى ارتفاع نسبة مرشحى الوجه البحرى من الاقباط عن الوجه القبلى. ازدياد معدلات العنف السياسى ـــ الدينى، والاجتماعى فى محافظات الوجه القبلى، مما ادى الى تحجيم مبادرات المواطنين الاقباط عن المشاركة السياسية من خلال الترشيح. فضلا عن ازدياد العصبيات والعائلات التقليدية، فى تقرير نتائج الانتخابات وفقا للمعايير التقليدية، وتزايد معدلات العنف المصاحب لبدء الانتخابات. ومن ناحية أخرى فأن محافظات الوجه البحرى، اكثر استقرار، ومعدلات العنف الدينى بها محدودة مقارنة بالوجه القبلى، وربما يكون ذلك هو الدافع وراء ازدياد نسبى فى عدد المرشحين الاقباط، فضلا عن بعض التمايزات النسبية المحدودة فى نسق القيم التقليدى السائد ازاء الآخر الدينى عن نسق القيم التقليدى السائد فى الصعيد.

ويمكننا إعادة قراءة خريطة التصويت الانتخابى، اذا ماتم استبعاد معيار التقسيم الادارى والجغرافى الذى يضم الاسكندرية إلى

المرشحين الاقباط بدوائر محافظة البحر الاحمر : جدول (٢١)

م	الاسم	الدائرة	الصفة	مقر الدائرة
١	سمير حارص عجايبي معوض	١	عامل	قسم شرطة الغردقة

عدد المرشحين الاقباط في كل قطاع من المحافظات ونسبتهم الي اجمالي المرشحين في كل قطاع من المحافظات. جدول (٢٢)

م	قطاعات المحافظة	عدد المرشحين الاقباط	نسبة المرشحين الاقباط الى اجمالي المرشحين
١	محافظة القاهرة	٢٢	٤,١٦٪
٢	محافظات الوجه البحري	١٧	٨,٥٪
٣	محافظات الوجه القبلي	١٤	١,٧٪
٤	محافظات القناه	٧	٤٪
٥	محافظات الحدود	١	٦٢٥ر٪

جدول (٢٣)

مسلسل	الاسم	الصفة	المحافظة	الدائرة
١	القمص صليب متي ساويرس	عامل	القاهرة	الدائرة ٤ قسم شرطة شبرا
٢	القمص شنوده عبد المسيح ميخائيل	عامل	سوهاج	الدائرة ٧ مركز شرطة ساقلته

نسبة المرشحين الاقباط فى كل قطاع بحسب الصفة الانتخابية جدول (٢٤)

مسلسل	اسم القطاع	عدد المرشحين الاقباط	مقاعد الفئات	النسبة	مقاعد العمال	النسبة
١	محافظة القاهرة	٢٢	١٧	٣ر٧٧٪	٥	٧ر٢٢٪
٢	محافظات الوجه البحري	١٧	١٢	٧٠,٦٪	٥	٤ر٢٩٪
٣	محافظات الوجه القبلي	١٤	٦	٤٢,٩٪	٨	٥٧,١٪
٤	محافظات القناة	٧	٦	٧ر٨٥٪	١	٣ر١٤٪
٥	محافظات الحدود	١	—	—	١	١٠٠٪

محافظات الوجه البحرى، وهنا اذا استعدنا عدد المرشحين الاقباط بالاسكندرية الذين يبلغ ١١ مرشحا يغدو عدد المرشحين الاقباط فى الوجة البحرى ٦ مرشحين. واذا ماقارنا عدد المرشحين فى كل من الوجة البحرى والوجه القبلى، تنقلب المعادلة ويغدو عدد المرشحين بالوجه القبلى عدد (١٤) مرشحا، أى اكثر من ضعف مرشحى الوجه البحرى وفى هذا تتطابق من الناحية السوسيولوجية خريطتا الحيوية الاجتماعية والسياسية للاقباط من حيث تركز الجمعيات المسيحية مكانيا، ومؤشرات نموها منذ عام ١٩٧٠ حتى ١٩٩٥ ، وهو مايشير إلى أن اعلى معدلات الحيوية الاجتماعية والسياسية للأقباط تتركز فى كتلتى القاهرة والاسكندرية، وتأتى بعدها محافظات الوجه القبلى ثم الوجه البحرى.

د ـ نتائج الانتخابات

كانت وقائع الجولتين الانتخابيتين فى ٢٩ نوفمبر، و ٦ ديسمبر ١٩٩٥، والحملة الانتخابية التى تمت قبلهما وأثناءهما، أحد أبرز الانتخابات البرلمانية فى تاريخ التعددية السياسية المشروطة، وذلك من حيث الاهتمام النخبوى، والجماهيرى معا، والظواهر السياسية والاجتماعية الجديدة، وبعض الظواهر التاريخية التى لعبت ادوارا هامة فى مسار العمليات الانتخابية، فضلا عن انعكاساتها على الدولة، والبنيات الاجتماعية والسياسية والحزبية.

إن هذه الظواهر الجديدة ـ والقديمة المستمرة ـ على الساحتين الاجتماعية والسياسية والدينية لعبت دورا مؤثرا، وفاعلا فى الانتخابات واتجاهات التصويت، ولاسيما على الناخبين والمرشحين الاقباط. اذ تحولت الانتخابات من المجال السياسى القومى، والمحلى على اسس ومعايير سياسية واجتماعية، ومصلحية إلى معايير أخرى للتمييز على اسس الانتماء الدينى، والقبلى، والعائلى والمحلى. وكلها معايير مضادة فى جوهرها للمعايير الحديثة فى الاختيار بين المرشحين، وفى ذات الوقت فإنها معايير مضادة لمبادئ المواطنة، والمساواة وميراث الحركة الوطنية الدستورية. أن التمييز على المعيار الدينى، هو اكثرها انتهاكا للقيم والمبادئ الدستورية، والأخطر هو التلاعب بهذا المعيار، ورموزه فى سوق المصالح السياسية والاجتماعية المتعارضة بما يؤثر على الاندماج والتكامل القومى المصرى. وقد كشفت نتائج الجولة الانتخابية الأولى التى جرت فى ٢٩نوفمبر ١٩٩٥ عن فشل غالبية المرشحين الأقباط فى الحصول على الاغلبية المطلوبة لدخول مجلس الشعب. ونجح خمسة مرشحين فى الحصول على عدد من الاصوات اللازمة للإعادة للجولة الثانية كما هو موضح فى جدول (٢٥)

ويلاحظ ان اغلبية الذين تمكنوا من تحقيق اصوات فى الجولة الأولى للانتخابات تسمح لهم بالاعادة مرشحين بدوائر محافظة

القاهرة وبلغ عددهم اربعة مرشحين، والمرشح الخامس من محافظة سوهاج وهذه النتيجة هامة من زاوية كسر حاجز أن المرشح القبطي محكوم عليه سلفا بعدم نجاحه لاسباب طائفية. وترجع في تقديرنا اسباب هذه النتيجة الهامة نسبيا الى أن المرشحين بذلوا جهدا كبيرا في مناطق بها تركز قبطي وتداخل اسلامي، والجهد الذي بذله المرشحون الاقباط في هذه المعركة الانتخابية، والحيز الاعلامي الذي اتخذته قضية مشاركة الاقباط، ومن ناحية أخرى ظهور النتائج الأولى لاقبال الاقباط على القيد بجداول الانتخابات، فضلا عن مشاركتهم في العضوية، ولاسيما في هذه الدوائر، وذلك على الرغم من أن بعضهم اكتشف عدم قيد اسمائهم في الدوائر التي قيدوا بها . وترجع نتيجة المرشح صبحي سليمان بدائرة المراغة، إلى وجود كتلة مؤيدة له في الدائرة حيث سبق له النجاح وتمثيلها في عضوية مجلس الشعب.

وخاض المرشحون الأقباط الخمسة انتخابات الإعادة في الجولة الثانية التي جرت في ٧ ديسمبر ١٩٩٥ أمام مرشحين منافسين من الحزب الوطن الحاكم، ولم يتمكن جميعهم من الحصول على اغلبية الاصوات، ومن ثم لم يدخل قبطي واحد مجلس الشعب منتخبا. وقد شهدت الجولة الثانية كافة الظواهر التي شملتها الحملة الانتخابية، والجولة الأولى، من حيث بروز بعض الظواهر التمييزية على اساس الانتماء الديني، فضلا عن إشكال مختلفة من التدخل من قبل مرشحي الحزب الحاكم للتأثير على ارادة الهيئة الناخبة في هذه الدوائر التي خاض فيها انتخابات الإعادة المرشحين الاقباط الخمسة. قامت الحكومة باللجوء إلى آلية التعيين للاقباط في مجلس الشعب، وهي الصلاحية الدستورية الممنوحة لرئيس الجمهورية لعلاج الآثار السلبية لعدم نجاح بعض المرشحون الاقباط في الدخول للمجلس عبر الآلية الانتخابية. وتم تعيين ستة اعضاء اقباط منهم ثلاث سيدات، وهؤلاء الاعضاء المعينون هم :-

١ - د. ادوارد غالي بطرس الدهبي.
٢ - مهندس فتحي قزمان مرقس.
٣ - د. جورج فيليب عازر.
٤ - د. انجيل بطرس سمعان.
٥ - السيدة يسرية نصيف لوزة.
٦ - د . هناء سمير جبرا.

وقد أثارت تعيينات الاقباط من عناصر تكنوقراطية، ليس لها تاريخ سياسي، بعض الاراء الرافضة لآلية التعيين لتلافي الجوانب السلبية لأشكالية مشاركة الاقباط في السياسة المصرية . ومن الملاحظ أن تعيينات الاقباط في مجلس الشعب تتسم بغياب معايير اختيار على اسس سياسية، وذلك لاضفاء قدر من الديناميكية السياسية للاعضاء المعينين داخل المجلس، ولإمكانية أنتاج قيادات سياسية تعبر عن اتجاهات سياسية، واجتماعية قومية، أو على الأقل وسط الأقباط المصريين، وانما يتم الاختيار وفقا لمعايير فنية ومن ثم تغدو مثل هذه الاختيارات - عبر آلية التعيين - محض اجراء شكلي التمثيل الديني للاقباط، وليس التمثيل والتعبير السياسي قوميا أو قبطيا.

وقد ترتب على الجدل العام في الحياة السياسية والحزبية والاعلامية عودة اتجاه داخل النخبة القبطية للمطالبة بتعديل الدستور، لضمان تمثيل الأقباط في المجالس النيابية والتمثيلية، أو الرجوع لنظام الدوائر المغلقة على المرشحين الاقباط فقط، كما حدث في بدايات نظام يوليو ١٩٥٢ لمعالجة مشكلة تمثيل الاقباط. وطرح البعض اقتراحا مفاده ضرورة اصدار تشريع للحقوق المدنية على النمط الامريكي الذي استهدف دعم الزنوج في اطار الوظائف العامة الخ. ومن ابرز الظواهر التي كشفت عنها نتائج الانتخابات البرلمانية هو تبني بعض القيادات الدينية القبطية لاتجاه الحل الدستوري للتمثيل النسبي للاقباط. وفي هذا الاطار رأى البابا شنودة بطريرك الاقباط الارثوذكس "أن الدولة قادرة على وضع النظم الديمقراطية التي ينجح بها الاقباط كما وضعت من قبل نظاما ينجح من خلاله العمال والفلاحون". ولاشك أن هذا الإتجاه يعكس مدى الاحباط الذي ساد في اوساط المصريين الأقباط. ويمثل اتجاه تمثيل الاقباط على اساس ديني ومذهبي عودة لفكرة رفضتها الحركة الوطنية والدستورية المصرية عند وضع دستور ١٩٢٣، وكان على رأس الرافضين لها زعامات الاقباط في الحركة الوطنية المصرية.

٢ - إنتخابات المجلس الملي للأقباط الارثوذكس

تمثل الانتخابات الاخيرة للمجلس الملي العام اهمية خاصة في تاريخ المجالس الملية منذ تأسيس أول مجلس ملي برئاسة الأنبا مرقس القائمقام البطريركي - بعد وفاة البابا ديمتريوس الثاني عام ١٨٧٠ - وذلك للأسباب التالية :

أ - الدورة الجديدة للمجلس جاءت قبيل انتخابات مجلس الشعب، ومن ثم ساد انطباع بأن رئيس الجمهورية قد يلجأ لاختيار الاعضاء الاقباط المعينين من اعضاء المجلس الملي، وهو مايعني ادراك النخبة القبطية أن المدخل الى الحياة السياسية الرسمية يتم عبر هذه القناة، وذلك ضمن مداخل أخرى منها، انخراط بعض افراد النخبة القبطية داخل عضوية الحزب الحاكم، أو من رجال الاعمال ذوي العلاقة بالدولة، والذين يشاركون في بعض الانشطة العامة كمتبرعين بالمال، أو بانشاء بعض المدارس، أو في جهود الاغاثة اثناء بعض الكوارث الطبيعية. وثمة قناة أخيرة، وهي بعض الشخصيات العامة - من وجهاء الحياة العامة الأقباط - الذين يحوزون على ثقة الدولة كوسطاء في بعض الأحيان بينها وبين

المسلسل	الاسم	الدائرة	المحافظة
١	صليب متى ساويرس	شبرا	القاهرة
٢	فايق اخلوخ جرجس	المعهد الفني	القاهرة
٣	منير فخرى عبد النور	الوايلي	القاهرة
٤	ايليا شلوده	الزاوية الحمراء	القاهرة
٥	صبحي سليمان	المراغة	سوهاج

جدول (٢٥)

المؤسسة الدينية. واغلب هذه القنوات التى يمر بها التمثيل القبطى فى بعض المؤسسات السياسية، غالبا ماتتطلب العلاقة الجيدة بين وجه الحياة العامة، وبين المؤسسة الدينية.

ب ـ جرت المنافسات الانتخابية فى اعقاب خلافات بين البابا شنودة الثالث وبين بعض الرؤى المخالفة لرؤيته وسياساته، واتسمت بالحدة لأن التعبير العلنى عن هذه الاتجاهات، تم فى الصحف والمجلات القومية والحزبية، وهو ما اعطى انطباعا عاما بأن مساحة الخلاف واسعة داخل النخبة القبطية بين المدنيين، وبين البابا ورجال الاكليروس، وأن ظلالها سوف تنعكس على ساحة المنافسات الانتخابية فى المجلس الملى العام.

ج ـ ظهور اجيال جديدة من المثقفين ورجال الاعمال والتجار الاقباط ترى أن الظروف ملائمة لدور نشط للمجلس الملى، وضرورة اعادة تحديد لدوره ووظائفه المتعددة بعد ان سحبت منه هذه الاختصاصات تدريجيا. إن تاريخ المجلس وصراعاته بين المدنيين ـ العلمانيين ـ وبين البطاركة والاكليروس هو مرآة لأحد ابرز جوانب تاريخ الكنيسة المصرية الارثوذكسية، والمصريين الاقباط. ومن ثم كان تاريخه – ولايزال – من أهم جوانب التاريخ القومى المصرى، حيث تظهر العلاقات بين القوى التحديثية التى تطرح مشروعا للحداثة على المؤسسة الدينية، ومن ثم إعادة هيكلة دورها، وعلاقاتها وتوازناتها، وبين القوى المحافظة التى ترى أن الشأن الكنسى يدخل ضمن النطاق الدينى المحض المحجوز للأكليروس بقيادة البطريرك، ولاشأن لعلمانيى الكنيسة بشئونها، وهو تيار له وزنه وثقله الكبير.وانتصر فى ظل نظام ثورة يوليو ١٩٥٢ الذى ركز على تعبئة كافة المؤسسات المدنية والدينية فى اطار مشروع الدولة التعبوية وحدد ادوارا لهذه المؤسسات فى نطاق ايديولوجية الدولة الوطنية، والمشروع الاشتراكى الذى طرح انذاك. وقد استمر هذا النمط من العلاقات بين الدولة والمؤسسات الدينية فى ظل عصر الرئيس السادات، مع توترات عنيفة مرجعها توظيف الدين ومؤسساته فى اطار توازنات النظام انذاك. وكان المجلس فى بدايته تعبيرا عن صدى دعوة الاصلاح التى رفع لواءها البابا كيرلس الرابع ابو الاصلاح ولعبت المجالس الملية دورا كبيرا فى مجال الاوقاف القبطية، والمدارس، وفى خدمة الفقراء، وفى تطوير النظام القانونى للاحوال الشخصية للاقباط الارثوذكس، وشاركت فى وضع بعض القوانين وذلك قبل تقلص دورالمجلس الملى وقيام الدولة باسناد اختصاص الاحوال الشخصية للمحاكم المدنية، وانتقال الاشراف على الاوقاف الى وزارة الاوقاف، والمدارس الى وزارة التربية والتعليم. ولعل الصلاحيات المحدودة للمجلس الملى هى أحد الاسباب الدافعة الى ايلاء البعض أهمية خاصة للانتخابات الاخيرة، وكانت وراء الخطاب الانتخابى لغالب المرشحين، حيث طالبوا بوضع قانون جديد للمجلس وتحديد لاختصاصاته المختلفة. وسوف نتناول الانتخابات التى جرت على النحو التالى : ـ

١ ـ السياق الذى جرت فيه الانتخابات.

٢ ـ قضايا المعركة الانتخابية.

٣ ـ نتائج الانتخابات ودلالاتها.

١ ـ السياق الانتخابى

بدأت ملامح انتخابات المجلس الملى العام فى ظل الظروف التى سبق أن اشرنا اليها، حيث اجواء مجادلات صاخبة حول مواقف ورؤىً للبابا، ونزاع البعض معها، ومن ناحية آخرى كثافة التعامل الاعلامى مع هذه القضايا، ومن ثم كانت العناصر المخالفة للبطريرك، وتلك المؤيدة له، ترى فى الانتخابات فرصة مواتية للتعبير عن هذه المواقف المختلفة من خلال الحدث ذاته. ويمكن لنا رصد الملابسات والوقائع التى سبقت الانتخابات، وصاحبتها على النحو التالى :

أ ـ قام البابا شنودة بانهاء دورة المجلس الملى العام مبكرا قبل موعدها بثلاثة أشهر، حيث بدأت هذه الدورة فى اغسطس عام ١٩٩٠، وصدر القرار بتشكيل المجلس فى سبتمبر ١٩٩٠، ومن ثم تنتهى المدة القانونية ـ وهى خمس سنوات ـ فى سبتمبر ١٩٩٥, واستند قرار البابا على فتوى بأن دورة المجلس يجب ان تنتهى فى ابريل من كل عام ويمكن التغاضى عن استكمال المدة القانونية، وذلك فى مواجهة رأى آخر ذهب إلى انه يجب الالتزام بالمدة القانونية دون اشتراط انتهاء الدورة فى ابريل لكى لاتظل شئون الاقباط بدون مجلس ملى. ويمكن ملاحظة ان المجلس السابق لم يجتمع خلال دورة ٩٠ – ٩٥ سوى ١٦ إجتماعاً، بمعدل اجتماع كل ثلاثة اشهر. ويرى البعض أن المجلس الذى انتهت مدته، كان فى حال قريبة من الشلل الكامل ! وتحوله الى عمل بيروقراطى محض. ويبدو أن هذا القرار رمى الى تحريك اوضاع الوسط المدنى القبطى ـ أو العلمانى وفقا للتعبير الشائع ـ والكشف عما يعتمل فيه، وتجديد وجوه المجلس الملى، ومن ثم الكشف عن العناصر المحتملة للترشيح، أو تلك الطامحة له بهدف ترتيب الأوراق، ومن ناحية أخرى تعيين مجلس ملى مؤقت لسد الفراغ خلال المرحلة الانتقالية، ويسمح باختيار بعض الوجوه ـ وهو ماحدث من خلال صدورالقرار الجمهورى رقم ٢٤٧ لسنة ١٩٩٥ ـ من عناصر تتكون مهنيا من

بعض الوزراء السابقين، واعضاء مجلسى الشعب والشورى الحاليين والسابقين بلغ عددهم ٧، وعدد من مستشارى المحاكم ومجلس الدولة والقضاة الحاليين والسابقين بلغ عددهم ١٠ اعضاء، وعناصر من اعضاء المجلس الملى السابقين بلغ عددهم ٧ ، وتقابل معهم البابا قبل سفره فى رحلته المسكونية السنوية الى الخارج.

ب ـ أدى قرار رئيس الجمهورية بتعيين مجلس مؤقت الى قيام محاميين برفع دعوة ضد رئيس الجمهورية والبابا ووزير الداخلية بصفاتهم امام القضاء الادارى بطلب الغاء القرار تأسيسا على ان المجلس انتهت مدته فى شهر يونيو الماضى، وظل يعمل حتى شهر اغسطس الى أن صدر القرار المطعون عليه، ومن ثم كان يجب اجراء الانتخابات وفتح باب الترشيح فورا بدلا من تعيين مجلس مؤقت، وأن قرار التعيين جاء متأخرا شهرين حيث صدر فى اغسطس على ان يعمل به من شهر يوليو. ويبدو أن هذا النوع من الطعون اصبح من سمات كل دورة وتنافس انتخابى، وربما هدف البعض من هذه الدعاوى الى الكشف عن سعيه لمكانة داخل الوسط القبطى، وفى الحياة العامة، وغالبا ماتنتهى بعض هذه الدعاوى بين يدى البطريرك، ويهدف مقابلته. ومثل هذه الدعاوى القضائية تكشف عن حدود اللعبة الانتخابية، ومن ثم شروط عملية الانتقاء لعضوية المجلس وضيق الفرص امام اجيال جديدة، أو عناصر تحول بعض الشروط الاجتماعية ـ وعلى رأسها المكانة داخل المجتمع القبطى، والحياة العامة ـ دون امكانية وصولهم الى عضوية المجلس بكل دلالة ذلك، وعلى رأسها محدودية الفرص المتاحة فى المجال العام لظهور الاجيال الجديدة، والتعبير عن طموحاتها ومصالحها السياسية والاجتماعية.

ج ـ بدأت بشائر العملية الانتخابية وملامحها من خلال انتخابات المجالس الملية الفرعية، حيث رفعت دعوى لوقف اعادة انتخابات المجلس الملى بإيبارشية شبرا الخيمة، حيث شهدت توترا ومشاحنات اتسمت بالحدة بين بعض المرشحين، وبعض القساوسة فى الايبارشية لأن الكهنة اعدوا قائمة بالمرشحين الذين يرغبون فى نجاحهم، وهو ما اشار الى بعض اشكال الضغوط التى يمارسها الأكليروس لتحديد العناصر التى تعمل معهم من خلال المجلس الملى كمؤسسة مدنية تعمل داخل الكنيسة ومعها. واستهدف هذا الطعن، وفقا لرافعه، الوصول الى الدفع بعدم دستورية اللائحة لمخالفتها للدستور حيث تتسم بعدم المساواة بين المواطنين الاقباط، وانطوائها على شروط تميز بعضهم على البعض، وتجعل من الاثرياء وابناء القاهرة فى مرتبة أعلى من الفقراء وابناء المحافظات الآخرى.

د ـ قام بعض الاقباط برفع دعاوى بالطعن على قرار وزير الداخلية باجراء الانتخابات وذلك تأسيسا على ان القرار اشترط الا يقل سن الناخب والمرشح عن ٢٥ سنة بينما ينص الدستور على الايقل سن الناخب عن ١٨ سنة، ومن ثم يحرم القرار عددا كبيرا من شباب الاقباط من الادلاء بأصواتهم فى انتخابات تهمهم وتؤثر عليهم. كما إستند القرار على ان يكون المرشح والناخب من ذوى الامـلاك واصحاب الاطيان الزراعية او مالكى المحلات التجارية، وهو مايحرم العمال وصغار الموظفين وعامة الشعب من حق القيد فى جداول الانتخاب والترشيح وابداء رأيهم فى اختيار اعضاء المجلس الملى العام، وهو ماينطوى على تفرقة طبقية بين ابناء الطائفة الواحدة، وإفتراض أن عامة الاقباط غير قادرين على القيام باعباء ومسئولية عضوية المجلس، وانهم غير صالحين للاختيار، وهو امر يتنافى مع مبادئ الدستور التى ساوت فى الحقوق بين المواطنين.

ومن ناحية أخرى اشترط القرار حصول المواطن القبطى الراغب فى القيد فى جداول الانتخاب على شهادة صادرة من كنيسة تفيد أنه قبطى ارثوذكسى، وهو مايعتبر عائقا امام القيد، خاصة ان راعى الكنيسة قد لايعطى هذه الشهادة للبعض من ذوى الاراء المخالفة للسلطة الكنسية، فضلا على ان اعداد مقرات لجان القيد واجراء الانتخابات داخل الكنائس وبرئاسة قس أو اسقف يفقد الانتخابات حيادها حيث يشكل ذلك قوة ضغط دينى ونفسى على الناخب لاختيار القوائم التى ستعدها الكنيسة. ورأى الطاعنون أن القرار اشترط فى ناخبى ومرشحى المجلس الملى العام ان يكونوا مقيمين بالقاهرة، ومن ثم يحرم المواطنون فى المحافظات الأخرى من الترشيح رغم انه مجلس ملى عام، وليس خاصا بالقاهرة، مما يعطى ناخبى القاهرة ميزة على غيرهم بما يخل بمبدأ المساواة بين المواطنين. ولاشك أن هذه القيود تمثل شروطا اساسية فى العملية الانتخابية، وتؤثر ابتداء على تحديد جماعة الناخبين – ومن ثم المرشحين – حيث تحصر العملية كلها فى تركيبة اجتماعية محددة يختار منها اراخنة المجلس الملى العام، فضلا عن التأثير المعنوى الذى يمارسه رجال الأكليروس فى كافة مستويات العملية الانتخابية، وهى مجموعة شروط تؤثر، وفى العمق فى تحديد شكل المجلس الملى، وانتماءات اعضائه الاجتماعية.

هـ ـ أصدرت محكمة القضاء الادارى فى ١٢ اكتوبر ١٩٩٥ حكما برفض الطعن بوقف الانتخابات تأسيسا على أن المجلس الملى العام او المجالس الفرعية ليست لها صفة نيابية أو سياسية وأن القرار المطعون فيه لم يخالف الدستور أو القانون فيما يتعلق بسن الناخب اوالمرشح واشتراطات الدخل أو الملكية، وإن إجراء الانتخابات داخل مقار الكنائس، وتحديد عدد أعضاء المجلس ومدة الترشيح هى من الملاءمات التى تستقل بها جهة الادارة. وهذا الحكم ـ وله سابقة ـ يشكل دعما لموقف البابا شنودة، ورؤيته لوظيفة المجلس واعضائه فى العلاقة بين الأكليروس، واعضاء المجلس من المدنيين. وتمثل الطعون أحد أشكال التعبير عن بعض القوى الهامشية داخل الوسط

القبطى، فضلا عن أنها تعكس رغبة فى تغيير شروط اللعبة، ومعارضة لبعض سياسات الاكليروس، ومحاولة للحراك نحو المكانة، فى الوسط القبطى، وداخل المؤسسة الكنسية.

٢ - العمليات الانتخابية

قام عدد من الاقباط بالقيد كمرشحين، وكناخبين بعد استيفاء الشروط القانونية، وقد وصل عددهم الى مايزيد عن اربعة آلاف ناخب - ٤٢٢٢ ناخبا - وحضر منهم ٣٨٩٨ موزعين على دوائر خمس، ويكشف هذا الرقم عن أهمية هذه الانتخابات مقارنة بالانتخابات التى اجريت عام ١٩٩٠، حيث لم تتعد جماعة الناخبين ٧٦٣ ناخبا فقط. وقد بدأت العمليات الانتخابية بالقيد، والتوزع على خمس لجان للانتخاب هى دوائر البطريركية، وكنائس مارمرقس بمصر الجديدة والسيدة العذراء بالفجالة، والمعلقة بمصر القديمة، والجيوشى بشبرا.

وسبق ذلك مناورات من الأطراف المختلفة فى المنافسة الانتخابية، ومحاولة كل المرشحين الاستفادة من ميزة انتخابية باتت فاعلة، وهى القرب من البابا شنودة الثالث. ومن هنا كانت محاولات البعض اعداد قائمة تتضمن نفس الشكل التقليدى الذى كانت تطبع به قائمة اثناسيوس الرسولى - التى كانت تنسب تقليديا للبابا فى كل الانتخابات - وعليها صورة البطريرك، والبعض من المعارضين كان يضع مجموعة من الاسماء المعارضة وتلك القريبة من اتجاه ورؤى البابا. وقام البابا بانتهاج سلوك ينطوى على ذكاء معهود اثناء اللعبة الانتخابية، ولاسيما عند اشتداد الحديث عن قائمة للبابا، وانتقاد البعض لذلك، بالإعلان عن أن الجميع أولاده، وأنه سيتعامل مع من تختارهم الجماعة الناخبة باعتباره أبا للجميع، ومن ناحية ثانية قام بالسفر خارج القاهرة اثناء الاجتماعات لابعاد شبهة التأثير.

وفى هذا السياق قامت الاطراف المعارضة بطرح مجموعة من الرؤى تتناول المجلس الملى ودوره، واختصاصاته كوسيلة غير مباشرة لتحديد نمط العلاقة بين العلمانيين وبين الأكليروس، وهذه الرؤى - ولانستطيع ان نقول برامج محددة - هى المتغير الجديد فى الانتخابات، وهى رؤى تجسدت فى قوائم مخالفة لقائمة البابا. ويمكن رصد هذه الرؤى على النحو التالى : -

أ - الرؤى المغايرة لرؤية البابا شنودة الثالث

ترتكز هذه الرؤية على عدة افكار اساسية تتصف بالعمومية وتتمثل فيما يلى :

- الاختلاف مع البابا على الاختصاص بالنظر فى القضايا الادارية والمالية للكنيسة ونمط العلاقات الداخلية بين الإكليروس - أو المجلس الاكليريكى -، وطريقة تحديد مهام كل رتبة داخل الكنيسة.
- العلاقة بين البابا والمجلس الملى نظرا لأن الأخير بلا صلاحيات حقيقية، ومن ثم الصراع عليه بلا فائدة حقيقية.
- ضرورة تعديل قانون المجلس وصلاحياته، ويذهب البعض الى ضرورة اعداد تشريع جديد يحدد هذه الاختصاصات، ويوسعها ويلغى التسمية القديمة التى تحمل دلالة تنتمى الى المرحلة العثمانية بكل ايحاءاتها، ومن ثم ضرورة أن يكون مجلسا شعبيا للأقباط تحت مسمى المجلس الشعبى القبطى. وهى نزعة لدى بعض الاجيال الجديدة تستهدف ان يكون المجلس الملى فى صياغة جديدة ليناقش الشئون القبطية كلها، وهى تشير الى نزعة تنطوى على احساس شديد بالتمييز ضد الاقباط فى الحياة السياسية والعامة فى مصر، ومن ثم تنطوى على نزعة لتحويل المجلس الملى، الى منبر تمثيلى ذى طبيعة سياسية.

ويرى البعض من ذوى الرأى الآخر أو المخالف - ويمثلهم جرجس حلمى عازر الذى يقود اتجاها داخل العلمانيين ولم يرشح نفسه - أن المجلس يجب ان يكون له دور جديد يتمثل فيما يلى:

١ - دعم الوحدة الوطنية بالعمل الجاد وليس من خلال الخطب والمجاملات.

٢ - المشاركة فى اقامة مشروعات صناعية لتكافح البطالة، وفتح مجالات عمل للشباب.

٣ - أن يضم المجلس عددا من رجال المال والاعمال.

٤ - المساهمة فى حل أزمة الاسكان بانشاء المساكن للشباب وتأجيرها لهم بأسعار مناسبة.

٥ - حماية الأسرة القبطية بعد أن شهدت ضعفا فى بنيانها.

٦ - رعاية المسنين وانشاء بيوت لايوائهم ورعايتهم نفسيا.

٧ - تعمير الاراضى الخراب التى يمتلكها المجلس وان ينشئ فى الارض الواسعة المحيطة بالمقر البابوى مكتبة علمية وبيتا للغرباء، وآخر للشيوخ، وثالثا للاطفال اليتامى.

٨ - الاضطلاع ببعض الأبعاد الاجتماعية للتخفيف عن كاهل الدولة.

٩ - تحريك الاقباط للمشاركة فى العمل العام.

وهذه الرؤى تتراوح بين عدد من المحاور، أو المراكز حددها البعض بقائمة تنتمى لبعض العناصر من المتمحورين حول مجلة مدارس الأحد ويقودها فكريا د. سليمان نسيم، وقائمة سان جورج بمصر الجديدة، وأبرز عناصرها جرجس حلمى عازر وممدوح بشرى ويصا وألفى انور عطا الله وناجى وليم.

وهناك رؤية أخرى، يطرحها موريس صادق الذى رشح نفسه، وأحد رافعى الطعون القضائية، وأهم ماتطرحه من مطالب ذات طابع سياسى - على الرغم من أن الانتخابات تدور حول المجلس الملى - وتتمثل فى بندين هما : الأول المطالبة بغلق ٤٠ دائرة انتخابية من ٤٠٠ دائرة على مستوى الجمهورية يكون الترشيح فيها قاصرا على الأقباط، ينتخبهم المسلمون والأقباط فيكون النواب الاقباط ممثلين

للأمة. ويتمثل البند الثانى فى اصدار قانون للحقوق المدنية يسمح بشغل الاقباط للمراكز والوظائف العامة أشبه بقانون الحقوق المدنية الأمريكية، واشبه بتمثيل العمال والفلاحين فى المجالس المحلية والشركات. وهذا الطرح البرنامجى سياسى فى فحواه، وبنده الأول مأخوذ من النظام اللبنانى، والثانى كما ذكر من النظام الامريكى.

ب ـ رؤية البابا

على الرغم من هذا الزخم فى الحوار بين الرؤى المختلفة، الا اننا نستطيع استخلاص موقف البابا شنوده من المجلس الملى وانتخاباته، والذى يتمثل فى أن الأمور الكنسية هى شأن من شئون الاكليروس لايتدخل فيها العلمانيون، وأن اختصاصات المجلس باتت محدودة جدا، ومن ثم لامجال للصراعات القديمة التى كانت تنشب بين الطرفين تاريخيا، وبالتالى فإن اختيار بعض العناصر التى تتفهم هذه الرؤية، وتقبل بها هى أ مر مهم حتى لايحدث نزاع بين الإكليروس والعلمانيين. وهذه الرؤية استمرت منذ عودة المجلس مع انتخاب البابا شنودة بعد أن فقد فعاليته وتعطل فى زمن البابا كيرلس السادس.

وقد كان تشكيل اللجان الإنتخابية يشير الى الوزن الرمزى لرجال الدين حيث تشكلت اللجان الخمس من :ـ

(١) احد المطارنة رئيسا.

(٢) قاض.

(٣) اربعة من ضباط الشرطة.

(٤) ثلاثة من الناخبين.

وشارك ثمانية ناخبين من كل مجلس ملى فرعى بالمحافظات.

وقد رصد البعض دورا مؤثرا لرجال الدين اثناء العملية الانتخابية بما لهم من ثقل ووزن معنوى على جماعة الناخبين، ولاسيما بلجنة شبرا ولجنة مصر الجديدة حيث اغلب اصوات المقيدين بجداول الناخبين والتى بلغت حوالى ٣٣٠٠ صوت من بين ٤٢٢٣ لهم حق التصويت، وذلك فى اختيار قائمة نسبت الى البابا صباح يوم اجراء الانتخابات ١٣ اكتوبر ١٩٩٥ ، وقبلها وزعت ثلاث قوائم أخرى نسبت الى البابا من اطراف مختلفة وفى محاولة للاستفادة من اسمه، الا أن قائمة بها اسماء ٢٤ مرشحا وزعت صبيحة الانتخابات من قبل رجال الدين هى التى نسبت الى البابا وعليها صورته، والقديس مار مرقس. وأدى تأثير رجال الدين إلى عزوف بعض الناخبين عن المشاركة وتقدرهم مصادر اعلامية بحوالى ١٠٠٠ ناخب.

٣ ـ النتائج والدلالات

أسفرت نتائج الانتخابات عن فوز ٢٤ مرشحا من القائمة التى نسبت الى البابا وهم:ـ

(١) القمص داود تادرس منسى.

(٢) القمص صليب متى ساويرس.

(٣) المستشار ادوارد غالب سيفين.

(٤) المستشار وصفى ناشد بسطوروس.

(٥) المستشار بشرى فيليبس مطر.

(٦) المستشار نبيل ميرهم مرقس.

(٧) المستشار نصرى وهبه اسطفانوس. (حلت بعد وفاته د. نبيلة ميخائيل متياس)

(٨) المستشار وليم رزق بدوى.

(٩) المهندس يوسف انطون سيدهم.

(١٠) المهندس وليم متياس المراغى.

(١١) د. انجيل بطرس سمعان.

(١٢) د. ثروت ثابت باسيلى.

(١٣) د. رسمى عبد الملك رستم.

(١٤) د. سينوت حليم دوس.

(١٥) د. فهمى عياد ابراهيم.

(١٦) د. ممدوح فخرى باخوم.

(١٧) منير فخرى عبد النور.

(١٨) د. منير عزمى رزق الله.

(١٩) د. وديع نسيم أسعد.

(٢٠)مراد محب استينو.

(٢١) فكرى حبيب جرجس.

(٢٢) عبد المسيح يوسف عبد المسيح.

(٢٣) مهندس ميشيل فؤاد جورجى.

(٢٤) مهندس نادر صبحى رياض.

وتكشف القائمة التى نجحت ـ ونسبت الى البابا ـ عن عدة دلالات بالغة الاهمية تتمثل فيما يلى :

ـ فوز ٧ أعضاء من المجلس الملى الماضى، وفوز ١٧ شخصية جديدة.

ـ غلبة العنصر القانونى سواء من القضاة السابقين، أو القضاة الحاليين، واثنين من رجال الدين، وبعض التكنوقراط، ورجال الاعمال.

ـ أن العناصر التى نجحت كلها قريبة من رؤى البابا شنودة، الأمر الذى يؤكد على أن رؤية البابا فى الخلاف مع العناصر التى تطرح رؤى مغايرة، هى التى انتصرت، بكل دلالات ذلك امام الرأى العام المصرى، وأجهزة الدولة، والنخبة السياسية، وبما يؤكد على حضوره المكثف فى الوسط القبطى المصرى، وذلك على الرغم من حدة الخلافات مع رؤيته فى بعض وسائل الاعلام.

ـ حدث أيضا تجديد فى الوجوه والاشخاص الذين دخلوا المجلس الملى، مع دور جديد لرجال الاعمال، سوف يؤثر على مسار المجلس

والمؤسسة الدينية فى السنوات المقبلة.
- غلبة الاجيال الكبيرة السن، وعدم قدرة المرشحين من الاجيال الشابة على دخول المجلس.

وقد رفع احد المحامين المرشحين - ولم يحالفه النجاح - دعوى جديدة بوقف اعلان نتيجة الانتخابات، والغائها واعادة إجرائها من جديد، على اساس نجاح خمسة مستشارين يعملون بجهات قضائية مختلفة، وبما يخالف قانون الهيئات القضائية الذى يحظر على القضاة الترشيح للمجالس النيابية او المجالس الاقليمية حتى لاتتأثر احكامهم بما يدور من مناقشات فى هذه المجالس، إلا أن هذا النوع من الدعاوى غالبا ما تشهده نهايات كل معركة انتخابية.

ويمكن القول أن الانتخابات الاخيرة كشفت عن أن هناك بوادر تحرك للطاقة السياسية للنخبة القبطية، والتى لاتجد منفذا لها داخل الحياة السياسية المصرية، وايضا داخل الوسط الكنسى، وتطرح مجددا إشكالية دور الأقباط فى الحياة العامة. ومن ناحية أخرى لازالت رؤية البابا هى المهيمنة على الوسط المدنى القبطى، ومن ثم يمثل الفاعل الرئيسى كمعبر عن الجماعة القبطية، والمؤسسة الدينية معا. ومن ثم يعد المجلس الملى محض دور شرفى وهامشى فى شئون الكنيسة التى تعده ضمن النطاق المحجوز للأكليروس بقيادة البطريرك. وفى هذا السياق قام البابا بسيامة اعضاء المجلس كشمامسة، حتى يكون المجلس خاضعا من ناحية آخرى للرئاسة الدينية للبابا. وفى تقديرنا أن وزن المجلس محدود وهامشى فى الشئون الكنسية وذلك نظرا لاختصاصاته الغائبة والتى انحسرت عن ولايته خلال العقود الماضية، وأسندت الى جهات حكومية وإدارية أخرى.

◆ قائمة المراجع

أ- كتب

نبيل عبد الفتاح، عقل الأزمة : تأملات نقدية فى ثقافة العنف والغرائز والخيال المستور، درا سشات، القاهرة ، ١٩٩٣ .

نبيل عبد الفتاح، العنف المحجب : الأصولية الإسلامية فى السياسة المصرية فى التسعينيات (بالإنجليزية)، دار سشات، القاهرة ، ١٩٩٥ .

نبيل عبد الفتاح، الوجه والقناع : الحركة الإسلامية والعنف والتطبيع، دار سشات، القاهرة، ١٩٩٥ .

ب- تقارير

تقرير اللجنة الوطنية المصرية لمتابعة الإنتخابات البرلمانية .

تقرير مركز المساعدة القانونية لحقوق الإنسان .

تقرير مركز حقوق الإنسان المصرى لتدعيم الوحدة الوطنية .

ج- مقالات وأبحاث

إكرام بدر الدين (الدكتور) ، الانتخابات التشريعية فى مصر ١٩٩٥ مع التطبيق على دائرة إدكو ، ورقة غير منشورة .

عزمى بشارة (الدكتور)، واقع وفكر المجتمع المدنى : قراءة شرق أوسطية، ورقة قدمت فى ندوة إشكاليات التعثر الديموقراطى فى الوطن العربى، مركز القاهرة لحقوق الإنسان، القاهرة ٢٩ فبراير - ٣ مارس، ١٩٩٥ .

فهمى هويدى، لننتخب الأقباط ، الوفد ، ١٩٩٥/١١/٢٨.

محمد السيد سعيد (الدكتور)، قراءة فى برنامج حزب العمل، الأهرام، ١٩٩٥/١١/٢٠.

موريس صادق، هنيئا لنساء الأقباط ومبروك لمصر، الأهالى ، ١٩٩٥/١٢/١٠ .

نبيل عبد الفتاح، العصبيات فى مواجهة الحداثة السياسية، الأهرام ١٩٩٥/١١/٦ .

نبيل عبد الفتاح، الأقباط بين الإستبعاد والمشاركة : إشكاليات التكامل القومى ، الأهالى، ١٩٩٥/١١/٨ .

د- وثائق

الإعلان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة فى ٢٨ ديسمبر ١٩٩٢ .

البرنامج الإنتخابى لحزب العمل، جريدة الشعب ، ١٩٩٥/١١/٣، القاهرة .

البرنامج الإنتخابى لحزب الأحرار ، جريدة الأحرار، ١٩٩٥/١١/١٥، القاهرة.

البرنامج الإنتخابى لحزب التجمع الوطنى التقدمى الوحدوى ، جريدة الأهالى ، ١١٩٥/٩/٢٧، القاهرة.

البرنامج الإنتخابى لحزب الوفد .

البرنامج الإنتخابى للحزب العربى الديمقراطى الناصرى .

هـ- جرائد

الأحرار : ٥- ١٩٩٥/١١/٢٨ .

الأهالى : ١٩٩٥/١١/٢٩، ١-٦ - ١٩٩٥/١٢/٢٠ .

الشعب : ٣-١٩٩٥/١١/٢١ .

الوفد ١٧-١٨-٢٢- ٢٥- ١٩٩٥/١١/٢٦ ، ٣-١٩٩٥/١٢/٧ .

ثالثاً : الخطاب الدينى المؤسسى فى مصر : الآليات والتوجهات

مقدمة

لاتعنى دراسة توجهات وآليات الخطاب الدينى فى هذا القسم الخوض فى مسألة العقيدة أو الايمان المطلق بالغيبيات، انما تتناول دراسة آليات وتوجهات خطاب كل من القيادات الدينية المؤسسية متمثلا فى كل من الامام الاكبر شيخ الجامع الازهر ومفتى الجمهورية على الصعيد الاسلامى والبابا شنودة ممثلا للكنيسة المصرية القبطية الارثوذكسية على الصعيد المسيحى.

ولعل هذه الدراسة الأولية سوف تتجه بصورة أساسية نحو الاجابة على السؤال المركزى التالى : ما هى أهم القضايا المثارة على ساحة التفاعل الاجتماعى والسياسى فى واقعنا وتفاعلت معها التيارات المختلفة، وماهو رد فعل أو تعامل القيادات الدينية المؤسسية مع هذه القضايا ؟ وبكلمات أخرى وطبقا للمفاهيم التقنية لتحليل الخطاب نقول ماهى مجموعات المفاهيم المتداعية للقضايا الملحة فى تفاعلات واقعنا السياسى والاجتماعى والثقافى.

وهنا نحاول الاجابة على الاسئلة التالية :

- ماهى سمات الخطاب الاسلامى البينى أو مايمكن تسميته بالخطاب الاسلامى - الاسلامى بخصوص مجموعات المفاهيم المتداعية للقضايا الملحة، أى وبكلمات أخرى ماذا عن هذا الخطاب المتولد من تفاعلات مؤسستى الازهر ودار الافتاء بخصوص القضايا الملحة على ساحة تفاعلاتنا؟
- ماذا عن الأراء التى وردت فى خطاب البابا بخصوص ذات القضايا بصفته ممثلا للخطاب المؤسسى المسيحى ؟
- ثم ماذا عن تلك القراءة التى يمكن تقديمها عبر نصوص الخطابات الاسلامية المسيحية بخصوص مجموعة هذه القضايا ؟ او بمعنى أخر ماهى سمات ذلك النص المتمخض عن تفاعلات الخطابات الاسلامية والمسيحية بخصوص تلك القضايا.
- بالاستفادة من مادة النصوص البينية الاسلامية وكذلك النص الاسلامى المسيحى بخصوص القضايا العامة نحاول الاجابة على السؤال المحورى التالى : ماذا عن تلك العلاقة المركبة بين آليات الخطاب الدينى اساسا والسياسى اساسا ؟ او بكلمات أخرى ماهى معايير التفرد والتكامل بين الخطاب الدينى والخطاب السياسى وذلك من المنظور التقنى البحت ونقصد هنا تحديدا من منظور قوانين الاتصال وعمليات التواصل

وفى النهاية نقدم وبايجاز أهم مؤشرات هذه الدراسة التقريرية .

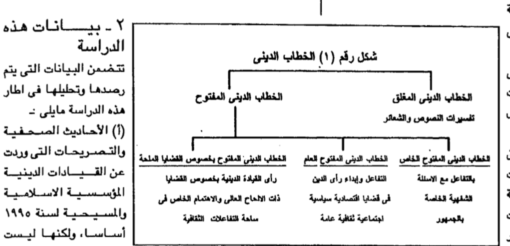
- مفهوم "الخطاب الدينى" والبيانات الأساسية للدراسة

١ - عن الخطاب الدينى

إن تعبير الخطاب الدينى من التعبيرات الحديثة فى مجال العلوم

الاجتماعية عامة واللغويات الاجتماعية خاصة. ومجال البحث فى هذا المجال لايزال بكرا على مستوى العالم. وفى اطار واقعنا الثقافى اتسم استخدام مفهوم تحليل الخطاب بمعارك ايديولوجية تخفت وراء المصطلح وإبتعدت به عن المفهوم العلمى الدقيق ولذا وجب فى بداية هذه الدراسة ان نسلط الضوء على مصطلح الخطاب الدينى.

إن هذه الدراسة تتبنى تصنيفا أوليا لواقع البيانات الثرى فى واقعنا من خلال الشكل رقم (١)



جدول (١)

من خلال الشكل السابق نستطيع القول بأن بيانات التفاعل فى واقعنا وخاصة واقع تفاعلات القيادات الدينية المؤسسية فى مصر تمكن من تصنيف مفهوم الخطاب الدينى كما يلى :

(أ) الخطاب الدينى المغلق : وهوالخاص بتفسيرات النصوص والشعائر.

(ب) الخطاب الدينى المفتوح : وله عدة مستويات، فقد يكون فى اطاره إبداء القيادة الدينية الرأى فى اسئلة تتعلق بقضايا شخصية توجه اليها وهذا ما يمكن تسميته بـ "الخطاب الدينى الخاص"، وقد يكون بخصوص قضايا عامة مثل رأى الدين فى الاقتصاد أو السياسة أو الهندسة الوراثية الى آخره وهذا يمكن تسميته بـ "الخطاب الدينى المفتوح العام".

أما التصنيف الثالث للخطاب الدينى المفتوح فهو الخاص بالقضايا الملحة فى واقع التفاعلات كما فى حالة تفاعل القيادات الدينية مع القضايا التى تهم كافة التيارات المختلفة مثل قضية القدس وما تستدعيه من مفاهيم ملازمة أخرى (مثل اسرائيل - الموقف العربى - التطبيع - الى اخره) أو (التطرف - العنف - الارهاب ، الى آخره).

بالإضافة إلى التصنيفات السابقة والتى سنتناول منها بالتحليل التصنيف الثالث الخاص بتفاعل الخطاب الدينى المؤسسى مع مجموعات القضايا الملحة، فإن هناك تصنيفات أخرى للخطاب الدينى فى إطار التفاعلات العريضة لواقعنا الثقافى ومنها على سبيل الرصد "الخطاب السياسى الدينى" أو وهو دافعه سياسى أكثر من كونه دينياً، وهذا النوع هو الذى يوصف استخدام البعض للدين كغطاء لدوافع واهداف سياسية فى المقام الاول سواء أكان مستخدم الدين والمتخفى وراءه حكومات أو أفرادا أو جماعات.

وهناك "الخطاب الدينى السياسى" وهو اقرب للخطاب الدينى المفتوح بخصوص المسائل السياسية، وهذا التوصيف هو اقرب المسميات لفكرة التكامل بين الدين والسياسة ومفهوم الاسلام كدين ودولة.

٢ - بيانات هذه الدراسة

تتضمن البيانات التى يتم رصدها وتحليلها فى اطار هذه الدراسة مايلى :-

(أ) الأحاديث الصحفية والتصريحات التى وردت عن القيادات الدينية المؤسسية الاسلامية والمسيحية لسنة ١٩٩٥ أساسا، ولكنها ليست مقصورة على هذا العام بشكل قطعى فلقد دعت الضرورة لاستكمال مجموعات المفاهيم الملحة الرجوع لتصريحات هذه القيادات فى اواخر ١٩٩٤ وبدايات عام ١٩٩٦.

(ب) كتب ودراسات من تاليف هذه القيادات.

(ج) كتب أودراسات أو أراء كتبت عنهم أو تناولت أراءهم بالتعليق.

(د) مقالات رأى واخبار وتغطيات صحفية بخصوص تصريحات وأراء هذه القيادات فى الصحف والمجلات المصرية والعربية.

ومن المهم الاشارة هنا إلى أن طبيعة هذه الدراسة وهى رصد اراء ومقولات القيادة الدينية المؤسسية فى القضايا الملحة فى ساحة التفاعلات، استدعت تكوين مجموعات القضايا من حيث المفهوم الرئيسى فى المجموعة والمفاهيم التى تتداعى من هذا المفهوم الرئيسى، أى عندما نقول الرأى بخصوص "قضية القدس" تكون هى المفهوم الرئيسى الذى يستدعى مفاهيم مثل "إسرائيل" و "التطبيع" و "الموقف العربى".. إلى آخره. وعندما نتحدث عن "الدين والسياسة" كمفهوم رئيسى لابد وأن تستدعى معه مفاهيم مثل "العلاقة بالدولة" و "الاحزاب الدينية" و "الشريعة الاسلامية" و "العلمانية" و "الاسلام السياسى" و "علاقة الحاكم بالمحكوم"... إلى آخره.

واذا كانت هذه المفاهيم لاتمكننا مثلا من انجاز مهام مثل تحليل اسلوب اقامة الحجج مثلا للقيادة الدينية أو القدرة على تعميم ظواهر التواصل بشكل علمى قاطع حيث يتطلب الامر هنا نصوصا متكاملة لم يتدخل فى تكوينها الباحث وليس نصوصا مشيدة كما

فى حالة هذه الدراسة، حيث تم رصد مقولات القيادات الدينية فى شكل مجموعات متداعية تشكل فى حد ذاتها نصا كأن نقول نص "القدس" أو نص "مجموعة القدس". إلا أن هذه النصوص المشيدة هى الوسيلة الوحيدة والممكنة للتعرف على رأى القيادة الدينية فى مجموعة المفاهيم الخاصة بالقضايا الملحة، حيث أنه من الصعب جداً أن نجد نصاً واحداً قد وردت فيه كل المفاهيم المتداعية طبقا لنظريات المجموعات المتداعية. كذلك فان نصوص المجموعات هذه والتى تولدت عنها نصوص بينية كما فى حالة "الامام الاكبر" و "مفتى الجمهورية"، وفى حالة النصوص الاسلامية المسيحية تتيح للباحث مايلى :

(١) التعرف على سمات العمليات التواصلية وخصائص الخطاب الدينى، خاصة وكما فى حالتنا لتقديم رؤية وقراءة أولية.

(٢) تطبيق قوانين الاتصال على هذه البيانات وتقديم قراءة من هذا المنظور التقنى لتوضيح تلك العلاقة بين آليات الخطاب الدينى والسياسى.

(٣) تقديم اجابات عن الاسئلة التى وردت فى مقدمة هذه الدراسة.

أ - خطاب المؤسسات الإسلامية الرسمية

الخطاب الدينى المفتوح :

مجموعات المفاهيم المتداعية فى الخطاب الدينى المؤسسى الاسلامى.

المجموعة رقم (١)

القدس - اسرائيل - التطبيع - الموقف العربى - الموقف من امريكا - الموقف من الفاتيكان - فتوى الاستشهاد.

المجموعة رقم (٢)

التطرف - العنف - الارهاب - الجماعات - الأصولية - الجهاد - الفتنة - تكفير المجتمع - أدعياء حقوق الانسان.

المجموعة رقم(٣)

الدين والسياسة - الاسلام السياسى - تطبيق الشريعة الاسلامية - الحكومة الدينية /الاسلامية - العلمانية - علاقة الحاكم بالمحكوم - عن المعارضة - الاختلاف مع الآخر.

المجموعة رقم (٤)

الوحدة الوطنية - حوار الأديان - الحوار مع الغرب - أساس العلاقات الدولية فى الاسلام.

المجموعة رقم (٥)

فتاوى : البنوك - الفن - الختان - وثيقة الزواج - نقل الأعضاء - تنظيم الاسرة - الجهاد فى فلسطين.

(١) سمات الخطاب الاسلامى المؤسسى الرسمى بخصوص المجموعة رقم (١)

القدس - اسرائيل - التطبيع - الموقف العربى - الموقف من أمريكا - الموقف من الفاتيكان - فتوى الاستشهاد.

إتسمت ملامح الخطاب الاسلامى الناتج عن تحليل مفاهيم المجموعة رقم (١) بما يلى :

(أ) التأكيد على عروبة واسلامية القدس بشكل عالى التردد وعلى فترات ومراحل متكررة تحتل أهمية خاصة فى مجمل مجموعات الخطاب.

(ب) اتسمت المعانى المتضمنة فى هذا الخطاب بالتمحور حول عدة مرجعيات، سياسية وتاريخية ودينية. ولقد كان التركيز فى هذا الخطاب على المرجعية السياسية كنوع من ادراك سياق عملية السلام الراهنة، فكثر اسلوب الاستتباع المبنى على المرجعية السياسية (واسلوب الاستتباع هذا يعنى أن يأتى المتحاور فى نهاية مقولته أو فكرته أو جملته الثانية بما يدعم من مصداقية الفقرة أو الجملة أو الفكرة الاولى) وهذا الاستتباع ذو المرجعية السياسية قد تحقق فى مقولات متكررة فى الخطاب مثل :

- قرارات الشرعية الدولية : " القدس ارض اسلامية وعربية مهما طال الاحتلال وفقا لقرارات الشرعية الدولية (جاد الحق، الوفد، ١٠اكتوبر ١٩٩٥) . "نؤكد على عدم شرعية احتلال القدس (سيد طنطاوى، الأخبار، ١١يناير ١٩٩٥)

- التهويد : "القدس ارض اسلامية وعلى من يريدون السلام وقف التهويد" (جاد الحق، الأنباء، ٢٧يناير ١٩٩٦)

- المقاطعة العربية : "انا ضد رفع المقاطعة العربية قبل تحرير القدس والجولان وجنوب لبنان (جاد الحق، العالم اليوم، ١٩مارس ١٩٩٦)

- القصاص او التعويض : "ما حدث للاسرى المصريين يستوجب القصاص أو التعويض" (جاد الحق، الوفد، ١٦مارس ١٩٩٦)

- المصالح المتبادلة : "لا يمكن للمعونة الامريكية ان تكون سيفا مسلطا لان المصالح هنا متبادلة وهذا يكفى (جاد الحق، صباح الخير، ١٢اكتوبر ١٩٩٥)

- التطبيع من مركز القوة : "أنا اضع مبادئ" .. وهى مرحبا بالتطبيع مادام هذا التطبيع من مركز قوة، بحيث لا يستطيع من أطبع معه ان يخدعنى أو يستغلنى .. بل اننى الذى استطيع ان اجعل كلمتى هى العليا(سيد طنطاوى، المصور)

أما بخصوص "الإستتباع ذى الطابع التاريخى " كأسلوب اقناع يستمد اسسه من المرجعية التاريخية فقد تجسد فى مقولات مثل :-

- "ينبغى ان نتعامل مع اسرائيل على انها العدو الذى له تاريخ طويل معنا فى الخداع والمكر والدهاء ومحاولة اغتصاب الارض " (جاد الحق، الشباب، ٥ ديسمبر ١٩٩٥).

- "إسرائيل تعرف ماهى مصر وتتذكر اكتوبر ٧٣ وتعرف ان لمصر جندا قد عاهدوا الله أن يفدوا الوطن بكل مالديهم" (جاد الحق،

العالم اليوم، ١٩مارس ١٩٩٦)
أما عن "الاستتباع ذى المرجعية العقائدية " فقد وضح فى التعبيرات التالية:
- "القبلة الاولى للاسلام مهددة " والأمة لاهية تنهكها الخلافات (الامام الاكبر، الأهرام ٣٠ ديسمبر ١٩٩٤).
- "مجاهدو فلسطين ليسوا انتحاريين أو ارهابيين ولكنهم شهداء فى الجنة " (الامام الاكبر، الوسط ٢٥مارس ١٩٩٦ وفضيلة المفتى، الحياة ٢٣مايو ١٩٩٥).
- "من قتل دون ماله فهو شهيد وقتل دون عرضه فهو شهيد" (فضيلة المفتى، الحياة ٢٣ مايو ١٩٩٥).
(ج) واذا كنا قد أوضحنا اتفاق الخطاب الدينى الاسلامى الرسمى فيما يخص مؤسسة الازهر ودار الافتاء، فإن الاختلافات قد نجدها هنا فى اسلوب التناول أساسا بين فضيلة الامام الاكبر وفضيلة المفتى ولعل من المهم أن نرصد هنا طبيعة هذا الإختلاف فى اسلوب التناول الخاص بكل من القيادتين المؤسستين ويكمن هذا فى الاسلوب التوجيهى القاطع للامام الاكبر والاسلوب الاقل توجيهية للمفتى. وكذلك إنتهاج استراتيجية التحفيز السياسى الدينى المباشر الذى انتهجه فضيلة الامام الاكبر بأدوات متعددة، فى مقابل نحو فضيلة المفتى لانتهاج استراتيجية الحوار المعروفة "بالتأسيس العام للمبادئ ثم انتهاج الاسلوب الشرطى المتعلق بفهم هذه المبادئ"، مما يتيح مجالاً ديناميكياً للحركة والمناورة. ولعل ماتضمنه الحوار التالى الذى اجرته مجلة المصور مع فضيلته يوضح وبجلاء امثلة متعددة توضح توظيف المفتى لهذه الاستراتيجية الحوارية :
المصور : فضيلة المفتى.. ألم يحدث ان دعيت لزيارة القدس بدعوة من اسرائيل ؟
المفتى : لم يعرض على هذا ..
المصور : ولو عرض عليك هل ستلبى ذلك ؟
المفتى: مرحبا بذلك.. لاننى أسير على مبدأ اننى لاأحاسب على ذهابى ولكن أحاسب على ماسأقول، واحاسب اذا أسأت الى دينى والى وطنى، لأن المصارحة والمواجهة والمكاشفة هى خير وصول الى الحقوق، والانكماش والابتعاد ليس من شأن العقلاء.
المصور : قيل ان شيخ الازهر رفض مقابلة وايزمان، فكيف تقابل انت حاخامات اليهود؟
المفتى : "اننى أقابل من هو أهم من وايزمان ومن هو فوق وايزمان ومن هو أقل من ويزمان ولايهمنى المقابلة مادامت على ارض صلبة فى مناقشة الدين واذا اساء الظن بالدين الاسلامى فأرد عليه.
المصور: اذن أنت لاترى مايمنع من تطبيع العلاقات بين مصر واسرائيل ؟
المفتى : انا لست رجل سياسة ولكننى رجل دين ومبدأى أنا اقول مرحبا بالتطبيع مع أى انسان مادام التطبيع ليس تطبيع العاجز وانما تطبيع القوى والذى يستطيع أن يأخذ حقه وأن يدفع من يعتدى عليه..
المصور : ماذا يعنى التطبيع من وجهة نظركم.. خاصة ان مفهوم اسرائيل هو تطبيع فى العلاقات الاقتصادية فى الوقت الذى مازال السلام يلقى فيه عثرات كثيرة ؟
المفتى : مرة أخرى انا لست رجل سياسة، وأنا أضع مبادئ وهى : مرحبا بالتطبيع مادام هذا التطبيع من مركز قوة، بحيث لايستطيع من اطبع معه أن يخدعنى أو أن يستغلنى .. بل اننى الذى استطيع أن أجعل كلمتى هى العليا.
وفى فترة لاحقة لهذا الحوار سئل فضيلة المفتى نفس الاسئلة عن احتمال زيارة القدس (فى الشباب فبراير ٩٦):
الشباب : قرأنا فى جريدة الأهرام منذ فترة ان وزير الديانات الاسرائيلى قدم اليكم والى البابا دعوة لزيارة القدس، فلماذا رفضت فضيلتك هذه الدعوة رغم انكم ولاشك تتمنون زيارة المسجد الاقصى ؟
المفتى : وزير الديانات الاسرائيلى زارنى فعلا وزار عددا آخر من الشخصيات الدينية فى مصر وكان حديثه معى يتعلق بالاديان السماوية وإنها جميعا تدعو الى السلام وتنهى عن الظلم ولكنه لم يدعنى الى زيارة القدس أو فلسطين .. واذا قدمت لى مثل هذه الدعوة فإنى سأحيلها الى وزارة الخارجية لبحث الامر، لكن اذا قدمت لى هذه الدعوة من الرئيس عرفات فإنى سأقبلها على الفور.
(وكانت هذه نفس الاجابة فى حوار مع المصور)
وكان قبل ذلك قد اجاب على نفس السؤال فى حوار مع جريدة الحياة بتاريخ ٢٣مايو ١٩٩٥ حيث قال المفتى : "المسائل ليست زيارات أو عدم زيارات ولكن المسألة هى هل هذه الزيارة منها نفع ام لا ؟، فاذا كان للزيارة نفع يعود على دينى ويعود على بلدى فمرحبا بالزيارة لاى مكان فى العالم، اما اذا لم تكن الزيارة تؤدى إلى نفع لدينى أو لبلدى أو للمسلمين فتبا لهذه الزيارة ".
أما عن اسلوب " التفعيل السياسى الدينى المباشر"، كأسلوب اتسم به خطاب الامام الاكبر بخصوص مجموعة المفاهيم المتعلقة بقضية القدس فقد اتسم باستخدام الادوات اللغوية النفسية الاقناعية التالية :
(١) التعبئة بإظهار التناقض الصارخ مع الطرف الاخر، ومن أمثلة ذلك قوله : "العدو يجمع قوته والمسلمون يبددون قوتهم". (الجمهورية ٣٠يناير ١٩٩٤)، وقوله : "القبلة الاولى للاسلام مهددة والأمة لاهية تنهكها الخلافات" (الاهرام ٣٠ ديسمبر ٩٤).
(٢) التعبئة بأداة "الخط الظاهرى للذات"، ومن أمثلتها : "نحن متخاذلون تجاه اسرائيل" (الأنباء - ١٩مارس ١٩٩٦)، و "المسلمون

دلالات مجموعة المفاهيم (رقم ٢)

عن المصطلحات واستخدمها من قبل الامام الاكبر ومفتي الجمهورية	ان " التطرف " كمصطلح قد استخدام تبادليا مع مفهوم " الارهاب " في خطاب فضيلة المفتي واستخدم احيانا اخرى بمصاحبة مباشرة لمفاهيم "العنف" "تكفير المجتمع" "اساءة الظن بالاخر" في احيان اخرى.. — وصف الامام الاكبر المتطرفين بأنهم مجرمون ولاينبغي تسميتهم بالمتطرفين، بينما امتد مفهوم " الارهابيين " عند المفتي ليشمل .. "الممولين" "والمخططين" أو " ادعياء الدفاع عن حقوق الانسان".. (الشباب ١/١٢/٩٥) و(الجمهورية ١٤/١/٩٤) .
عن اسباب التطرف والارهاب ورؤية الاسلام	عن رؤية الاسلام ركز فضيلة الامام الاكبر على " انه ليس هناك متطرفون في الدين وانما مجرمون يسيئون لدينهم " واكد على " وسطية الاسلام التي تكره الغلو ولكنها تمقت التفريط في نفس الوقت " .. " وان الاسباب بحاجة إلى دراسة " وان الحكومة مطالبة بدرس اسباب التطرف الديني وازالتها " .. وعن الاسباب افاد فضيلة المفتي " ان ظاهرة التطرف والارهاب ترجع إلى الانحرافات في التصور للعلاقة بغير المسلم وعدم الفهم الصحيح لتلك العلاقة وكذلك ترجع لخلط الاوراق حين يظن البعض ان " الدعاة هم القضاة في نفس الوقت " .. وارجع في مقولة اخرى اسباب التطرف والارهاب الى " وجود فئة ضالة باغية تفسر الأمور بما يتفق مع اهوائها " .
اطراف المشكلة	اطراف المشكلة طبقا لخطابي مؤسستي الازهر والافتاء هم . — رجال الدين الذين ينبغي وان يكونوا " دعاة وليس قضاة " — الفئة الباغية الضالة — من يقف وراءها " الممولون — المخططون — وكذلك ادعياء حقوق الانسان " . (الذين وكما ذكر فضيلة المفتي يركزون دوما على حق "المجرم" الذي يسرق ويقتل وينتهك الحرمات.. وفي هذه المقولة مايفيد اعتبار اطراف من خارج البلاد تحت مسمى "ادعياء حقوق الانسان " . وكذلك وعن البعد الخارجي يسلط الامام الاكبر الضوء على البعد الخارجي بقوله " الارهاب مدرسة لها جذورها في اسرائيل". اضف لهذه الأطراف الحكومة المصرية والتي يطالبها الامام الاكبر بدرس اسباب التطرف الديني وازالتها .. "
عن علاج المشكلة	يفيد خطاب الامام الاكبر " ان علاج الارهاب يتطلب ان تكون يدا واحدة مع الدولة في جهود الاصلاح بالاضافة إلى التثقيف الديني وتنشئة اجيال يعرفون حق الله وحق الوطن " .. ويشاركه في هذا الرأى مفتي الجمهورية بما طرحه من مقولات مماثلة .
عن خصوصية مصر	.. طرح كل من الامام الاكبر ومفتي الجمهورية مقولات تفيد نفس المعنى " بأن التطرف والعنف نبت شيطاني لايمكن وان يستقر بأرض مصر " وان ارض مصر هي ارض السلام والامان .. وان الظاهرة الى زوال " .

جدول (٢)

يطلبون الغوث من اعدائهم وهذا منتهى الضعف" (الجمهورية ٣-يناير ١٩٩٤).

(٣) التعمية للتحرك الذاتي المستقل ومن امثلة ذلك استحضار الموقف الامريكي وموقف الفاتيكان بالاضافة إلى اسرائيل من اجل تعبئة جمهور المسلمين دون انتعاش لمواقف هذه الاطراف بل من أجل التحرك الذاتي والعملي المستقل. ومن الأمثلة البارزة لذلك : "امريكا تكيل بمكيالين وموقفها طبيعي بالنسبة لاسرائيل، فهي لاتريد ان تشارك في التظاهر ضدها حتى ولو بكلمة ولذلك يجب أن يكون الامر بيدنا نحن وليس بيد أحد" (صباح الخير ١ اكتوبر ١٩٩٥). كذلك : "إن خطوة الفاتيكان (بالاعتراف باسرائيل) ينبغي وان يتخذها أصحاب الحق بجدية ويعتبروها نذيرا بالايركنوا في الحصول على حقهم الى اية جهة مهما كان قدرها.. فلابد وأن تتآلف قلوبهم وجهودهم ليستردوا حقوقهم. وألايركنوا الى الذين ظلموا وعدلوا عن العدل وأيدوا الظالمين المعتدين" (الوفد ٢-اكتوبر ١٩٩٤).

(٤) أداة "ترسيب التصور السائد للتنبؤ بالمستقبل". وأبرز مثال لهذه الاداة مقولة الامام الاكبر: "إن اسرائيل وغيرها مهمتها أن يعاني المجتمع الاسلامي من الامراض الاجتماعية وبذر بذور الخلاف" (الوفد ١٦ مارس ١٩٩٦).

(د) اتسم الخطاب الاسلامي - الاسلامي، بل وكما سيتضح والاسلامي - المسيحي، بالتوحد التام تجاه قضية القدس ولعل أهم المقولات المجسدة لذلك تلك التي جاءت في بيان مشترك عقب اجتماع بين الامام الاكبر البابا بعنوان "البحث في الوسائل العملية لتحرير القدس" والتي ورد فيه ايضا مقوله المفتي : "لن نستدرج للتطبيع وأؤيد مبادرة شيخ الازهر والبابا بكل شدة" (العربي ٤ ابريل ١٩٩٤).

(هـ) اتسم الخطاب الاسلامي المؤسسي متمثلا في خطاب شيخ الازهر جاد الحق اساسا بتوجيه اللوم الى الاعلام لبعض التمثيليات غير المتوقعه والتي اعتبرها لاتراعي حق الله وحق الوطن واثارة الفتن (راجع كتاب الإمام الأكبر بعنوان بيان للناس والصادر عن

الازهر، ص ١٩)،كما أن مايفيد ذلك ماذكره وزير السكان السابق ماهر مهران في مجلة نصف الدنيا (١٠سبتمبر ١٩٩٥) حين قال حول هذا التوتر بين الازهر والاعلام : "إن شيخ الازهر لم يطلب مقاطعة مؤتمر بكين بل طلب سفر مندوب من الازهر للمشاركة في المؤتمر، وذلك عكس ما أشيع من أن الازهر طلب مقاطعة المؤتمر"، واضاف : "إن الازهر مظلوم وإن الناس اساءت تفسير وثيقة الازهر بخصوص مؤتمر السكان ومؤتمر بكين، فهم لهم اغراض في ذلك، وإنما الأعمال بالنيات والازهر لم تكن له نية سيئة على الاطلاق".

(٢) سمات الخطاب الاسلامي المؤسسي الرسمي بخصوص المجموعة رقم (٢)

التطرف - العنف الإرهاب - الأصولية - الجهاد - الفتنة - تكفير المجتمع - أدعياء حقوق الانسان.

لاشك ان مجموعة المفاهيم المتداعية هذه والخاصة بالتطرف والعنف والارهاب وما تستدعيه هذه المفاهيم بدورها تلقى الضوء على مشكلة لها موقعها المتفرد على رأس قضايا واقعنا الاجتماعي والسياسي بل والدولي منذ الثمانينات وحتى اليوم، وإذا أردنا مناقشتها تفصيلا فالامر بحاجة إلى بحث مفصل آخر. إلا أننا نقدم هنا رؤى لمؤسستي الازهر ودار الافتاء من واقع الخطاب الاعلامي لكل من الامام الاكبر والمفتي، وهنا نكتفي بالقول بأننا لم ندخل في اطار تفصيلات اخرى عن المصطلحات الواردة في اطار هذه المجموعة من خلال ما تناولته الاعمال الدينية التحليلية ذات العلاقة بالخطاب الديني المفتوح والذى تضمنته بعض كتبهم ودراساتهم التفصيلية ومنها كتاب الامام الاكبر جاد الحق "النبي في القرآن الكريم : قضايا اسلامية معاصرة" (الجزء الخاص بمفاهيم التفريط - الغلو.. والتفريط في الدين والتفريط والغلو في العقائد، ص ٨٥). وذلك لكفاية ماورد في الخطاب الاعلامي لغرض هذه الدراسة وهو التعرف على مكنون وتوجهات وآليات الخطاب الديني المؤسسي، والجدول رقم (٢) يقدم رؤية تحليلية أخرى لمجموعة المصطلحات الخاصة بالتطرف والارهاب. توضح مكنون الخطاب المتولد من تفاعل خطابي المؤسستين.

أ - عن "الجماعات" و "الاصولية" و "الجهاد".

تطرح مقولات هذه المجموعة بخصوص "الجماعات" وعلى وجه الخصوص ماطرأ في خطابي شيخ الازهرومفتي الجمهورية بخصوص "عمر عبد الرحمن" كرمز لهذه "الجماعات". وبخصوص تعبير "الجماعات" أولاً فقد اعترض عليه الامام الاكبر، ووصفهم بأنهم ليسوا متطرفين أو "جماعات" بل هم "مجرمون"، كما وصفهم المفتي بأنهم "فئة ضالة باغية". ولكن نلاحظ هنا في وصف كل منهما لعمر عبد الرحمن إختلافاً في أسلوب التناول بين الامام الاكبر والمفتي فمقولاتهما بخصوص عمر عبد الرحمن توضح "توجيهية الرسائل" وقطعها الحاسم عند شيخ الأزهر وهو ما أشرنا اليه سابقا في تحليل المجموعة رقم (١) حيث وصفه بـ"إبليس"، بينما تحفظ المفتي باسلوب التجنب الدبلوماسي حيث ان القضية كانت تثار في سياق رحلته للولايات المتحدة ولم يرد ان يدخل في قضايا فرعية قد تنال من اجندة اولويات الزيارة التي كان يقوم بها لرفع الالتباس والتشويه الملحق بالاسلام.

ب - عن الأصولية

في سؤال وجه للمفتي عن رأيه في ربط الغرب بين الأصولية الاسلامية والارهاب ؟ أجاب إجابة تتطابق ووجهة نظر الامام الاكبر في هذا الصدد حيث قال : "أنا شخصيا لا أعرف ماذا يقصدون بالأصولية، فاذا كان الغرب يقصد بالاصولية أولئك الذين يفسرون الدين بما جاء في القرآن والسنة فمرحبا بالأصولية، لأن هذا التفسير هو الاساس وكل مانريده من الذين يفسرون الدين عن طريق القرآن والسنة أن يفهموا احكام الدين تفسيرا سليما صحيحا مقبولا معقولا، وإن كانت الاصوليية بهذا المعنى فمرحبا بها. أما اذا قصدوا بالأصولية الارهاب والعدوان والقتل فهذا تفسير خاطئ وما أنزل الله به من سلطان، فنحن مع الاصولية اذا كان المقصود بها تفسير الدين بالكتاب والسنة، ونحن ضد الاصولية اذا كان المقصود بها القتل والارهاب والافساد في الارض". (المصور ٢٩ مارس ١٩٩٦).

ج - عن الجهاد والارهاب بين مصر وفلسطين

وفي سؤال اخر إتفقت اجابات المفتي مع اجابات مماثلة للإمام الاكبر وذلك حين سئل المفتي اثناء رحلته للولايات المتحدة عن مفهوم "الجهاد" في الاسلام واعقب ذلك سؤال عن عمليات القتل التي تحدث في مصر وهل هي تعتبر جهادا ؟ وهل مايفعله الفلسطينيون في القدس جهادا؟ وفي تعريفه للجهاد، قال : "المقصود به الدفاع عن النفس وعن المال وعن العرض وعن الكرامة الانسانية بصفة عامة، وكل من يقول إن الجهاد هو القتل أو السرقة أو الظلم فهو منحرف عن المفهوم الاسلامي الصحيح. الجهاد هو دفاع عن المظلوم وعن الحق اذا اغتصب، واعطيكم امثله : في البوسنة المسلمون يدافعون عن انفسهم وهم يتعرضون لأبشع صور التعذيب والطرد من بيوتهم ووطنهم ودفاعهم هنا جهاد". كما قال فيما يتعلق بمصر : "نحن في مصر ندعو للشريعة بالكلمة والموعظة الحسنة كما أمرنا ربنا، وشهادة امام الله أقول ان مصر لم تشهد حرية كما تشهدها الآن، ونحن مع هذه الحرية ونطالب بالمزيد من الحرية ولكننا ضد من يقتل ومن يسرق ومن يفسد في الارض باسم الشريعة. وشريعة الاسلام بريئة من العدوان، وكل سائح يأتي الينا هو ضيف بلادنا يجب حمايته. نحن نطالب بالتغيير بالحوار وليس بالقتل وفي مصر مجلس الشعب فيه معارضة قوية.. مجلس الشورى يمثل الحكمة والخبرة،

والصحافة حرة تعارض وتنتقد وحرية الرأى مكفولة، أما حرية القتل فهى خروج على الاسلام وكل الاديان. أما الفلسطينيون فلهم شأن أخر ..كل من يدافع عن حقه امام الظلم وكل من يدافع عن ارضه وماله وعرضه ويواجه العدوان الواقع عليه فله الحق فى أن يستعمل كل الوسائل المشروعة. وليس هناك دين من الاديان يدعو اصحابه الى السكوت عن الظلم اذا كانت ارضه وحقوقه مغتصبه، وكل الأديان تدعو إلى نصرة المظلوم ضد الظالم". (اكتوبر ٢٢يناير ١٩٩٥)

أما بخصوص تعبير "الفتنة" فنجده قد جاء فى سياق معنى الجهاد فقط فى خطاب المفتى حيث قال : "إن معنى الفتنة ان يرتكب الانسان عملا يؤدى إلى ضرر بالمسلمين ولكن الجهاد معناه ان يخرج للدفاع عن وطن المسلمين" (المصور ٢٥ يناير ١٩٩٥). ومن الاسئلة المشتركة التى نجد لها اجابات مشابهة تماما من قبل الامام الاكبر ومفتى الجمهورية هى تلك الاسئلة التى تقارن الوضع بين مصر والجزائر فيما يتعلق بالارهاب. ومن امثلة هذه النوعية من الاسئلة ذلك السؤال الذى سألته شبكة بى بى اى للمفتى أثناء رحلته للولايات المتحدة وهو هناك خوف عام من ان يؤدى الارهاب فى مصر إلى أن تصبح جزائراخرى؟ وقد أجاب عليه بقوله : "لقد قلت كثيرا خلال لقاءاتى هنا إن مصر تختلف عن الجزائر فى تكوينها الجغرافى والتاريخى والسياسى والاجتماعى والاقتصادى. الجزائر لها ظروف .. مصر مختلفة، الدولة فيها قديمة وقوية ومستقرة، والتجانس بين المصريين قديم، والارهاب أقلية، والشعب المصرى لايتعاطف معه ولكن يرفضه. الارهابيون مجموعة صغيرة ليس لها قوة وليس لها مستقبل والاغلبية فى مصر ضد اعمال القتل والتخريب لانها ضد طبيعة الاسلام" (اكتوبر ٢٢يناير ١٩٩٥).

والخلاصة بخصوص سمات خطاب "التطرف والارهاب" هى كما يلى :

(أ) كشف الخطاب المتمخض عن تفاعلات مؤسستى الأزهر ودار الافتاء بخصوص مجموعة المفاهيم المتداعية رقم (٢) والخاصة بالتطرف والإرهاب عن مجموعة المصطلحات العديدة المصاحبة لهذه المجموعة مثل " التطرف " الارهاب، العنف، تكفير المجتمع، الموابن، المخططين، أدعياء الدفاع عن حقوق الانسان الجماعات،" الاصولية " الجهاد " الفتنة " الفئة الباغية والضالة "

(ب) كشف الخطاب عن اسباب التطرف والارهاب من وجهة نظر المؤسستين الاسلاميتين وتتمثل اساسا فى الفهم الخاطئ للدين ولإجرام فئة ضالة.

(ج) حدد الخطاب بشكل بانورامى اطراف المشكلة وتصور علاجها. وركز على اهمية دور الدولة والتعاون معها فى جهود العلاج.

(د) كشف الخطاب عن خصوصية مصر كعامل مقاوم للتطرف والارهاب وان هذه الظاهرة الى زوال.

(هـ) كشف الخطاب عن اهمية التفريق بين مصر والجزائر والوضع بهما فيما يتعلق بمفهوم الارهاب ..كذلك كشف الخطاب عن اهمية التفريق بين مفهوم "الارهاب" فيما يتعلق بمصر وفلسطين، فالمفهوم يساوى إجراماً فى مصر وتسميته الحقيقية هى جهاد مشروع فى فلسطين.

(و) كشف الخطاب عن وجود تطابق عام فى جوهر موقف مؤسستى الازهر ودار الافتاء وان كان تركيز المفتى على تصويب التصور للعلاقة بغير المسلمين اكثر وتركيز الامام الاكبر اكثر على تحرك الدولة وأهمية هذا التحرك لدراسة اسباب التطرف والارهاب وازالتها.

(ز) كشف خطاب مؤسسة الازهر عن إدانته الضمنية للاعلام ولأجهزة الامن واعتبارهما يقومان بتضخيم احداث العنف وطالبهما بعدم المبالغة والتزام الواقع..

(٣) سمات الخطاب الاسلامى المؤسسى الرسمى بخصوص المجموعة رقم (٣)

الدين والسياسة - الإسلام السياسى - تطبيق الشريعة الإسلامية - الحكومة الدينية / الإسلامية - العلمانية - علاقة الحاكم بالمحكوم - عن المعارضة - الاختلاف مع الآخر

يمكننا تلخيص سمات الخطاب الاسلامى فى اطار المجموعة رقم (٣) فيما يلى:

(أ) هناك اتفاق تام بين مؤسستى الازهر ودار الافتاء فى الموقف من مفاهيم "الاسلام السياسى" و "تطبيق الشريعة الاسلامية" و"علاقة الحاكم بالمحكوم"، حتى أن كلمات كل من فضيلة الامام الأكبر وفضيلة مفتى الجمهورية جاءت متطابقة تقريبا بخصوص ابداء الرأى حول هذه المفاهيم وجاءت مؤكدة باستخدام اسلوب "الاستتباع" على انه لايوجد مثلا "اسلام سياسى" و "غير سياسى"، وان الاسلام دين ودولة يشمل سعادة الدنيا وسعادة الآخرة. وبخصوص التطبيق الكامل للشريعة دعا كل من الامام الاكبر والمفتى الى تطبيقها غير المنقوص واشارا إلى أن المكان المنوط به تحقيق هذا الهدف هو مجلس الشعب. (الشباب، فبراير ١٩٩٦ وكتاب بيان للناس للأمام الأكبر)

(ب) بخصوص موضوع الدين والسياسة، هناك ايضا تطابق فيما ذهب اليه كل من الامام الاكبر ومفتى الجمهورية من حيث اقرارهما بأن الاسلام دين ودولة وإن كل منهما يفند بصورة أو بأخرى ولايقبل مقولة شائعة التردد وهى "لادين فى السياسة ولاسياسة فى الدين"، ولكن هناك اختلافاً فقط فى اسلوب التناول كما كان الوضع بخصوص قضايا أخرى ولعله من المفيد هنا توضيح هذا الاختلاف.

١ ـ أسلوب تناول الامام الاكبر

استخدم الامام الاكبر لاسلوب تفنيد الحجج المضادة لما يذهب اليه من ارتباط الدين بالسياسة وذلك بعرضه لنماذج من الاعتراضات. ولقد استخدم اسلوب وادوات التفنيد الافتراضى وذلك بتفنيد كل ما قد يؤخذ على فكرة ارتباط الدين بالسياسة. ومن أمثلة ذلك قوله : "ان الاسلام نظام فكرى اجتماعى يشمل الدين والدنيا جميعا، هذا اذا اردنا بالسياسة فن الادارة والحكم الذى يحقق للمجتمع خيرى الدنيا والاخرة، كذلك تكون صادقة اذا اريد بها عدم استغلال الدين للوصول الى الحكم، فاذا تحقق ذلك طرح الدين لانه ادى مهمته وانتهى فذلك نفاق لايرضاه اى دين او ضمير. اما اذا أريد بهذا الشعار (لا دين فى السياسة ولاسياسة فى الدين) حرمان المتدينين من ممارسة حقوقهم السياسية، فذلك مرفوض، وكذلك اذا اريد به عدم تقييد نظام الحكم بمبادئ الدين فهو مرفوض ايضاً". (كتاب الامام الاكبر : بيان الناس ١٩٨٤). واذا كانت ادوات "التفنيد الافتراضى" توظف بهذه الكثافة لتحصين الحجة التى يتبناها الامام الاكبر، إلا أن الاسلوب الاشمل الذى تقع فى دائرته هذه الادوات هو اسلوب اقامة "الحجج المستندة على مبادئ عامة"، وهى اكثر الحجج شيوعا فى الخطاب الدينى بصفة عامة.

٢ ـ أسلوب تناول مفتى الجمهورية

نرى هنا ان المفتى يستخدم اسلوبا اخر لتناول هذه القضية (الدين والسياسة) وفى اكثر من مناسبة وهو اسلوب أو قانون تحديد البؤرة. وهذا الاسلوب/ القانون، وكما يذهب الى ذلك مايكل أوزبورن، مفاده "أن يقوم المتحدث بإختيار ملامح واضحة ومحددة وملموسة لحديثه بحيث تكون بمثابة امثلة حية لتلقى الرسالة فتعطية الانطباع التصويرى الدقيق للرسالة ومعنى الكلام". ويتجسد هذا التعريف فى مقولات عديدة لمفتى الجمهورية حيث قال فى معرض سؤاله عن احتمال زيارة له القدس : "المسألة ليست زيارات أو عدم زيارات، ولكن المسألة هل هذه الزيارة متها تقع أم لا". وهنا نجد ملمحا هاما ايضا فى اسلوب تناول المفتى وهو "التركيز على القضايا لاعلى المواقف"، و تدخل هذه الجزئية فى اطار اسلوب التفاوض الذى جسدته مقولات عديدة للمفتى كما يلى :

- "والذى يقدر هذا الأمر هو الجهات السياسية المسئولة، انا لست رجل سياسة أنا رجل دين، فاذا رأت الجهات السياسية المختصة الامينة الشريفة بأن زيارتى ستؤدى الى نفع لدينى ولبلادى... الى آخره". (الحياة ٢٢مايو ١٩٩٥)

- "إن الجهات السياسية الرأى التوجيهى ... واسألوا اهل الذكر إن كنتم لاتعلمون والمقصود بأهل الذكر هم المتخصصون فى حدود تخصصهم، أنا رجل دين لااستطيع ان احكم على الاعمال السياسية، لكننى احكم على الاعمال الدينية وأتعاون مع الجهات السياسية، فتستشيرنى فى المسائل الدينية واستشيرها فى المسائل السياسية". (الحياة ٢٢مايو ١٩٩٥)

- وفى سؤال آخر أكد على منطلق التكامل بين رجل الدين ورجل السياسة، "بحيث يتحقق التكامل بين الدين والسياسة". (اكتوبر ٢٢يناير ١٩٩٥)

- وفى سياق حديثه عن "الحكومة الدينية" و "الحكومة الاسلامية" اكد على ان "الحكومة الاسلامية هى بمعنى أن تعطى كل انسان تخصصه فنحن فى عصر التخصص ورجل الدين له تخصصه ورجل السياسة له تخصصه. أما الحكومة الدينية بمعنى ان يدس رجل الدين انفه فى دقائق الشئون السياسية فهذا لايصح. وانما هناك مجال للتعاون بين الاثنين ليتحقق التكامل بين الدين والسياسية". (الاهرام ١٤ يناير ١٩٩٥، واكتوبر ٢٢يناير ١٩٩٥)

(ج) أما بخصوص مفهوم العلمانية، فنجد أن لكل من الامام الاكبر ومفتى الجمهورية رأيا فيها والذى يجمع بينهما هو التحفظ على المصطلح، والذى يفرق بينهما هو انطلاق الامام الاكبر من التحفظ الى التفنيد الواضح المحدد والمجابه للمفهوم. وهنا نجد ظاهرة الاختلاف فى اسلوب التناول بين القيادتين المؤسستين يظهر جليا مرة أخرى، فالامام الاكبر قدم بحثا مفصلا عن مفهوم العلمانية فى كتابه "بيان الناس" واعتبر زاوية واحدة للمفهوم وانتهج اسلوب الوسائل التوجيهية القاطعة من حيث ان المفهوم يعتبر من تراث وتجربة الغرب الذى عانى من تسلط رجال الدين وجاء كرد فعل لايبالى بالدين والتدين ومن هنا جاء الهجوم عليه فى حين ان مفتى الجمهورية تحفظ على المصطلح بقوله : "هذه الالفاظ لا اعرف معناها إلى الآن واسمع عن قوم يفسرون العلمانية بالالحاد وقوم يفسرونها بالعلم، وآخرين يفسرونها بالعالم، وفى هذه الحالة اقول المسائل اذهب إلى المتخصصين مثل د. أ حمد خليفه". (المصور ٢٩ مارس ١٩٩٦). وفى هذه المقولة مايجسد استخدام أداة "التحفظ والالحاق" فى خطاب المفتى.

(د) الإختلاف وحرية الرأى. ربما من أهم ماتثيره مجموعة المفاهيم رقم (٢) هذا هو موضوع الاختلاف مع الآخر وحرية الرأى ولعلنا نرصد هنا موقفى كل من الامام الاكبر ومفتى الجمهورية ورؤيتهما فيما يلى:

١ ـ رؤية الامام الاكبر شيخ الأزهر

عن الاختلاف وحرية الرأى، قال الامام الاكبر : "الاسلام يدعو إلى المحبة واحترام الرأى والرأى الاخر فى اطار الضوابط الشرعية التى وضعها الفقهاء فلايصر احد فى كل حال على انه على صواب دائم، وغيره على خطأ واضح. وأن كلا من الخطأ والصواب وارد على كل انسان. وقد أكد الله سبحانه وتعالى على هذا التوجه فى قوله تعالى : "إنا أو إياكم لعلى هدى أو فى ضلال مبين، قل

لاتسألون عما اجرمنا ولانسأل عما تعملون". (سبأ ٢٤) . وعن مشروعية المعارضة فى الفكر الاسلامى قال الامام الاكبر : "تذكر سعد بن عبادة الذى رفض البيعة لأبى بكر طوال مدة خلافته، فلما ولى عمر بن الخطاب الخلافة، بعد ابى بكر، ظل سعد بن عبادة على رفضه ولم يحدث ان اكرهه احد على بيعة، أو عاقبه على خلافه مع اهل الحكم فى هذا الامر". (العالم اليوم ٥فبراير ١٩٩٥). وعن الحرية قال : "انها فريضة اسلامية، والكلمة معناها الفردى والجماعى فى نظر الاسلام وهى من أهم الضرورات وهناك حرية للعقيدة والرأى والحرية السياسية كذلك ففى مجال الحرية السياسية، نجد أن الاسلام أعطى للناس الحق فى ابداء ارائهم فى المشكلات العامة وتوجيه النصح للقادة كما أعطاهم الحق فى عزل من لايصلحون". أما عن الحرية الفكرية، فقد أعلن الإمام الأكبر أن الاسلام قد أعطى للناس الحق فى اعتناق مايشاءون من المبادئ والحق فى التعبير عنها بأية وسيلة بشرط الحفاظ على حق الغير وعدم الاضرار بالمجتمع. أما فيما يتعلق بالحرية الشخصية أكد شيخ الأزهر أن حق الحرية لكل انسان فى هذه الحياه بما يحقق مصلحته بعيدا عن الضرر والضرار، وأن الاسلام قد أكد عدم جواز منع الانسان من هذه الحرية الا بمسوغ قانونى فلايجوز الاعتداء على الحرية الشخصية للإنسان الا اذا كان ظالما مخترقا للقوانين الشرعية. وأخيراً ففيما يخص الحرية الدينية أوضح الإمام الأكبر أن الإسلام قد أكد "على انه لا اكراه فى الدين. والسر فى هذه الحرية ان الاسلام لاتضره العقائد الأخرى فى ظهورها وممارسة شعائرها مالم يكن هناك عدوان على الاسلام ذاته أو على المسلمين". (العالم اليوم ٤ فبراير ١٩٩٥)

٢ - مفتى الجمهورية

عن الاختلاف مع الأخر: بالرغم من أن هذا الأمر يدخل فى نطاق الخطاب الدينى المغلق الا أنه وبسبب شيوع ظاهرة الجدال والتناحر فى واقعنا فإن المفتى قد كرس بشأنه عددا كبيرا من المقالات الصحفية والاحاديث الامر الذى جعلنا ندرجه هنا ضمن القضايا الملحة فى الخطاب الدينى المفتوح. ولعل مثالا واحدا يلقى الضوء على هذا الامر وهو عندما وجه الى المفتى سؤال عن الجدل والاختلاف فى الرأى بينه وبين المستشار محمد سعيد العشماوى، خاصة فيما يتعلق بغطاء الرأس للمرأة المسلمة، قال : "المستشار محمد سعيد العشماوى صديق عزيز يكتب مايشاء ويتصل بى وأتصل به ولكن الصداقة شئ وأن يبدى كل انسان رأيه شئ آخر، وقد قالوا فى الامثال فلان صديقى والحق صديقى، وانا أقف إلى جانب الحق. (آخر ساعة ١٩ يناير ١٩٩٥). وربما نشير هنا إلى ان كلا من الامام الاكبر ومفتى الجمهورية قد اتفقا فى الاختلاف فى الرأى مع مقولات مثل التى تجسدها كتابات المستشار العشماوى بخصوص غطاء الرأس للمرأة المسلمة.

(٤) سمات الخطاب الاسلامى المؤسسى الرسمى بخصوص المجموعة رقم (٤)

الوحدة الوطنية - حوار الأديان - الحوار مع الغرب

تتلخص أهم سمات الخطاب الاسلامى الرسمى بخصوص هذه المجموعة فى التالى :

(أ) هناك اتفاق تام فى آراء وتوجهات كل من مؤسستى الازهر ودار الافتاء بخصوص مفاهيم هذه المجموعة. فبخصوص "الوحدة الوطنية" أفاد الخطاب الاسلامى أن وحدة وتماسك النسيج الحضارى الدينى لشعب مصر بمسلميه واقباطه قوى وأن رسالة الازهر هى رسالة الكنيسة التى تهتم بغرس المبادئ الدينية السمحة كما اكد ذلك شيخ الازهر، وأن أيا ماقد ينتاب مسيرة هذه الوحدة فلن يجعل لفئة قليلة وضالة اليد العليا لان روح الوئام والاخوة بين مسلمى واقباط مصر ذات جذور قوية، ومسلمو مصر واقباطها يقفون بالمرصاد لاى محاولات لافساد جو الاخوة والوئام. وبخصوص "حوار الاديان" فلقد افاد الخطاب بأهميته طالما أنه يركز على نقاط الالتقاء وقيم التعايش والتسامح والبناء المشترك وأوصى بتجنب الدخول فى دقائق العقائد. ولقد عبر الخطاب الاسلامى عن مستويين لحوار الاديان : المستوى الاول هو حوار الاديان داخل مصر والمستوى الثانى خارجها. وهنا يلتقى موضوع حوار الاديان مع الحوار مع الغرب وهنا يبرز موقف الازهر المتحفظ فالحوار لايعنى الذوبان والتسامح لايعنى التساهل ويتحفظ الامام الاكبر بأنه لامعنى لحوار الاديان أو للحوار مع الغرب فى ظل استمرار هجمات الابادة للمسلمين وتوتر العلاقة مع الفاتيكان لموقفه من اسرائيل ولموقفه مما اسماه الامام الاكبر بالاضطهاد الكنسى المسيحى ومطالبته كف الاذى عن الاقليات المسلمة وكذا عن تنصير المسلمين فى البلدان الفقيرة وخصوصا افريقيا. إن موقف الازهر خصوصا يتسم فى هذا الصدد بمواربة الباب فى الحوار مع الاديان والحوار مع الغرب والتحفظ على العلاقة بشكلها القائم.

(ب) ان موضوع المجموعة الرابعة هذه يستلزم توضيح رؤية الخطاب الاسلامى لأسس ومنطلقات الحوار والعلاقات الدولية وهى طبقا للامام الاكبر تتأسس فى إهتمام الازهر بصياغة نظام انسانى عالمى وهذا يتضح من خطاب شيخ الازهر والتى تجسده المقولة التالية : "إن الازهر الشريف يرحب ويسعى الى نظام انسانى تتزامل فيه ديانات السماء لاصلاح الحياة الانسانية وتبرئتها من الاباحية المطلقة والانتهازية الملفقة، نظام يحافظ على مابقى فى النفوس من هيبة واحترام للدين ودرء الاخطار التى تحيط بالانسانية والبعد عن تنمية الشعور الدينى بالاحقاد والضغائن بين بنى الانسان وازدياد الفساد فى الأرض. إن الازهر يبث على لسان

مقولات ممثلة لرأى الأزهر (شيخ الازهر)	مقولات ممثلة لدار الافتاء (مفتى الجمهورية)
البنوك	
اعتبر شيخ الازهر فوائد البنوك ربوية .. ولكنه اعتبر شهادات الاستثمار المجموعة (ج) حلالا "لأن الوارد منها عبارة عن جوائز والجوائز ليس فيها اى شبهة ، لكن الشهادات (أ) ، (ب) هى الحرام لانها ذات فوائد ربوية ، لان الفائدة حسب المدة .. وهذا عين الربا.." ". المرتبات فى البنوك الربوية حلال " لأنه ليست كل اعمال البنوك ربوية وخلط النقود الحلال بالحرام تجوز عن الحرام".(الشباب ٩٥/١٢/٥)	" .. مادام المال الذى معى أريد استثماره فى بنك من البنوك أو لدى شخص من الاشخاص أو هيئة من الهيئات ، مع اقرار بأن يكون هذا البنك أوتلك الهيئة وكيلة عنى وكالة مطلقة فى ان تستثمر لى اموالى ، وانا راض بما تعطيه لى من ارباح ، فهذا شئ حلال .. فانا فى هذه الحالة لا اقرض البنك ولا أداينه ، ولا أودع عند البنوك اموالى .. انما أقول له خذ هذا المال فاستثمره لى فى ما احله الله ، وانت وكيل عنى وكالة مطلقة ، وماتعطية لى من ارباح فانا راض به . (الحياة ٩٥/٥/٢٣) ان فوائد البنوك هنا ربح وليست ربا .
عن الفن	
" .. الفن ليس حراما على اطلاقه وليس حلالا على اطلاقه بل قد يكون أيهما .. فاذا استخدام فى معصية وفسق وفجور فيكون حراما"(الشباب ٩٥/١٢/٥) • نحن لانصادر ابداعا ولكننا نبدى الرأى فقط ونحن لاننفذ قوانين الدولة .. ومن يهاجمون الازهر مخطئون . (المصدر ٩٤/٢/١١) • " للأزهر موقف حاسم تجاه الاخطاء التى تناولها فيلم المهاجر ومايسئ من خلالها الى نبى الله يوسف".	• الغناء .. ليس حراما على اطلاقه أو حلالا على اطلاقه والعبرة بالمعنى " .. انا اسمع الموسيقى – فقط – المجردة من الرقص وخلافه .. وأحب من الغناء مايحض على الفضيلة والروح الدينية وأشاهد التليفزيون وأتابع الفن الذى ليس فيه معصية لله ولايتنافى مع مكارم الاخلاق ". " عن فيلم المهاجر :" ان الانبياء يجب تنزيهم عن التصوير ولايصح تصويرهم باى حال من الاحوال .. وليس معنى هذا اننى احرم التصوير .. فالتصوير الفوتوغرافى مثلا حلال.." (المصور ٩٥/١/٢٥)
عن الختان	
• " ختان الذكور والإناث من شعائر الاسلام .. ولو اجتمع أهل بلد على تركه وجب على ولى الأمر قتالهم .. (الشعب ٩٤/١٠/١٤)	• اتفق الفقهاء على ان الختان بالنسبة للذكور من شعائر الاسلام وانها سنة واجبة لوجود النصوص الصحيحة التى تحض عليه ، أما بالنسبة للنساء فلا يوجد نص شرعى صحيح يحتج به على ختانهن وانما هى عادة انتشرت ..(المصور ٩٦/٣/٢٩) .
وثيقة الزواج	
رفض الامام الاكبر شيخ الازهر الاقتراحات الخاصة المقدمة بتعديل وثيقة الزواج على اعتبار انها مضادة ومفسدة لرباط المودة الخاصة والذى لابد وأن ترتبط به فكرة الزواج.	• .. لا اسميها وثيقة بل هى مقترحات ليس فيها مايتنافى مع طبيعة العقد " وقد صححنا فيها بعض النقاط .. إلا اننا نؤثر ونرجح عدم ادراج هذا فى صلب عقد الزواج ، لان الزواج مبنى على المودة والرحمة ، الا اذا رأت الجهات المسئولة ان هذه الورقة فيها ماينير الطريق امام الزوجين للحماية .. " (الحياة ٩٥/٥/٢٣)
نقل الاعضاء وجراحات التحول	
افاد كل من شيخ الازهر ومفتى الجمهورية بأنه .. يجوز نقل الاعضاء وكذلك جراحة التحول من الرجل الى الأنثى أو العكس طالما انتهى ألى ذلك رأى طبيب الثقه الى وجود الحاجة والدواعى الخلقية والصحية ويشترط فى نقل الأعضاء الا تكون هناك متاجرة بالاعضاء سواء بالبيع أو الشراء .. (روزا اليوسف ١٩٩٥/١٠/١٦)	
عن تنظيم الأسرة	
اتفقت فتاوى وأراء كل من شيخ الازهر ومفتى الجمهورية فى هذا الصدد وان هناك فرقا كبيرا بين " تحديد النسل " و" تنظيمه " .. فالتحديد يفيد منعه مطلقا ودائما وهذا حرام شرعا ، ومثله التعقيم والاجهاض حرام الا اذا حكم طبيب ثقه بان فى بقاء الجنين هلاكا للام أو ضررا بليغا على صحتها من جراء بقاء الجنين ولا تعارض بين تنظيم الاسرة وبين الايمان بقضاء الله وقدره لان تنظيم الاسرة ماهو إلا لون من مباشرة الاسباب التى أمرنا الله تعالى بمباشرتها لتنظيم الحياة .. وهذه الاسباب قد تنجح وقد لاتنجح .	
عن الجهاد فى فلسطين	
افتى كل من شيخ الازهر ومفتى الجمهورية وفى اكثر من مناسبة ان اعمال المقاومة الفلسطينية والتفجيرات التى يقوم بها الفلسطينيون على ارضهم بمثابة اعمال فدائية يعتبر من يقوم بها شهيدا وليس منتحرا .	

جدول (٣)

علمائه اشاعة المحبة والمودة بين بنى الانسان جميعا دون تفرقة بسبب الدين أو اللون أو اللغة أو الفقر أو الغنى". (الاهرام ٢٢ فبراير ١٩٩٤). كذلك قوله "ان الاسلام يدعو للسلام بطبيعة الحال، وانه اقر مبدأ حرية الاختيار. فلا اكراه فى الدين ولا فى غيره فاتخذ السلم اساسا للتعاون واشاعة الخير بين الناس عموما". هذا ولقد خصص شيخ الازهر الكثير من الابحاث والمقالات التى تشكل تفاصيل خطابه الخاص بالعلاقات الدولية واسسها من منظور اسلامى لصالح صياغة نظام انسانى عالمى، وتناول فى اطارها امور الحرب والسلام والمعاهدات ومعاملة الاخر ومعاملة الاسرى فى حالة الحرب ومايتعلق بموقف الفقه الاسلامى من العلاقات الدولية بصفة عامة.

أما بخصوص ما اورده المفتى فى هذا الصدد فانه يستنتج من مقولته التالية : "ان واجب المسلم نحو غيره ممن هم على ديانته أو يخالفونه فى العقيدة ان يحب لغيره ما يحب لنفسه وان يكره لغيره

مايكره لنفسه. وواجب المؤمن نحو من يخالفه فى العقيدة أن يحسن الظن به وأن يعامله معاملة كريمة وان يتعاون معه على مافيه الفائدة والخير للناس والاساس فى الاسلام ان العلاقات مع سائر البشر انما تقوم على احترام حقوقهم الانسانية وتبادل المنافع معهم. أما العقائد، فلكل انسان عقيدته، والذى يتولى حساب الناس على عقائدهم هو الله وحده. واختلاف الاديان ليس معناه اختلاف أو صراع اصحاب الديانات، ولكن معناه ان يتعارفوا ويتعاونوا "وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا"، ونحن جميعا نؤمن بوجوب اعتناق الفضائل". (اكتوبر ٢٢يناير ٩٥)

(٥) سمات الخطاب الاسلامى المؤسسى الرسمى بخصوص المجموعة رقم (٥)

فتاوى : البنوك ـ الفن ـ الختان ـ وثيقة الزواج ـ نقل الأعضاء ـ تنظيم الاسرة ـ الجهاد فى فلسطين

تتلخص سمات الخطاب الاسلامى المؤسسى بخصوص أهم الفتاوى التى اتسمت بالالحاح المستمر فى وسائل الاعلام واثارت مناقشات عديدة فى واقعنا الاجتماعى والسياسى فيما يلى :

(أ) على عكس ماحاول الخطاب الاعلامى تصويره من ان موقفى الامام الاكبر ومفتى الجمهورية فى حالة من عدم التوافق والتضاد بخصوص الفتاوى التى اجتهد كل منهما فى اصدارها، إلا ان نسق هذه المجموعة السابق يوضح ان هذا "التضاد الصارخ" لايعبر عن حقيقة الامر . فلقد اتفقت اجتهادات الامام الاكبر ومفتى الجمهورية فى أغلب القضايا بخصوص الفن مثلاً ونقل الاعضاء وجراحات التحول وتنظيم الاسرة والجهاد فى فلسطين، واختلفا فيما يتعلق بالختان والبنوك. كذلك فإن العديد من التغطيات الاعلامية كانت لاتوضح مثلا وجود اتفاق بين فضيلة الامام الاكبر وفضيلة المفتى فيما يتعلق بشهادات الاستثمار المجموعة(ج) فى انها حلال، وفيما يتعلق بمرتبات العاملين فى البنوك "الربوية" فى انها حلال أيضاً. كذلك تم تصوير موقفهما بخصوص وثيقة الزواج بالتضاد التام فى حين ان موقف المفتى يقترب من موقف الامام الاكبر فى ان الزواج مبنى على المودة والرحمة، والوثيقة بشكلها الجاف والقانونى مفسدة لرباط المودة الخاصة الذى ينبغى وان ترتبط به فكرة الزواج، إلا أن المفتى فتح الباب لمبدأ العقد شريعة المتعاقدين حيث قام بتصحيح بعض النقاط بالوثيقة، مع انه يؤثر ويرجح عدم ادراج المقترحات المقدمة فى صلب عقد الزواج.

(ب) ولعل ماسبق يشير ايضا إلى اختلاف اسلوب التناول بين الامام الاكبر والمفتى، ومايضاف إلى ذلك دور المتابعة الذى كان يقوم به الامام الاكبر لبعض القضايا التى كان يرى ان دور الازهر يتخطى مجرد الكلام فقط بخصوصها.

(ج) يوضح الجدول رقم (٣) أهم نقاط الإتفاق والإختلاف بين الشيخين حول قضايا هذه المجموعة:

ب ـ خطاب المؤسسة المسيحية الرسمية

الخطاب الدينى المفتوح :

مجموعات المفاهيم المتداعية فى الخطاب الدينى المؤسسى المسيحى.

المجموعة رقم (١)

القدس ـ التطبيع ـ اسرائيل ـ الموقف العربى

المجموعة رقم (٢)

التطرف ـ العنف ـ الارهاب ـ الجماعات ـ الفتنة الطائفية

المجموعة رقم (٣)

الدين والسياسة ـ العلاقة بالدولة ـ الاحزاب الدينية ـ الدور السياسى للكنيسة ـ العلمانية ـ الشريعة الاسلامية

المجموعة رقم (٤)

الوحدة الوطنية والانتماء ـ الهوية ـ الاقليات ـ الحماية الاجنبية ـ اقباط المهجر ـ حوار الاديان ـ هموم الاقباط ـ رؤية العلاقات الدولية ـ العلاقة بالفاتيكان

(١) سمات الخطاب المسيحى المؤسسى الرسمى بخصوص المجموعة رقم (١)

القدس ـ التطبيع ـ اسرائيل ـ الموقف العربى

من القضايا ذات الالحاح المستمر فى ملفات الحوار السياسى فى واقعنا بين مناسبة واخرى قضية القدس، ولما للمكانة الرفيعة للقيادات الدينية لدى الشعب المصرى فإن الجميع يود أن يستمع لرأى هذه القيادات فى تلك القضية على وجه الخصوص، وهنا نرصد أراء البابا شنودة ليس فقط فى قضية القدس بل فى اسرائيل وفى التطبيع وفى الموقف العربى برمته وهنا نرصد مايلى فى خطاب البابا شنودة الثالث حول هذه القضية والمفاهيم المرتبطة بها :

ـ "المسيحيون لن يدخلوا القدس إلا مع كل العرب". (الاهرام ٧ يناير ١٩٩٥)

ـ "لن أدخل القدس إلا مع شيخ الازهر، وبرضا العرب والمسلمين جميعا". (العالم اليوم ٢٠ ابريل١٩٩٥)

ـ "لقد احتلوا فلسطين واحتلوا الاراضى العربية ثم بدأوا يتكلمون عن السلام فى ظل هذا الاحتلال. السلام الحقيقى لايأتى بالتهديد ولايفرض بالقوة العسكرية ولا باستخدام الاسلحة النووية المدمرة، بل ان بقاء هذه الاسلحة يشعر بالتخوف من المستقبل ويشعر بعدم الثقة بهؤلاء الناس. لماذا يبقونها اذن ؟ إلا لو كان فى نيتهم فكر اعتداء جديد أو فكر حماية الاحتلال بالقوة". (العربى ٢٤ ابريل ١٩٩٥)

ـ "القضية لم تنته، القدس محتلة والمعركة قائمة ولم تتكون الدولة

الفلسطينية، واليهود يؤكدون في كل لحظة بأنه لا دولة فلسطينية وماتقدمه مجرد حكم ذاتي تحت مظلة اسرائيل". (المصور ٢١ ابريل ١٩٩٥)

- "ماتقوم به اسرائيل هو عملية تحرش بالسلام". (العالم اليوم ٣٠ ابريل ١٩٩٥)

- "أحيي موقف فضيلة شيخ الازهر لرفضه استقبال الرئيس الاسرائيلي فيتسمان". (العربي ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤)

- "القبطي الذي يزور القدس يخون العرب". (المصور ٢١ ابريل ١٩٩٥)

- "الكنيسة لم تخرج عن دورها وموقفي من قضية القدس وطني وليس سياسيا". (الوفد ٢٤ مايو ١٩٩٥)

- "اسرائيل تبحث عن سلام يخدم مصالحها فقط وهي تتجاهل الآخرين في لبنان والاراضي الفلسطينية، ثم تمضي في اجتياح اراضي الغير وتتخذها كحزام امني يضمن سلامتها". (وكالات الانباء ٩ يناير ١٩٩٥)

- "تلويح اسرائيل بالحرب يجعل اقباط مصر الكثر اصرارا على رفض التطبيع". (الاهرام المسائي ٢٢ يناير ٩٥)

- "أستنكر الهرولة العربية تجاه اسرائيل وهو أمر يشعرني بالحزن والأسى". (حوار مع السياسي المصري ٨ يناير ١٩٩٥)

- "القدس مسألة حياة أو موت لإسرائيل ولاتعود إلا بالدماء". (حوار مع العربي ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤)

- "مشكلة القدس قد لايتم حلها بالتفاوض، وموقف سوريا يثير الاحترام والاعجاب لان ماتطالب به هو حقها المشروع". (الوفد ٢ يناير ١٩٩٥)

- "موقف الكنيسة في رفض التطبيع لايتزعزع". (أخبار الادب ٨ يناير ١٩٩٥)

- "أدعو لتضامن عربي في مواجهة المرحلة المقبلة، فلا حل امام العرب الا اذا توحدت القوى والمواقف. وحتى اليوم لم يقم العرب بالاحتجاج والاعتراض، وان السلام يقوم على احترام حقوق الغير لا على القوة العسكرية. وأرى ان مقاومة العدو المحتل حق وطني، واذا أراد الاسرائيليون عدم وجود مقاومة في جنوب لبنان عليهم ترك هذا الجنوب". (الحياة ٤ يوليو ١٩٩٥)

- "القدس سياسيا ودينيا ينبغي وان تعود للسيادة العربية كما كانت. وباستمرار عندما يقول العرب رأيا واحدا تكون لهم قوة تأثير وقوة في الضغط السياسي، أما عندما ينقسمون يفقدون قوتهم وصلابة مواقفهم". (من كتاب "الكنيسة القبطية وقضية القدس")

- "بخصوص دير السلطان صدر حكم باسترداد الكنيسة المصرية له، ولكن لم ينفذ. وعلى كل حال المشكلة مع اسرائيل أكبر من مشكلة دير". (من كتاب "الكنيسة القبطية وقضية القدس")

مما سبق يتضح أن هذه العينة الممثلة للخطاب البابوي في عام ١٩٩٥ تعبر عن مدى الاهتمام الكبير الذي أولاه الخطاب لقضية القدس ومايتعلق بها من رفض التطبيع مع اسرائيل بشكل حاسم. وتقديم رؤية تصحيحيه لما ينبغي وأن يكون عليه الموقف العربي والاسلامي تجاه هذه القضية لم يقتصر على الاجابة على اسئلة الصحفيين في حوارات او تصريحات صحفية، بل أن بطريركية الاقباط الارثوذكس (المركز الاعلامي) قد أصدرت كتيبا هاما بعنوان "الكنيسة القبطية الارثوذكسية وقضية القدس : الالتزام بالقضية والثبات على المبدأ". ولقد تضمن هذا الكتيب الهام ماعبر عنه قداسة البابا شنودة الثالث بخصوص هذه القضية التي تتخذ الكنيسة منها موقفا قوميا ووطنيا وكنسيا لم يتغير وهو ماعبر عنه البابا على مدى ثلاثين عاما وحتى الآن.

ولقد تخطى خطاب البابا التصريحات الوصفية للوضع بخصوص القدس واسرائيل ليتحدث عما يراه ضرورياً على مستوى التحرك الاجرائي، فقال في حوار طويل له حول هذا الموضوع : "إسرائيل دائمة الاتصال بالآخرين ليس فقط لشرح قضيتها وانما ايضا لاقناع ساسة العالم بالفوائد التي تحصل عليها دولهم نتيجة مساندتهم لاسرائيل، كما تحاول حاليا اقناع العرب لتقسهم بفوائد ارتباطهم وتعاونهم مع اسرائيل. أما نحن فكل عملنا هو التركيز على مهاجمة اسرائيل دون أن نكسب الاطراف الاخرى في بلاد الغرب التي تمثل قوى مؤثرة. وإنى لأتساءل متى يخرج تمثيلنا السياسي من مجرد كتابة التقارير الى الدخول في صنع التاريخ والتأثير في سياسة العالم؟ إننا نلاحظ كم يسافر السيد رئيس الجمهورية لاقناع الدول بقضيتنا، ولكن ينبغي والى جوار عمله هذا الفردي والمؤثر ان تتحرك كل القوى الدبلوماسية للتأثير على الشعوب والهيئات في الخارج لايجاد رأي عام خارجي يساند قضايانا في الشرق، لاننا في صحافتنا كمن نكلم انفسنا والمطلوب ان نكلم الآخرين وان توجد صحافة في الخارج بلغة الخارج ليكون لها تأثير". (الوفد ١١ أبريل ١٩٩٦)

(٢) سمات الخطاب المسيحي المؤسسي الرسمي بخصوص المجموعة رقم (٢)

التطرف- العنف- الارهاب- الجماعات- الفتنة الطائفية

أ - التطرف الديني والعنف

عن التطرف الديني والعنف قال البابا شنودة : "إن التطرف عموما في كل شئ غير مقبول، وعندما يكون التطرف في الدين يكون غير مقبول اكثر. لكن المشكلة ليست هي مجرد التطرف في الدين كفكر، إنما هي في استخدام العنف والقتل والتخريب، فبهذا الأمر تتصاعد المشكلة وتكبر. ولكن اشكر الله ان الحكومة المصرية تعمل بكل جهدها للقضاء على هذه الظاهرة وضبط هؤلاء الناس وتقديمهم

القضاء". (الحياة ١٣ فبراير ١٩٩٥). وفي إجابته على سؤال آخر في نفس الحديث ربط صعود التطرف الديني الاسلامي بالمسيحيين في المنطقة، لم يرد البابا أن يتحدث عن المسيحيين بالمنطقة كلها وقصر الاجابة على الوضع في مصر، حيث قال: "من رأيي أن مايخص اللبنانيين يجب وأن يسأل فيه أهل لبنان ومايخص العراقيين يسأل فيه اهل العراق. ومايخصنا حاليا في مصر أقول أن المتطرفين معركتهم الاولى مع الحكومة وليست معنا (...) فهم يريدون أن يحكموا البلد، فأصبح عدوهم الاول هو الحكومة وإذا تخلصوا منها يبقى حسابنا سهلا. ولكن لا اعتقد اطلاقا انهم سيستطيعون، فالحكومة قوية وتأخذ موقفا قويا من هذا الامر كما انهم ضعفوا بمراحل مقارنة بما كانوا عليه من قبل".

ب - الإرهاب والجماعات

عن الارهاب قال البابا شنودة رداً على سؤال وجه اليه عن كيفية رؤيته لقضية الارهاب: "لم يحدث قضاء كامل على الارهاب، لكنه انحسر كثيرا عن ذي قبل، وبين الحين والآخر تقع حوادث ليقول الارهاب نحن هنا، هذه هي المسألة. عموما الارهاب فقد قوته بسبب قتل أو سجن الصف الاول من قياداته، بينما الصف الثاني ليس في قوة الصف الاول، وأيضا كثير من الصف الثاني مقبوض عليه. ويضاف الى ذلك نقطة مهمة وهي الشعور الشعبي، ففي البداية كانت هناك عملية إلباس الارهاب ثيابا دينية ومن جماعات تسمى «الجماعات الاسلامية»، لكن هذه الجماعات انكشفت فأصبحت «الجماعة المتطرفة»، ثم زاد التطرف فسميت «الجماعات الارهابية». الآن الجماعات الشعبية تنظر إلى هذا الامر ليس بوصفه تيارا دينيا، لأن الدين لايمكن ابدا أن يأمر بقتل الابرياء او نهب الناس أو مهاجمة اقتصاد الدولة، الدين لايقول لأحد خذ بلدك واقتل الغير دون ذنب ولذلك انحسر الارهاب بعد كشفه". (القبس ٥ يونيه ١٩٩٥)

ج - الفتنة الطائفية

على السؤال الموجه للبابا: هل تلاشى تعبير "الفتنة الطائفية" من الشارع المصري؟ أجاب قائلا: "أولاً، أنا أتحفظ على هذا السؤال لأنه لم توجد فتنة طائفية حتى نقول أنها انتهت. ثانيا، ان هذا التعبير اختلقه الرئيس السادات ولم يكن معروفا على الاطلاق، ولم تكن في مصر فتنة طائفية أبدا. كل مافي الامر انه حدثت بعض الاعتداءات على بعض الاقباط وشكونا الرئيس السادات، ولو سمع شكوانا ما كان قد قتل لأن الذين شكوناهم هم الذين قتلوه. نحن نعيش مع إخواننا المسلمين منذ اكثر من ١٣ قرنا ولم نسمع عن الفتنة الطائفية إلا في أيامه". (القبس ٥ يونيه ١٩٩٥)

د - علاج ظاهرة التطرف / الارهاب

يشخص البابا الاسباب الرئيسية للتطرف والارهاب في انها تعود إلى الآتي:

(١) فهم خاطئ للدين، وهذا الفهم الخاطئ تولدت عنه مفاهيم مثل «التكفير» الخاطئ مثل تكفير الشيخ الذهبي مثلا وكذلك تكفير من لايؤمن بالاسلام. وكذلك مفهوم «الاستحلال» ومايتتج عنه من نهب وتخريب. ويندرج في هذا الاطار ايضا قضية الامراء، ففي السابق كان الخليفة يسمى «أمير المؤمنين» وهو شخص له ولاية على امر الشعب كله، ولكن اليوم هناك امير لكل كلية في الجامعة، ومجموعة لاحصر لها من الامراء وكل يأمر ويطلب الطاعة وهذه مشكلة خطيرة.

(٢) عدم توسيع المشاركة الديمقراطية، والتأكيد على مراعاة الرأي الآخر وجمع السلطات الثلاث في يد واحدة.

والحل في رأي البابا "لابد وانه يكمن فيه التوعية السليمة والرد على الافكار الخاطئة والصبر على الوضع الاقتصادي، فالبطالة مثلا تحتاج إلى الصبر للتغلب عليها لأن امرها امر عالمي". (تحليل لما ورد في حوار مع الحياة ٣ يوليه ١٩٩٥)

(٣) سمات الخطاب المسيحي المؤسسي الرسمي بخصوص المجموعة (٢)

الدين والسياسة - العلاقة بالدولة - الاحزاب الدينية - الدور السياسي للكنيسة - العلمانية - الشريعة الاسلامية

أ - الدين والسياسة

فسر البابا رأيه في تلك القضية في عدة اجابات لاسئلة طرحت عليه بهذا المعنى وكانت من هذه الاجابات قوله: "أنا أفرق بين اشتغال رجال الدين في امور السياسة وبين استطلاع رأي رجل الدين في أمور سياسية. فكثيرا مايسألني الصحفيون عن موضوعات سياسية ولو أنني رفضت الاجابة عنها ربما يظن البعض أنا البابا يمر بضغوط تمنعه من الادلاء برأيه في أمر من الأمور. فالاجابة ليست إشتغالا بالسياسية وانما مجرد ابداء الرأي في موضوعات معينة، ونحن غالبا مانبدي آراءنا من الناحية الانسانية البحتة التي تدخل في عملنا الروحي وليس من جهة السياسة كسياسة. أيضا رجل الدين قد يدخل في موضوعات تتعلق بالنواحي الوطنية أو القومية أو الانسانية كإبداء رأي في المشكلة الفلسطينية أو المشكلة اللبنانية. فهل يحجم عن ابداء الرأي وهل لو أحجم عن ابداء رأيه الا يتهم بالسلبية في أمور حيوية جداً. صدقني رجل الدين لايجب أن يكون بمعزل عن قضايا وطنه، ثم ان رجل الدين له تذكرة انتخابية يبدي رأيه فيها". (من حوار البابا مع محمود فوزي). كذلك ففي معظم زياراته خارج مصر وعندما يسأل عن مغزى الزيارة تكون إجابته: "إنها زيارة كنسية بحتة وهذا لايمنع الالتقاء ببعض السياسيين أو القادة أثناءها".

ب ـ العلاقة بالدولة

فى أكثر من حوار نستطيع أن نرصد بشكل واضح طبيعة العلاقة التى يقتنع بها البابا مع الدولة، والتى ربما تنتمى إلى يمكن تسميته بمعادلة "الاستقلال، القوة، القدرة، الاندماج"، وهى معادلة تفاوضية نرى لها تنوعات عديدة فى عمليات التفاوض الاجتماعى والسياسى وغيرها. ومفاد هذه المعادلة باختصار ضبط العلاقة بين سلطتين بحيث لاتكون اندماجية اكثر من اللازم بما يؤثر سلبا على استقلالية الرؤية والقرار وبحيث لاتعنى استقلالية الرؤية والقرار الاطاحة بمفهوم السلطة الاخرى ذات الشرعية. ونقصد بالسلطة هنا اكثر من مجرد سلطة الدولة فهى قد تكون سلطة العلم مثلا حيث ان هناك فرقا بين السلطة سواء كانت سلطة المكانة أو العلم وبين السلطة السياسية، ولكن كلها سلطات لها قوة ما فى عملية الحوار التفاوضى ولابد من مراعاتها واحترامها. وهناك فرق دائما بين السلطة والتسلط والمعادلة السابقة من شأنها أيضا التصدى للتسلط وعدم الانصياع له، ولكن مع احترام السلطة الشرعية التى يعبر عنها طرف من اطراف الحوار فى سياق ما.

عموما فإن ملف الخطاب البابوى يوضح تطبيق وضبط البابا لهذه المعادلة الحوارية فى اكثر من موقف، وقد كان تفاعله مع الرئيس السادات هو أقوى مثال لضبطه هذه المعادلة فى خطابه. ومن الأمثلة الحديثة لذلك الضبط :

ـ فى إجابته على السؤال : البعض يرجع موقفكم الرافض للتطبيع مع اسرائيل الى انه ايعاز من الحكومة لقداستكم ؟ قال البابا : "هذا موقفى منذ سنوات عديدة وقبل اتفاقية كامب ديفيد، وتحديدا منذ عام ١٩٦٥ عندما القيت محاضرة قلت فيها. ذلك ووزعت وقلت فيها انا ارفض زيارة اسرائيل أو التطبيع معها". (القبس٥ يونيه ١٩٩٥). وإذا كان هذا السؤال والاجابة عنه يشيران إلى اهتمام البابا بمبدأ الاستقلالية فى القرار بعيدا عن ايعاز من الدولة، فإن السؤال التالى والاجابة عنه يشيران إلى التفريق لدى البابا بين ماهو كنسى وماهو سياسى أو مايتبع الكنيسة ومايتبع الدولة : ولكن الانبا ابراهام مطران القدس استقبل وفدا من رجال الاعمال المصريين هناك، الا يعد هذا خروجا على قراركم بمنع السفر للقدس ؟ وقد أجاب البابا قائلاً : "مطراننا بالقدس لايستقبل أى قبطى قد يسافر لزيارة القدس". وأضاف : "ان الاقباط الذين يسافرون الى القدس ليسوا حجاجا بل عصاة. اما اذا سافرت بعثة من الدولة ليس للحج الى الاماكن المقدسة طبعا، وإنما لانجاز مصالح وطنية، فلا يرفض مطراننا هناك استقبالها، وقد استقبل بعض الوزراء مثلا، فهذه مسألة خاصة بعلاقات واتفاقيات. أما اذا كان السفر بغرض التبرك من الاماكن المقدسة بالقدس فهذا محظور تماما".

وفى حوار آخر مع البابا وعندما سئل عن رأيه فى الذين يقولون ان الشعب القبطى مع البابا والبابا مع الدولة ؟ قال "إن قالوا ان الشعب القبطى مع البابا، يكون هذا اعترافا بانهم فى موقف شاذ بالنسبة لمجموع الشعب القبطى. اما القول بأن البابا مع الدولة، فجميع المصريين مع الدولة. تعبير الدولة غير تعبير الحكومة، فنحن نقول الدولة المصرية تشمل مصر كلها ومصر دولة والجندى يتعهد بالدفاع عن الدولة وسلامة اراضيها، الدولة تعبير عام يشمل الشعب كله. فإن كان البابا مع الدولة فليست هذه تهمة، بل ان الذى ضد الدولة هو انسان خائن لبلده".

ج ـ الاحزاب الدينية

للبابا شنودة الثالث رأى واضح فى هذه القضية عبر عنه فى اكثر من مناسبة ففى حديث له (جريدة القبس ٥ يونيه ١٩٩٥) قال : "نرفض انشاء حزب دينى للاقباط رغم الغبن"، وهى المقولة التى تجسد نغمة الاحتجاج فى بعض مقولات البابا. وفى حديثه مع أ. محمود فوزى وعندما سأله عن رفضه لتكوين حزب سياسى مسيحى وان ذلك الحزب كما قال د. لويس عوض أو التفكير فيه لايعدو أن يكون "نعرة استعمارية" قال : "يكون نعرة استعمارية اذا كان من اجانب ولكن اذا كان من مواطنين مصريين فلايكون نعرة استعمارية. وقد رفضت تكوين حزب مسيحى حتى لايكون سببا فى انقسام، فنحن نؤمن بأن الذين يعملون فى السياسة يعملون فى المقام الاول من أجل مصر كلها بكل شعبها مسلما كان أو مسيحيا، فإذا وجد حزب مسيحى فمعنى ذلك انه سيكون حزبا عنصريا لايوافق عليه المعتدلون وهم الغالبية، وتكون له نتائج سيئة وعوامل مضادة بالنسبة للجانب الاسلامى ايضا، وندخل فى انقسامات لاتفيد البلد فى شئ ولايصح أن يكون الاقباط سبباً فيها. فنحن نريد أن يكون عضو مجلس النواب مدافعا عن البلد كلها مسلمين ومسيحيين دون أن يوجد انشقاق عنصرى من هذا النوع". أما عما اثير بخصوص اقامة دولة قبطية عاصمتها اسيوط فقد ذكر البابا أن هذا اقرب إلى الفكاهة منه للشائعة.

د ـ الدور السياسى للكنيسة

بالرغم من التفريق الذى يقدمه البابا بين ماهو كنسى وماهو سياسى فان هناك من يخلط بين الاثنين وكان هذا الخلط موضع توضيح من قداسته فى حوار مع الاهرام ويكلى (١٥ يناير ١٩٩٥)، حيث قال : "أنا لاأتدخل فى السياسة، واننى عندما وجدت الاعلام يقول ان الاقباط سلبيون فأردت أن احثهم على التواجد فى العملية الانتخابية من باب حثهم على تأدية واجبهم السياسى فقط. خاصة وأن هناك مشاكل فى تقييد اسماء الاقباط فى الدوائر الانتخابية، ومن ثم اعطيت لهم استمارات التسجيل فى الانتخابات فى الكنائس وقمنا بتوزيعها". هذا على مستوى الانتخابات السياسية، أما بعيدا عنها فقد التزم البابا الحسم فى عدم تدخل الكنيسة فى اى

انتخابات اخرى، حيث قال فى حوار له مع الاهرام الرياضى مثلا (٢٩ مارس ١٩٩٥) : "أرفض تماما أن تتدخل الكنيسة فى اية انتخابات رياضية".

هـ - العلمانية

قال البابا فى حديث مع الاهالى (٤ مايو ١٩٩٥) : "أرفض زعامة العلمانيين لرجال الدين". وفى إجابته عن السؤال : لماذا لايقوم العلمانيون بدور أكبر داخل الكنيسة باعتبار أن الكنيسة القبطية الارثوذكسية شعبية على مدى تاريخها الطويل ؟ قال : "فرق كبير بين أن يأخذ العلمانيون دورا داخل الكنيسة وبين أن يطالبوا بأن يحكموا الكنيسة أو يقودوا رجال الدين، وهذا مرفوض، وللعلمانيين فى الوقت الحالى دور أكبر بكثير مما كان قبل أن أكلف برئاسة الكنيسة. أما أن يطالبوا بزعامة الكنيسة فهذا مرفوض ايضا والذين يعملون داخل الكنيسة يسمون أنفسهم خداما للكنيسة، فإذا كان العلمانيون يبحثون عن السلطة داخل الكنيسة، فهذا أمر غير مقبول. وهناك أربع درجات للعضوية فى الكنيسة وهى العضوية العامة، والعضوية الروحية والعضوية العامة والعضوية القيادية، فإذا جاء شخص من الخارج ولم يتدرج فى هذه التنظيمات ويطالب بتغيير أنظمة الكنيسة، فلا يمكن ان يكون هذا الامر مقبولا. وللعلمانيين مجالات كثيرة للخدمة داخل الكنيسة، فيوجد حوالى ٣٠ ألف خادم فى التربية الكنسية بالقاهرة وكلهم من العلمانيين، واعضاء الجمعيات الاهلية القبطية ايضا من العلمانيين والتقى معهم فى اجتماع يعقد شهريا وأسمع أراءهم ويتكلمون بكل صراحة وحرية".

وبالرغم من عدم وجود تفسيرات تفصيلية فى الخطاب البابوى لمفهوم «العلمانية» ومايثار بشأنه إلا، اننا نجد تفسير موجزا جدا جاء على لسان البابا فى كتابه بعنوان "سنوات مع اسئلة الناس" (٢٥ديسمبر ١٩٩٥) حينما وجه اليه السؤال التالى : اذا كان لاطلاق اللحية علاقة بتكريس الكاهن العلمانى، فهل تربية الشعر تليق به ايضا ؟ قال البابا : "أولا تعبير كاهن علمانى تعبير غير سليم، لأن العلمانى هو الشخص المشتغل بأمور العالم، وليس بأمور الكنيسة . أما الكاهن فهو انسان مكرس للرب. هو من الاكليروس، نصيب الرب. ولكن لما نشأت الرهبنة وانتشرت، حدث فى بعض العصور المتأخرة انهم ارادوا أن يميزوا الراهب المكرس لله فى البرية بعيدا عن العالم وخدمته، من الكاهن الذى يخدم الرب فى العالم، فقالوا عن هذا الأخير إنه كاهن علمانى. ولكن هذا التعبير (الكاهن العلمانى) غير سليم والافضل القول الكاهن المتزوج كتمييز له عن الكاهن الراهب والكاهن البتول، ونبتعد عن استخدام عبارة العلمانى فلا يختلط معنى المشتغل بالعالميات أو بأمور العالم، بمعنى المشتغل بخدمة الله فى العالم".

و- الشريعة الاسلامية

لايخفق المحلل للخطاب البابوى فى ان يرصد العديد من الامثلة التى يستشهد فيها البابا شنودة بالآيات القرآنية وبما يستمده من الشرع الاسلامى. ففى اثارته مثلا لموضوع مناقشة مشروع قانون للاحوال الشخصية للأقباط قال : "نرجو مناقشة هذا المشروع وإقراره للقضاء على مشاكل واختلافات الاحوال الشخصية للاقباط، وايضا تنفيذا للشرع الاسلامى الذى يقول «أحكم بينهم حسبما يدينون»". (حوار مع الاهالى ٤ يناير ١٩٩٥). وهناك ايضا مستوى آخر للحديث عن الشريعة الاسلامية وتطبيقها، حيث وجه اليه أ.محمود فوزى سؤالاً يقول : ماذا لو طبقت الشريعة الاسلامية من وجهة نظرك؟، فأجاب قائلاً : "حاليا الشريعة الاسلامية موضوع مناقشة بين اخواننا المسلمين وحين يصلون إلى الرأى النهائى سيكون بالتالى رأى للكنيسة فى هذا الموضوع. ماذا سيكون موقف الاقباط ؟ كيف سيتعامل الاقباط فى ظل الشريعة الاسلامية ؟ هل سيعاملون كمواطنين لهم كل حقوق المواطنة ؟ أم يعاملون معاملة أهل الكتاب؟ أم أهل ذمة؟ أم غرباء؟ أم كفار؟ أم بأية طريقة ؟

(٤) سمات الخطاب المسيحى المؤسسى الرسمى بخصوص المجموعة رقم (٤)

الوحدة الوطنية والانتماء - الهوية - الاقليات / الحماية الأجنبية - أقباط المهجر - حوار الأديان - هموم الأقباط - رؤية للعلاقات والأحداث الدولية - العلاقة بالفاتيكان

أ - الوحدة الوطنية والإنتماء

يرتبط مفهوم الوحدة الوطنية بمفاهيم الإنتماء والهوية والاقليات وأقباط المهجر فى الخطاب البابوى، وتشكل هذه المفاهيم فى واقعها مفاهيم تتداعى مع بعضها البعض، فالوحدة الوطنية تتداعى مع قضايا الانتماء الوطنى والقومى بشكل نراه فى اهم مايعرض على الساحة من قضايا وهذا اوضحناه فى مجموعة المفاهيم التى تتداعى مع قضية القدس، ولعل اشهر مقولات الانتماء فى الخطاب البابوى هو ماقاله بأن "مصر ليست وطنا نعيش فيه بل انها وطن يعيش فينا"، وقوله فيما يخص التصدى للارهاب : "الجميع فى مصر يقفون فى خندق واحد ضد الارهاب، والمسلمون والاقباط فى خندق واحد لمواجهة الارهاب". (الاهرام المسائى ١١يولية ١٩٩٥)، وكذلك قوله فى الانتماء المرتبط بالوحدة الوطنية: "أنصح الشباب مسلمين ومسيحيين بأن يتمسكوا بدينهم". (الشباب أبريل ١٩٩٥). وفى زيارته الى لبنان ورداً على سؤال : ماهو الفارق بين مصر ولبنان من حيث الصراع بين المسلمين والمسيحيين ؟ قال : "أنتم لديكم انماء للوطن ونحن لدينا إنتماء والتزام بالانتماء للوطن قبل اى شئ، وموقفى هو دعم الوحدة الوطنية فى مصر والدعوة إلى وفاق دائم بين المسلمين والمسيحيين فى سائر انحاء الارض". ولقد

اشاد الخطاب البابوى بالوحدة الوطنية فى عهد الرئيس مبارك. (الاهرام ٢٤ فبراير ١٩٩٥)

ب- الهوية (الهوية المنضبطة)

عندما يتناول الخطاب البابوى مفهوم الهوية يذكر "ونحن نتحدث عن الهوية يجب أن تركز على الحرية وكيف نستخدمها. فى الخارج توجد حرية فكر واسعة، فكل انسان يفكر كما يشاء، ولذلك تعددت فى المجال الدينى والمذاهب والاتجاهات - كما ظهرت الانحرافات الفكرية - ولأن كل انسان ينشر الفكر الذى يراه أو يؤسس المذهب الذى يريد دون أن يمنعه أحد. والمؤسف أن الإنحراف يجد له مشايعين ومشجعين لانه يتمشى مع نزوات البعض، ولذلك عندما نقول «هوية» نقصد بها الهوية المنضبطة، لأننا فى كل الاحوال نعتبر انفسنا كنيسة محافظة، تختلف كثيرا عن تلك الكنائس التى تروج الفكر ومبادئ اخرى مثل تلك التى ترسم المرأة سياسيا أو أسقفا". (الاهرام الدولى ١٥ فبراير ١٩٩٥)

ج- الأقليات / الحماية الأجنبية

يرى البابا أن تعبير "الاقليات" مرفوض ولايعبر عن مسيحيى مصر. وقد جاءت اجابته عن سؤال : لماذا رفضت الكنيسة مناقشة هموم الاقباط فى مؤتمرات عقدتها بعض المراكز أو الجهات؟ فوضح "أنه لم يتم رفض مناقشة هموم الاقباط وانما رفضنا اعتبار الاقباط «أقلية»، فنحن مواطنون ولانحب أن نوصف بالاقليات التى على اساس العرق أو اللون أو اللغة. ولسنا بالاقليات التى تطلب معونة اجنبية لمساعدتها أو الاقلية التى تطلب حقوقا سياسية لإصلاح أوضاعها، فنحن مواطنون مصريون ونصر على حل مشاكلنا داخل بلادنا وليس فى الخارج. ثم ان الاقلية العددية لاتعنى حل همومها كأقلية، فهناك هيئات كثيرة تعتبر أقلية، ولكنها لاتوصف بهذا التعبير، فالمعارضة تعتبر أقلية بالنسبة الغالبية الحاكمة ولكن لانستطيع ان نتعامل معها على انها أقلية ؟ طبعا لا. وهل يصح أيضا وصف المثقفين فى بلد ترتفع فيه نسبة الامية بأنهم أقلية ؟ هذا اذن تعبير غير موفق وقد كان المؤتمر يناقش حقوق الاقليات ونحن لسنا منهم، نحن مصريون، كل نقطة دم فى جسدنا تؤمن بمصر وبالمواطنة المصرية". (الاهالى ٤ يناير ١٩٩٥). وفى نفس السياق، ينبه الخطاب البابوى إلى أن مفهوم الأقلية يفتح على مصر باب التدخل الاجنبى التى عادة مايستتبع ترسيخ فكرة الاقليات لصالحهم، وهنا يقول : "نحن لانحب ان نكون أقلية تحتاج الى حماية ونرفض أى تدخل اجنبى لكى يعطينا حقوقنا، نحن نأخذ حقوقنا من بلدنا وبالطريق الوطنى وحده". (العربى ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤)

د- أقباط المهجر

أدرك البابا شنوده الأهمية الخاصة التى يتمتع بها أقباط المهجر، وأعطى لهم قدرا ملحوظا من العناية تمثل فى التوسع فى عدد الكنائس بالخارج بحيث وصل الى نحو ١٣٠ كنيسة بعد أن كان سبعا فقط عند تولى البابا مسئوليته. وقد أرجع البابا إهتمامه بالكنائس فى الخارج إلى شعوره بأنه على حد قوله : "مسئول عن كل إبن من ابنائنا فى المهجر، ولابد وأن اوفر له العناية الروحية والرعاية اللازمة، وإلا سيضيع منا فى التيار الغربى الكاسح، وعندئذ سيسألنا الله : ماذا فعلنا من أجل هؤلاء الأبناء". (من حوار البابا أثناء رحلته الأوروبية مع الأهرام الدولى ٥ ديسمبر ١٩٩٥). وهدف البابا من هذا الإهتمام واضح وهو ألا يتلوث الشباب القبطى المصرى المهاجر بالبيئة الغربية ومابها من سلبيات، وحتى لا يأتى اليوم الذى يشعر فيه الطفل أو الشاب المهاجر بأنه ينتمى للدولة المهاجر إليها وليس إلى مصر. وقد استتبع هذا الإهتمام بأهمية دور الكنيسة القبطية الأرثوذكسية فى الخارج إتخاذ بعض الإجراءات الملموسة مثل توحيد النظم والقوانين الخاصة بكل الكنائس التى أنشئت فى الخارج، وإنشاء اسقفية خاصة بالشباب لأول مرة لتقوم برعايتهم، وإصدار مجلة باللغة الإنجليزية وترجمة نحو ٨٢ كتابا دينيا إلى اللغات الأجنبية الإنجليزية والألمانية والفرنسية والإيطالية وغيرها، ذلك فضلا عن إنشاء مدارس ومراكز تعليمية خاضعة للكنيسة فى مناطق تركز المهاجرين الأقباط المصريين تدرس فيها المواد المدنية والدينية. وإضافة لهذا الإهتمام بأقباط المهجر، فقد عبر البابا شنوده عن رفضه لقسم من هؤلاء وهم الذين يرى أنهم يهاجمون مصر الدولة والكنيسة دون منطق. ويرفض البابا النظر إلى هذه الفئة من المخالفين لتوجهات أغلبية مهاجرى الأقباط بإعتبارها المتحدث بإسمهم وحسب قوله : "ليس كل موتور فى أمريكا يمثل أقباط المهجر". (ندوة مجلة أكتوبر ٢١ مايو ١٩٩٥)

هـ- حوار الأديان

يرى البابا شنوده فيما يتعلق بحوار الأديان أن مثل هذا الحوار لايوجد فى مصر، وإن كان يوجد فى أوروبا وهو "ماسوف اكتشفه بنفسى فى هذه الزيارة (زيارته لأوروبا). أما المقصود بالحوار فهو فى رأيى ليس الدخول فى العقائد، فكل دين يحتفظ بعقائده، لكن المقصود هو أن مساحة مشتركة عريضة تجمع الأديان ويمكن العمل فيها معا، مثل النواحى الوطنية والقومية وكذلك القيم الأخلاقية. وفى هذا الإطار يمكن أن نتذكر التعاون من أجل بلادنا ومصلحتها وإعطاء صورة طيبة عنها". (الأهرام الدولى ١٥فبراير ١٩٩٥)

و- التعددية / هموم الأقباط

يرتبط مفهوم التعددية بمفهوم الديموقراطية بكل مايطرحه من حقوق وواجبات بموضوع "هموم الأقباط"، ولقد عبر الخطاب البابوى عن هذه الهموم بقوله : "هناك تعقيدات كثيرة فى بناء الكنائس. توجد مدن لاتوجد بها كنائس على الإطلاق وتوجد أحياء واسعة لاتوجد بها سوى كنيسة واحدة، ويفترض مع التضخم السكانى أن عدد

الأقباط قد زاد، وهذا يقتضى توفير أماكن عبادة لهم. والمأساة إننا نحتاج إلى قرار جمهورى لإنشاء كنيسة أو حتى ترميم كنيسة، ولو تهدمت كنيسة وأردنا إعادة بنائها نحتاج إلى قرار، وبناء غرفة جديدة فى كنيسة قديمة يحتاج قرار... تعقدت المشكلة وصارات مقلقة للاقباط. هذه مشكلة. البطالة أيضاً مشكلة أخرى وهى وان كانت مشكلة عامة إلا أن الاقباط يستشعرون وطأتها بصورة أكبر. وهناك مشكلة التضاؤل المستمر فى إسناد الوظائف العامة للاقباط فى الجامعة والسلك القضائى... الخ". (العربى ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤). ويرى البابا أنه بالإضافة لذلك فإن هناك أيضاً كما قال: "المشاكل المتفاقمة للاحوال الشخصية للاقباط التى مازالت تخضع للائحة صدرت عام ١٩٣٨ والتى تستدعى اصدار قانون موحد للأحوال الشخصية لكل الاقباط فى مصر. ولقد قمت بجمع كل الطوائف المسيحية للاتفاق حول مشروع موحد وقدم الاتفاق لـ د. صوفى ابو طالب رئيس مجلس الشعب فى يناير ١٩٨٠ وقال لى: «ماتقدمه لى معجزة فمنذ الغاء المحاكم الملية عام ١٩٥٠ لم يتفق الاقباط فى مصر على مشروع قانون موحد» وتم ركن المشروع الى الآن". (الاهالى ٤يناير ١٩٩٥)

ز - رؤية للعلاقات والاحداث الدولية

لاشك أن خريطة التصريحات التى تتعلق بمفهوم العلاقات والاحداث الدولية ترتبط بمفهوم حوار الاديان والذى سبق توضيح توجهاته وأهميته سابقاً. وقد تجلت رؤية الخطاب البابوى لأهم الأحداث الدولية لعام ١٩٩٥ على النحو التالى:

- "أستنكر حرب الابادة ضد المسلمين فى الشيشان". (السياسى المصرى ٨ يناير ١٩٩٥)

- "جولتى لاوروبا لتدعيم قضية الانتماء لمصر". (الاهرام ١٤فبراير ١٩٩٥)

- "التعايش المشترك طوق النجاة الوحيد لمجتمع من ١٦ طائفة". (عن رأيه فى المشكلة اللبنانية - الوفد ١١يوليه ١٩٩٥)

- وبخصوص البوسنة وفى إجابته على السؤال: أتوافق على أن ثمة مؤامرة دولية للحيلولة دون وجود دولة مسلمة فى قلب أوروبا ؟، قال: "لا أعتقد أن هناك مؤامرة. ولكن مايحدث مخجل ويعكس ضعفا أوروبيا فى وضع حد لهذه المأساة الانسانية. أوروبا تخشى التورط فى الحرب، أو أن تواجه قوات الصرب العسكرية. وعندما ارسلوا قوات الى هناك تحت علم الامم المتحدة بدا أن هذه القوات نفسها فى حاجة إلى حماية. ضحى الغرب بالحق والعدل ولم يفكر الا فى أمن قواته التى ارسلها. اننا لانوافق اطلاقا على المذابح التى يتعرض لها المسلمون فى البوسنة، وموقف الغرب محبط ومخجل". (العربى ٢٦ ديسمبر ١٩٩٤)

ح - عن العلاقة بالفاتيكان

كان البابا شنودة الثالث أول بابا الكنيسة المصرية فى العصر الحديث يستأنف الحوار مع بابا روما رئيس الكنيسة الكاثوليكية. وفى الخطاب البابوى لعام ١٩٩٥ نرصد ثلاثة اسئلة ذات علاقة بالفاتيكان السؤالان الاول والثانى قد وردا فى حوار أ. محمود فوزى مع البابا، وهما بإجاباتهما كما يلى:

السؤال الاول هو: ماذا لو كنت مكان البابا يوحنا الثانى، هل كنت تسلم امانويل توريبجا رئيس بنما إلى السلطات الامريكية ؟ وقد أجاب عليه البابا بقوله: "أولا تسليم لاجئ إلى أيدى سلطة تفتك به أمر غير إنسانى، وثانيا من عمل القيادة الدينية أن تقود الانسان إلى التوبة، فيمكن ألا يسلم إلى أعدائه ولكن أيضا يقاد إلى التوبة. وقيادته الى التوبة معناه أن يشعر بخطأ السلوك الذى سار فيه ويتعهد بتنقيذ مسلكه أمام الله والمجتمع. لو كنت مكان البابا يوحنا الثانى لجلست إلى توريبجا وقدته إلى التوبة إذا كان مخطئا فعلا، فأنا لا أدرى أموره ولكن إذا كان مخطئا فعلا فمن المفروض على رجل الدين ألا يسلمه لان هذا عملاً إنسانياً، كما يحدث أيضا لرجل الدين أن يقوم فى نفس الوقت بعمل مصالحة على أسس سليمة".

والسؤال الثانى هو: الكنيسة الكاثوليكية فى العالم الآن تلعب دورا سياسيا فالكنيسة فى بولندا ساهمت فى تحويل النظام الى مزيد من الليبرالية والتعددية الحزبية، والفاتيكان يرفض تسليم توريبجا هل معنى ذلك عودة الكنيسة إلى ممارسة دورها القديم فى تحريك الأحداث والحكومات بمعنى "تسييس الكنيسة"؟ وأجاب البابا: "الكنيسة الكاثوليكية ليست ككل الكنائس فرئيسها هو بابا روما وهو له صفتان صفة دينية كرئيس الكنيسة الكاثوليكية وصفة رئيس دولة حيث ان له سفراء فى كل دول العالم، وهنا يكون السؤال: هل تدخل بابا روما بصفته رئيس كنيسة أورئيس دولة ؟

أما السؤال الثالث فكان فى حوار جريدة العربى مع البابا حيث سئل السؤال الآتى: لماذا حصل بابا الفاتيكان يوحنا بولس الثانى على لقب «رجل العام» واعتبرته مجلة تايم الامريكية اشهر مجلات العالم وأوسعها إنتشارا أبرز شخصية فى العالم، رغم ان إسهاماته فى النشاط الدولى اقل من سنوات مضت خاصة فى أواخر الثمانينيات. هل يرجع ذلك الى أن هذا العام شهد عملية تبادل دبلوماسى بين الفاتيكان وإسرائيل؟ ورد البابا قائلاً: "لاشك أن قداسة البابا يوحنا بولس الثانى شخصية كبيرة فى العالم المسيحى ولا علم لى بالحيثيات التى دعت مجلة تايم إلى اختياره رجلا العام، وكنت أود ان تتوجه بهذا السؤال الى سفير الفاتيكان فى مصر".

إن إجابات البابا على الاسئلة المشار اليها اعلاه توضح:

(١) حرص البابا على ابداء الرأى الواضح من الناحية الدينية لتسليم لاجئ اتخذ من السلطة الدينية حماية له لطرف آخر، كما فى حالة تسليم توريبجا.

قراءة لخطابات المؤسستين الاسلامية والمسيحية للمجموعة رقم (١)

القيادة الدينية المؤسسية الاسلامية	القيادة الدينية المؤسسية المسيحية
القدس	
الامام الاكبر :	البابا شنودة الثالث
• "القدس ارض اسلامية عربية مهما طال الاحتلال" (الوفد ٩٥/١/١٥) • "تحرير القدس فرض عين على كل مسلم" (العربى ٩٤/٤/٤). مفتى الجمهورية : • "نؤكد على عدم شرعية احتلال القدس الشريف" (الاخبار ٩٥/١/١١) • "القدس ومقدساتها امانة فى اعناق المسلمين" (الوفد ٩٦/٤/٢).	• "المسيحيون ، لن يدخلوا القدس الا مع كل العرب" (الاهرام ٩٥/١/١) • "لن ادخل القدس الا مع شيخ الازهر وبرضا العرب والمسلمين جميعا" (العالم اليوم ٩٥/٤/٢٠) • "القضية لم تنته ، القدس محتلة والمعركة قائمة .." (المصور ٩٥/٤/٢١) • "القبطى الذى يزور القدس يخون العرب" (المصور ٩٥/٤/٢١) • "القدس مسألة حياة أو موت لاسرائيل ولاتعود الا بالدماء" (العربى ٩٤/١٢/٢٦)
اسرائيل	
"ينبغى وان نتعامل مع اسرائيل على انها العدو الذى له تاريخ طويل معنا فى الخداع والمكر والدهاء واغتصاب الارض". (الشباب ٥/ ١٢/ ٩٥)	• "اسرائيل قامت بوعد بلفور لابوعد الله" (العربى ٢٤ ٩٥/٤/)
• "اسرائيل وغيرها مهمتها ان يعانى المجتمع الاسلامى من الامراض الاجتماعية وبذر بذور الخلاف". (الوفد ٩٦/٣/١٦)	• "ما تقوم به اسرائيل هو عملية تحرش بالسلام" (العالم اليوم ٩٥/٤/٢٠). • "اسرائيل تبحث عن سلام يخدم مصالحها فقط"
التطبيع	
• انا ضد رفع المقاطعة العربية قبل تحرير القدس والجولان وجنوب لبنان (العالم اليوم ٩٦/٣/١٩) • شيخ الازهر يرفض مقابلة ويزمان . (العربى ٩٤/٤/٤) مفتى الجمهورية : "لن نستدرج للتطبيع وأؤيد مبادرة شيخ الازهر والبابا بكل شدة (بخصوص البحث فى الوسائل العملية لتحرير القدس" (العربى ٩٤/٤/٤)	• تلويح اسرائيل بالحرب يجعل اقباط مصر اكثر اصرارا على رفض التطبيع (الاهرام المسائى ٩٥/١/٢٢) • احذر من الزحف الاقتصادى الاسرائيلى والمقاومة الشعبية للاحتلال حق مشروع. • موقف الكنيسة فى رفض التطبيع لايتزعزع (اخبار الادب ٩٥/١/٨) • أحيي موقف فضيلة شيخ الازهر لرفضه استقبال الرئيس الاسرائيلى فيتسمان (العربى ٩٤/١٢/٢٦)
الموقف العربى	
• القبلة الاولى للاسلام مهددة والأمة لاهية تنهكوا الخلافات (الاهرام ٩٤/١٢/٣٠) • "فنحن متخاذلون تجاه اسرائيل" (الانباء ٩٦/٣/١٩) • المسلمون يطلبون الغوث من اعدائهم وهذا فى منتهى الضعف" (الجمهورية ٩٤/١/٣٠)	• عندما يقول العرب رأيا واحدا تكون لهم قوة تأثير وقوة فى الضغط السياسى .. أما عندما ينقسمون يفقدون قوتهم وصلابة موقفهم ... • استنكر الهرولة العربية تجاه اسرائيل وهو أمر يشعرنى بالحزن والاسى (السياسى المصرى ٩٥/١/٨) • مشكلة القدس قد لايتم حلها بالتفاوض .. وموقف سوريا يثير الاحترام والاعجاب لأن ما تطالب به هو حقها المشروع" (الوفد ٩٥/١/١).

جدول (٤)

(٢) حرصه على توضيح الفرق بين الكنيسة الكاثولوكية (الفاتيكان) وبين أى كنيسة اخرى حيث تجمع بين الصفة السياسية والصفة الدينية معا، فبابا روما له صفة رئيس الدوله وله صفة دينية كرئيس للكنيسة الكاثولوكية.

(٣) حرصة على الإقرار بالمكانة الكبيرة لبابا الفاتيكان فى العالم المسيحى وتجنب الاجابة المباشرة فى السؤال الثالث أعلاه والذى تضمن إشارة إلى التبادل الدبلوماسى بين الفاتيكان واسرائيل.

ج - قراءة عبر الخطابات الإسلامية - المسيحية المؤسسية الرسمية

فى هذا الجزء نقدم قراءة عبر نصوص الخطابين الاسلامى والمسيحى المؤسسين فى إطار المادة موضع التحليل لهذه الدراسة. وهذه القراءة تعكس بوضوح أن ادراك القيادات الاسلامية والمسيحية المؤسسية لدورها فى الداخل والخارج يتسم بالعمق والخبرة الطويلة وهو دور يستشعر الدور التاريخى للمؤسسة الدينية وكذلك يستشعر ضخامة المسئولية داخل حدود مصر وخارجها.

فالامام الاكبر شيخ الازهر تولى مسئوليات منصبه وكليات الجامعة الازهرية لاتزيد عن ١٥ كلية والآن اصبحت الكليات الازهرية ٥٥ كلية تغطى جميع انحاء مصر، وكذلك كان عدد المعاهد الازهرية ٦٠٠ معهداً ووصلت اليوم الى اكثر من ٥٠٠٠ معهد، هذا بالاضافة إلى افتتاح العديد من المعاهد الازهرية ولأول مرة خارج مصر لتكون تحت رعاية الازهر واشرافه لتأهيل الوافدين فى بلادهم لدخول جامعة الازهر فى بلاد مثل نيجيريا والسنغال وتشاد وكينيا وباكستان وغيرها. وكذلك ولأول مرة يتم إنشاء فرع للجامعة فى واشنطن بالولايات المتحدة تحت التأسيس.

كذلك تستشعر القيادة المؤسسية المسيحية متمثلة فى البابا شنودة الثالث دورها الكبير والتاريخى داخل حدود مصر وخارجها، ففى بداية تولى البابا لمسئوليته كرئيس للكنيسة القبطية الارثوذكسية كانت فى بلاد الغرب سبع كنائس تابعة للكنيسة المصرية، أما اليوم فلدى الكنيسة المصرية فروع تقدر بنحو ١٣٠ كنيسة فى الغرب، وسبب اهتمام القيادة الدينية المسيحية بالكنائس فى الخارج وكما يذهب إلى ذلك البابا يرجع إلى استشعار المسئولية نحو كل ابن من ابناء الاقباط فى المهجر ووجوب توفير العناية الروحية والرعاية اللازمة له، وإلا وكما يقول البابا "سيضيع منا فى التيار الغربى الكاسح". ولقد باشرت القيادة المؤسسية الدينية المسيحية فى هذا الصدد جهودا ادارية عديدة وأسست مراكز قبطية ومدارس تقوم بتعليم نفس المناهج المعتمدة فى البلاد الغربية الموجودة فيها بالاضافة إلى مواد دينية وألحان قبطية ولغة عربية وقبطية، ولاتزال القيادة المؤسسية المسيحية تعمل على التوسع فى هذا النشاط الذى يرى البابا أنه نشاط يهدف إلى التأكيد على اهمية الحفاظ على الهوية المصرية لشباب المهجر الاقباط، فالبابا يقول : "نحن نريد للجيل الذى يعيش فى بلاد المهجر ان ينتمى إلى وطنه ولاينساه، وإن أخشى ماأخشاه ان يقدم الطفل / الشاب المصرى نفسه يوما على انه امريكى أو فرنسى وينسى فى الاصل انه مصرى ومن أبوين مصريين، لابد وأن يكون الوطن حاضرا فى اذهان الاطفال منذ الصغر". (ندوة أكتوبر ٢١ مايو ١٩٩٥)

كذلك على صعيد القيادة المؤسسية الاسلامية المتمثلة فى د. سيد طنطاوى، نهضت دار الافتاء على الساحة الداخلية والخارجية بدور غير مسبوق فى تاريخها. فقبل أن يتولى د. طنطاوى شئون الفتوى فى مصر، كان دور المفتى ان يعلن عن بدء الصيام وهلال شوال وهلال ذى الحجة، ومعه وبه تحولت دار الافتاء الى مؤسسة لها صوت مسموع فى الواقع المصرى العربى والاسلامى ولقد كانت دار الافتاء تنتقل من مكان الى اخر على مدى السنوات المائة السابقة، أما اليوم فلها دار كبيرة تم تنظيم العمل بها وقد قامت هذه الدار بطبع مجلدات ضخمة تحتوى على كل الفتاوى لتكون مرجعا لكل مسلم، ووصل عدد هذه المجلدات إلى ٢٣ مجلدا مطبوعا حتى الان. كذلك استشعر المفتى أهمية الدور خارج الحدود فقام برحلة تاريخية مشتركة مع القس د. صموئيل حبيب رئيس الطائفة الانجيلية بمصر إلى الولايات المتحدة وعقدا اكثر من ٢٥ لقاء أكدا فيها على الدور المصرى ذى النسيج الواحد من المسلمين والاقباط داخل وخارج مصر.

(١) قراءة عبر الخطابات الاسلامية والمسيحية المؤسسية بخصوص المجموعة رقم (١)

= عناصر المجموعة رقم (١) فى الخطاب الاسلامى :

القدس - اسرائيل - التطبيع - الموقف العربى الاسلامى - الموقف من امريكا - الموقف من الفاتيكان - فتوى الاستشهاد

= عناصر المجموعة رقم (١) فى الخطاب المسيحى : القدس - اسرائيل - التطبيع - الموقف العربى

كان هناك إتفاق تام تقريباً بين القيادات الإسلامية والمسيحية الرسمية المؤسسية فيما يخص عناصر المجموعة رقم (١)، وهو الأمر الذى يوضحه الجدول رقم (٤)

إن المحلل لبيانات الجدول السابق ليجد تطابقاً تاماً فى مفاهيم المجموعة رقم (١) بين الخطابين الإسلامى والمسيحى فيما يتعلق بالقدس وإسرائيل والتطبيع والموقف، حتى أن فتوى الإستشهاد لمن يقتل من رجال المقاومة فى فلسطين أو جنوب لبنان التى أقرها كل من الإمام الأكبر ومفتى الجمهورية نجدها متطابقة مع موقف البابا الذى أيد مقاومة الإحتلال بكافة الطرق المشروعة وأكد أن من يقتل فى لبنان أو فلسطين دفاعاً عنهما فهو شهيد، ويكمن الإختلاف الوحيد فى هذه المجموعة فى إستحضار الإمام الأكبر لموقف كل من الولايات المتحدة والفاتيكان وإدانته لعلاقتهما مع إسرائيل فى حين أن هذا الإستحضار وطبقاً للبيانات التى خضعت لهذه الدراسة لم يوجد فى خطابى البابا ومفتى الجمهورية.

(٢) قراءة عبر الخطابات الاسلامية والمسيحية المؤسسية بخصوص المجموعة رقم (٢)

= عناصر المجموعة رقم (٢) فى الخطاب الاسلامى :

التطرف -العنف - الارهاب - الجماعات الاصولية - الجهاد - الفتنة - تكفير المجتمع

= عناصر المجموعة (٢) فى الخطاب المسيحى :

التطرف - العنف - الارهاب - الجماعات الفتنة الطائفية

اتسم الرأى والموقف تجاه ماتثيره مجموعة المفاهيم المتداعية رقم (٢) فيما بين نصوص الخطاب الاسلامى المؤسسى والخطاب المسيحى المؤسسى بالاتفاق فى عموم التوجه والرأى وأن ركز كل خطاب على زاوية من زوايا القضايا المطروحة أو استحضر مفهوما لم يتناوله الخطاب الآخر.

أ - عن مسمى الإرهاب والتطرف

إن أهم أوجه الاتفاق تأتى فى التنبية لخطورة مفاهيم التطرف والغلو وخاصة حينما يتحول الى عنف وارهاب، فتتفق مقولات البابا فى تسمية الجماعات بـ"الإرهابية" مع مقولات الامام الاكبر فى هذا الصدد، فالأمام الأكبر يصفهم بأنهم "ليسوا مسلمين على الاطلاق بل انهم من مثيرى الشغب وخارقى النظام وانهم ليسوا متطرفين بل مجرمون". وهذا يتفق وقول البابا : "فى البداية سمعنا عن

جماعات تسمى «الجماعات الاسلامية» ولكن انكشف فأصبحت «الجماعات المتطرفة»، ثم زاد التطرف فسميت فى واقعنا «الجماعات الارهابية».

ب ـ عن علاج ظاهرة الارهاب

تتفق مقولة البابا فيما يتعلق بزاوية العلاج مع ماذهب اليه مفتى الجمهورية من أن الامر يتطلب علاج الفهم الخاطئ للدين ولابد من تصحيح مفاهيم فى فكر هذا الشباب المتطرف ، ورأى البابا أنه من المهم علاج المفاهيم الخاطئة، فإن الامر يتطلب ايضا التوعية السياسية السلمية والرد على الافكار الخاطئة والصبر على الوضع الاقتصادى فالبطالة مشكلة عالمية وتحتاج الى صبر التغلب عليها. وقد طالبت المؤسسات الدينية المسيحية والاسلامية بدور متزايد للدولة فى علاج مشكلة العنف والتطرف. ولقد عبر الخطاب الدينى الاسلامى والمسيحى عن تجسيده لظاهرة أو قانون يعرف عالم الاتصال بقانون "النمط الاشمل لعملية العلاج". حيث تكر الامام الاكبر : "إن الحكومة مطالبة بدرس أسباب التطرف الدينى وإزالتها". وقال فى آخر : "لاعلاج للارهاب إلا أن تكون يدا واحدة مع الدولة فى جهود الاصلاح". وأورد البابا فى مقولاته مايعكس بعداً آخر يجسد "النمط الاشمل لعملية العلاج" عندما طالب بجانب تصحيح المفاهيم الخاطئة الشباب المتطرف بقيام الدولة بتوسيع المشاركة الديمقراطية والتأكيد على مراعاة الرأى الآخر ومعالجة قضية جمع السلطات الثلاث فى يد واحدة، وكذلك السعى إلى حل موضوع البطالة كموضوع له ابعاده العالمية واهمية التغلب عليه ومايتطلب ذلك من زرع الصبر فى نفوس الشباب.

ج ـ التطرف والارهاب مابين مصر، والجزائر ولبنان وفلسطين

توضح الأسئلة التى تم توجيهها لكل من البابا والمفتى وشيخ الأزهر مدى الإتفاق بينهم فى عدم وجود مشابهة بين مايحدث فى مصر ومايحدث فى كل من الجزائر ولبنان وفلسطين فيما يخص جماعات "التطرف". ويتبين من مجمل إجاباتهم على الأسئلة المتعلقة بذلك الموضوع النقاط الأساسية التالية :

(١) أن المؤسستين الاسلامية والمسيحية تدركان قوة دور الدولة فى مواجهة "الارهاب" والتطرف.

(٢) أن مصر ليست الجزائر وأن وضع الارهاب فيهما مختلف لاسباب عديدة.

(٣) أن الوضع فى مصر غير الوضع فى فلسطين، وهنا افاد خطاب المؤسسة الاسلامية متمثلة فى كل من الازهر ودار الافتاء بأن اعمال القتل التى يقوم بها من يسمون انفسهم بـ"الجماعات الاسلامية" هى إجرام وخروج عن القانون فى مصر، ولكن أعمال القتل التى يقوم بها الفلسطينيون هى اعمال مقاومة العدوان والإحتلال، وهو أمر مشروع. ولقد إنتهى خطاب البابا لنفس الرأى.

د ـ مفهوم الفتنة الطائفية

فى إطار تحليل هذه المجموعة يتبين أن تعبير "الفتنة الطائفية" لم يرد فى اطار الخطاب الاسلامى إلا فى مقولة لمفتى الجمهورية عندما قال : "إن معنى الفتنة ان يرتكب الانسان عملا يؤدى إلى ضرر بالمسلمين ولكن الجهاد معناه ان يخرج للدفاع عن الوطن". (المصور ٥٢ يناير ١٩٩٥). أما فى خطاب البابا فقد أفاد فى إجاباته المختلفة "أنه لم توجد «فتنة طائفية» حتى نقول انها انتهت" وأن هذا التعبير إختلقه الرئيس السادات ولم يكن معروفا على الاطلاق ولم تكن فى مصر فتنة طائفية أبدا". (القبس ٥ يونيه ١٩٩٥). ولعل ماورد فى هذه الاجابة يتفق تماماً مع مقولات متكررة فى خطاب المؤسستين الاسلامية، الازهر ودار الافتاء. فالامام الاكبر يقول : "التطرف والعنف نبت شيطانى لايمكن وان يستقر بأرض مصر". (اكتوبر ٢٤ مارس ١٩٩٦). كما قال المفتى فى نفس السياق : "إن الحديث عن انتشار الارهاب فى مصر خطأ كبير لان مصر هى ارض السلام والامان ويعيش أهلها مسلمين ومسيحيين أخوة متحابين وأن الارهاب ظاهرة لابد وأن تزول وهو موجود فى كل دول العالم". (الاخبار ١٠يناير ١٩٩٥)

(٢) قراءة عبر الخطابات الاسلامية والمسيحية المؤسسية بخصوص المجموعة رقم (٢)

= عناصر المجموعة رقم (٢) فى الخطاب الاسلامى :

الدين والسياسة ـ الاسلام السياسى ـ تطبيق الشريعة الاسلامية ـ الحكومة الدينية / الاسلامية ـ العلمانية ـ علاقة الحاكم بالمحكوم ـ المعارضة ـ الاختلاف مع الاخر

= عناصر المجموعة رقم (٢) فى الخطاب المسيحى :

الدين والسياسة ـ العلاقة بالدولة ـ الاحزاب الدينية ـ الدور السياسى الكنيسة ـ العلمانية ـ تطبيق الشريعة الاسلامية

اذا ما قمنا بتحليل مقولات القيادة المؤسسية الرسمية المسيحية والاسلامية بخصوص ماورد فى شأن مفاهيم المجموعة رقم (٢) والتى تتمحور حول مفهوم الدين والسياسة كمفهوم محورى أساسى لوجدنا تداخلاً كبيراً بين مفاهيم هذه المجموعة على وجه الخصوص، ولعلنا نرصد ملامح التفاعل بين نصوص المؤسسة الاسلامية من ناحية والمؤسسة المسيحية من الناحية الاخرى فيما يلى :

أ ـ تتفق القيادات المؤسسية الثلاثة على أن وظيفة القيادة الدينية المؤسسية هى وظيفة دينية وليست الاشتغال بالسياسة. ولقد عبر عن ذلك وبوضوح القيادة المؤسسية متمثلة فى الامام الاكبر والبابا ومفتى الجمهورية فى مناسبات عديدة فالامام الأكبر يقول عندما يعبر عن رؤيته لدور المؤسسة مايلى : "أن الازهر الشريف حيادى

فى عمله ومهمته الاساسية بحيث يؤدى رسالته فى نشر علوم الاسلام واللغة والدفاع عنهما فى سائر انحاء العالم دون أن يتدخل فى الشئون الداخلية لاى دولة فى العالم سواء اكان ذلك تدخلا سياسيا أو اقتصاديا، او اجتماعيا أو اى شأن من شئونها الخاصة (الاهرام ٢٨ سبتمبر ١٩٩٥)، ويقول البابا : "أنا أفرق بين اشتغال رجال الدين فى أمور السياسة وبين استطلاع رأى رجل الدين فى امور سياسية، ونحن غالبا مانبدى آراءنا من الناحية الانسانية البحته التى تدخل فى عملنا الروحى وليس من جهة السياسة كسياسة" (من كتاب محمود فوزى: حوار مع البابا ١٩٩٥)، ويقول مفتى الجمهورية : أنا رجل دين، لا استطيع ان احكم على الاعمال السياسية، لكننى احكم على الاعمال الدينية، واتعاون مع الجهات السياسية فتستشيرنى فى المسائل الدينية، واستشيرها فى المسائل السياسية". (الحياة ٢٣ مايو ١٩٩٥)

اذا كان هذا التفريق الواضح بين الدين والسياسة من حيث كون القيادة المؤسسية الدينية لاتشتغل بالسياسة كما أقرت القيادات الاسلامية والمسيحية بوضوح، إلا أن القيادات الاسلامية متمثلة فى الامام الاكبر ومفتى الجمهورية قد عبرت وبلا أى تحفظات عن كون الدين والسياسة شيئا واحدا فى الاسلام وإن كان وطبقا لما ذكره المفتى فهناك تعاون وتخصص وتكامل بين الدين والسياسة لابد وأن يؤخذ بعين الاعتبار. ولاتعترف القيادتان الإسلاميتان بمسميات كـ"الاسلام السياسى"، فالامام الاكبر يقول : "ليس هناك مايسمى بالاسلام السياسى وتلك مسميات ماأنزل الله بها من سلطان". (المصور ١١ فبراير ١٩٩٤). أما المفتى فيقول : لا أعرف شيئا اسمه «الاسلام السياسى» والاسلام غير السياسى، ولكن الذى اعرفه ان الاسلام دين ودولة". (المصور ٢٩ مارس ١٩٩٦)

ب - يتفق كل من الامام الاكبر ومفتى الجمهورية تماما فى أمر تطبيق الشريعة الاسلامية، وكلاهما يرى أن الامر لابد وان يكون من مسئولية مجلس الشعب. وإن كنا قد تعرضنا لاختلاف اسلوب التناول بين القيادتين المؤسستين إلا أن اتفاقهما واضح بشأن هذه الامور واذا نظرنا إلى موقف البابا ورأيه بصفة عامة فى موضوع تطبيق الشريعة الاسلامية والاحزاب الدينية فإن موقفه بخصوص تطبيق الشريعة يمكن تحديده على مستويين : الاول وهو اجابة ضمنية وتقوم على مبدأ "أحكم بينهم حسبما يدينون". أما المستوى الثانى والأكثر تحديداً بخصوص تطبيق الشريعة الاسلامية فنرصده فى حواره مع محمود فوزى معه حيث جسدت اجابته استراتيجية حوارية دبلوماسية معروفة بـ"حق ابداء الرأى مستقبلا"، حيث قال : "حاليا الشريعة الاسلامية موضع مناقشة بين اخواننا المسلمين وحين يصلون إلى الرأى النهائى سيكون بالتالى رأى للكنيسة فى هذا الموضوع". ج - أما بخصوص العلمانية فقد أفادت الخطابات الاسلامية المسيحية عن وجود إتفاق جزئى واختلاف جزئى أيضا حولها. تمثل الاتفاق الجزئى فى وجود الحسم فى التصنيف من قبل الامام الأكبر والبابا فى ان هناك معسكرين : دينى وعلمانى. ويختلف كل من الامام الاكبر والبابا فى تحديد المقصود بالعلمانية فالامام الاكبر قد وصل الى قناعة بأن العلمانية تساوى فكرة غربية معبرة عن رد فعل لسلطة الكهنوت فى اوروبا وان الوضع فى المجتمع الاسلامى يختلف وان العلمانيين هم الذين يجسدون "فكر عدم المبالاة بالدين، وهذا مايأباه الاسلام ويرفضه". أما البابا فيرى أن مفهوم الشخص العلمانى هو ذلك الذى "يشتغل بالعالميات أو بأمور العالم، بمعنى أنه المشتغل بخدمة الله فى العالم"، ولكن هذا لم يمنع من أن يضع البابا حدا فاصلا بين رجل الدين (الكاهن). أما رأى المفتى فى مسألة العلمانية فلقد اتسم باسلوب التحفظ على المفهوم حيث وظف استراتيجية "التحفظ والالحاق" حيث قال فى اجابته لسؤال عن مفهوم العلمانية : "هذه الالفاظ لا أعرف معناها الى الآن واسمع عن قوم يفسرون العلمانية بالالحاد وقوم يفسرونها بالعلم، وآخرين يفسرونها بالعالم، وفى هذه الحالة اقول للسائل اذهب الى المتخصصين مثل د. أحمد خليفة". (المصور ٢٩ مارس ١٩٩٦)

(٤) قراءة عبر الخطابات الاسلامية والمسيحية المؤسسية بخصوص المجموعة رقم (٤)

= عناصر المجموعة رقم (٤) فى الخطاب الاسلامى :

الوحدة الوطنية - حوار الاديان - الحوار مع الغرب - اساس العلاقات الدولية فى الاسلام

= عناصر المجموعة رقم (٤) فى الخطاب المسيحى :

الوحدة الوطنية - الهوية - الاقليات - الحماية الاجنبية - اقباط المهجر - حوار الاديان - هموم الاقباط - رؤية للاحداث والعلاقات الدولية - العلاقة بالفاتيكان

تجسدت مقولات وافعال الوحدة الوطنية بين القيادات الاسلامية والمسيحية فى مناسبات عديدة وجسدت الحرص الكبير لدى هذه القيادات على تدعيم مسيرة الوحدة الوطنية باشكال متعددة تعبر عن الاخوة الصادقة بين عنصرى الامة المصرية ذات الخصوصية الشديدة. وهذه المقولات والافعال قد تم عرضها فى اطار النص البينى بين مؤسستى الازهر ودار الافتاء ونصوص الخطاب البابوى بشكل تفصيلى.. ولكن ما يهمنا هنا هو أن نرصد ملامح استحضرها الخطاب البابوى لم تستدع فى الخطاب المؤسس الاسلامى ومنها مسألة "الاقليات"واقباط المهجر وهموم الاقباط. فقد عبر البابا عن رفضه لاعتبار الاقباط "أقلية"، ويجد المحلل حرصا كبيرا لدى البابا على ربط كلامه بخصوص مفهوم "الأقليات" وكذلك فكرة "الحزب الدينى المسيحى" بالتخوف من حدوث إنقسام داخلى

فى مصر. كذلك فهو حريص على توضيح أن مفهوم "الأقليات" يتم إستخدامه من عناصر خارجية فى إطار "النظام العالمى الجديد" بهدف تفتيت المنطقة كلها عبر مفهوم "المناطق الآمنة" التى أضحت حجة لتدخل قوات أجنبية فى عديد من الدول وراء دعوى حماية الأقليات. ويبدو البابا واعيا للتداعيات الخطرة على وحدة البلاد من جراء الإنسياق وراء الإستخدام الخارجى لمفهوم "الأقليات"، بما يجعل موقفه فى هذا الشأن لايختلف فى كثير او قليل عن موقفى شيخ الأزهر والمفتى، بل وعموم المصريين الوطنيين.

اما بخصوص اقباط المهجر فلقد عبر البابا عن اهتمامه بالحفاظ على هويتهم المصرية وخدمة مجتمعاتهم بالخارج من خلال الكنائس والمدارس التى تقوم بإنشائها الكنيسة المصرية "للحفاظ على مصرية شباب المهجر وعدم تلوثهم بالبيئة الغربية المخالفة لعاداتنا وتقاليدنا". وكذلك فقد سجل اعتراضه على موقف البعض من اقباط المهجر تجاه الوطن الام قائلا ليس كل "موتور" فى امريكا يمثل اقباط المهجر.اما بخصوص هموم الاقباط فلقد ذكر مايتعلق بالتعقيدات التى تكتنف عملية بناء الكنائس واصلاحها كما ورد تفصيلا فى نصوص الخطاب البابوى أنفا.. اما بخصوص رؤيته لاهم الاحداث والعلاقات الدولية فيهمنا هنا رصد ملامح الاشتراك بين خطاب البابا وخطاب المؤسستين الاسلاميتين ومشاركة المسلمين احساسهم واهتمامهم بقضايا مثل قضايا البوسنة وحرب ابادة المسلمين فى الشيشان وتدعيم لفكرة التعايش بين طوائف لبنان وادانته للغرب. اما عن علاقته بالفاتيكان فهى علاقة تتسم بتقديره لشخص بابا روما وحرصه على توضيح ان الفاتيكان يمثل دورين : دور الدولة اى الدور السياسى ودور الدين. وربمايعكس هذا الجزء اختلافاً فى رؤى كل من الامام الاكبر جاد الحق وقداسة البابا عند استحضاره لمواقف الفاتيكان بخصوص العلاقة مثلا مع اسرائيل والتى كانت موضع انتقاد الامام الاكبر الشيخ جاد الحق.

أما بخصوص موضوع حوار الاديان، فمن ناحية التنظير لهذا الحوار فلقد افاد الخطاب الاسلامى المؤسسى متمثلا فى كل من فضيلة الامام الاكبر وفضيلة المفتى فى انه وطبقا للامام الاكبر "اذا كان بين الاسلام والاديان السماوية الاخرى اذا قصد به دقائق العقائد، فيجب وأن يكون اكاديميا فى مكان مغلق وليس مؤتمرا أو حوارا عاما. فدقائق العقائد تحتاج إلى متخصصين لا إلى متدينين فحسب، اما اذا كان الحوار بين أهل الاديان بقصد التعايش فهذا امر وارد بل ومحبب.. والاسلام يدعو للتعاون والتعايش بين الناس" وهذا الرأى ذاته ايضا قد عبر عنه مفتى الجمهورية. ولكن وفى موقع اخر يقول الامام الاكبر : "لامعنى لحوار الاديان فى ظل استمرار هجمات الابادة للمسلمين" (الانباء ٦ اكتوبر ١٩٩٥)، وفى مقولة اخرى وردت عنه قال : "اشترط لقيام حوار ناجح وحقيقى بين المسلمين والمسيحيين ان يعتذر بابا الفاتيكان عما جرى ويجرى للمسلمين من جراء الاضطهاد الكنسى المسيحى ويكف الاذى عن الاقليات المسلمة، وكذا عن تنصير المسلمين فى البلدان الفقيرة وخصوصا افريقيا". (الوفد ٢٠ يناير ١٩٩٤). ومن الواضح ان مفهوم حوار الاديان يتخذ لدى الامام الاكبر صورة الحوار مع الغرب الذى يصفه بأنه. "يزرع الشوك فى العالم الاسلامى". (الوفد ٢١ ابريل ١٩٩٤). أما البابا فقد علق على مفهوم حوار الاديان بشكل يتفق مع كل من الامام الاكبر والمفتى فى انه فى رأيه لاينبغى وان يدخل فى مسألة العقائد، فكل دين يحتفظ بعقائده، لكن المقصود هو مساحة مشتركة عريضة تجمع الاديان .ويمكن العمل فيها معا مثل النواحى الوطنية والقومية، وكذلك القيم الاخلاقية والتعاون من اجل بلادنا ومصلحتها واعطاء صورة طيبة عنها.

د - خطاب المؤسسات الدينية الرسمية الاسلامية والمسيحية فى ضوء قوانين التواصل

اوضحت بيانات الخطاب الدينى المفتوح التى نتناولها بالتحليل فى اطار هذه الدراسة وخاصة فيما يتعلق بالمفاهيم الواردة فى مجموعة مفاهيم الدين والسياسة نقطتين حيويتين بحاجة إلى الدراسة والتحليل وهما :

(أ) أن القيادات المؤسسية الثلاثة تتفق على أن وظيفة القيادة الدينية المؤسسية هى وظيفة دينية وليست الاشتغال بالسياسة.

(ب) أنه بالرغم من التمييز بين التخصص فى الدين والتخصص والاشتغال بالسياسة كشيئين بينهما حد واضح إلا أن هذا الامر، خاصة طبقا لكل من الامام الاكبر شيخ الازهر ومفتى الجمهورية، لايتعارض مع مقولة الاسلام دين ودولة وانه لافصل بين الدين والسياسة وان عبارة "لادين فى السياسة ولاسياسة فى الدين" هى عبارة دخيلة على واقع وطبيعة المجتمعات الاسلامية الحقة وأنه ينبغى فهم علاقة الدين بالسياسة فى اطار التكامل بين الدين والسياسة وليس فى الفصل بينهما.

وربما توضح النقطتان السابقتان أن التكامل بين الدين والسياسة يفيد بوجود علاقة موازية بينهما تلتقى أو يجب وأن تلتقى مع ثقافة واهداف المجتمع وادارته لشئونه، فإن كان الدين هو مصدر المنطلقات السياسة وتوجهاتها من حيث وجوب أن تتسم بقييم الاخلاق والفضيلة والحس على التنمية والبناء والتفاعل الايجابى مع الأخر ورد العدوان والوقوف الى جانب الحق الى اخره، فإن السياسة هى الجانب الاخر المكمل لمثل هذه المنطلقات وهى الجانب الذى يركز على الكيفية الدقيقة أو السؤال الخاص "بكيف؟"، وهو المتعلق بالاجراءات التقنية التفصيلية المحددة فى اطار اعمال التنمية والتفاوض المركب والمعقد فى اطار الاتفاقيات والمعطيات الدولية

جدول (٥) مابين اليات الخطاب الدينى والخطاب السياسى
من منظور قوانين الاتصال

قوانين العملية الاتصالية	الخطاب السياسى اساسا	الخطاب الدينى السياسى الخطاب السياسى الدينى	الخطاب الدينى اساسا
(١) " قانون الاولوية " ( ) * ان على المتحدث ان يساعد من يوجه اليه الرسالةعلى فهم العالم من حولنا طبقا للأولويات التى يتعين علينا النظر اليها والتعامل معها .. وهذا يستلزم تنمية القدرة السريعة على فهم طبيعة الموقف والرصد الدقيق لمعطياته ولأ ولوياته حسب أهميتها لنا (اى أهميتها للمتحدث أو المتلقى)	* عادة ماتعطى الاولوية للمصالح والنظر أساسا الى الظرف السياسى القائم لعلاقات المباراة التفاوضية التى يلعبها الطرف الأخر ، لحسابات توازن القوى ولتداعيات المواقف الى اخره . – وتكون الأولوية فى المجال السياسى من حيث المرجعيات الى نصوص المعاهدات والاتفاقات الدولية اساسا . – ومن منظور نظرية الحاجة تعطى الاولوية للحاجة الى الانجاز .	يكون الخطاب "سياسيا دينيا " حينما يكون التخليط السياسى اعلى من الدينى يكون الخطاب "دينيا سياسيا " حينما يكون التخليط الدينى اعلى من السياسى يكون الخطاب متكافئا عندما يتوازن فيه الدينى مع السياسى	– عادة ما تعطى الاولويات للمواقف ( ) والموقف هنا يستتبع إعطاء الاولوية للقيم الدينية – للاخلاق – للعدالة – لنصرة المظلوم – للكرامة الانسانية . – الاولوية من حيث تكون بطبيعة الحالة للنص الدينى . – ومن منظور نظرية الحاجة ، فإن الاولوية هنا تعطى للحاجة لاحترام النفس . والحاجة لتحقيق الذات (الهوية الدينية) .
(٢) قانون "تحديد البؤرة " يوضح لنا هذا القانون كيف نقوم بتسليط وتكثيف الضوء على ملامح من الحقيقة التى نراها بشكل واضح وحاد وبالاسلوب الذى يقدم للمتلقى انطباعا تصويريا أو بمعنى اخر امثلة ملموسة يتألف معها المتلقى بسهولة أثناء عملية التواصل بحيث توجه نظر هذا المتلقى وفكره نحو جانب معين من حقيقة الموقف ..اى وبكلمات أخرى ، فإن هذا القانون يقترب من قانون الاولوية ولكن التركيز يكون اساسا على تحديد نقطة التركيز على الاولوية بالأمثلة المألوفة	* تحديد نقطة التركيز المرتبطة بتحديد الأولوية يكون من خلال أمثلة مستمدة من مرجعيات وأوضاع عالم السياسة أساسا وينتصف بؤرة النظر الى الاولوية مفهوم " تحقيق الممكن".		تحديد نقطة التركيز المرتبط بالاولوية يكون من خلال امثلة مستمدة من المرجعية الدينية وكذلك التاريخية الدينية اساسا وتكون بؤرة الاهتمام على مايدعم الموقف (الذى وصف فى قانون الاولوية اى القانون الاول
(٣) "قانون " النمط الاشمل للعملية التواصلية ومساراتها . ( ) *يقوم المتحدث بمحاولة توضيح نسق الانماط والنمط الاشمل للحدث الذى نتعامل معه وتوضيح علاقة سبب الحدث وأثره أو سلسلة الاحداث واثرها..	* التركيز يكون على قراءة الخريطة الكلية والأشمل للحدث ومحاولة فهمه فى اطاره الاوسع كأن يفسر حدثا ما فى اطار نظرية التكتلات الاقتصادية مثلا أو الجات . وهذا القانون فى عالم السياسة يرتبط اساسيا بمفهوم التفاوض الاستراتيجي ومحاولة استكشاف انماط واستراتيجيات التفاوض مع التركيز على البعد الديناميكى .. والخاص بسؤال الكيفية .		* التركيز على قراءة الخريطة الكلية والنمط الاشمل للحدث ومحاولة فهمه فى اطاره الأوسع وتداعياته مثل القوانين الأخرى من منطلق مثلا الرؤية التاريخية وطبيعة العلاقات الاثنية والدينية مع الأخرين أساسا . * ويكون التركيز على المحتوى وعلى السؤال الخاص بماذا.
٤ – قانون الاثبات وهو ان يدعم المتحدث ما يذهب اليه بالادلة التى يرى انها مقنعة ومؤثرة .	* الاثبات والبرهان يعتمد اساسا على تقديم الاحصاءات والقراءات التحليلية المتخصصة وتوظيف بنود الاتفاقيات والمعاهدات والاستناد اليها اساسا . * بينما يتطلب اى اثبات محاولة التحاور اى يوجد نوعا من الموافقة والمشايعة الى ما يذهب اليه ( ) ومن الممكن الا ينال هذا فى كل الاحوال الا ان عدم المشايعة وحدوث الاقتناع فى الخطاب السياسى يختلف فى		الاثبات والبرهان يعتمد على النص الدينى اساسا ويعتمد اكثر على الحجة من منطلق المبدأ العام (والاقناع بالقياس / المشابهة والصنور المناقضة اساسا ويهدف الاثبات عادة الى تدعيم الموقف العام وما استند اليه من قيم عليا ومثالية وتوظيف ادوات التعبئة لصالح ذلك الموقف . – يعتمد المتحاور فى الخطاب الدينى على تأثير سلطة النص ويتطلب مشايعة وولاء من جانب المتلقى حتى وان كان المرسل يسئ استخدام سلطة

	اثره وتبعاته عن الخطاب الدينى		النص وان لم يشعر بذلك .
قانون القوة /القدرة ينطلق هذا القانون من اعتبار علاقات القوة والقدرة بين المتحدثين كما فى حالة تفاعل الدول القوية مع الدول الضعيفة أو سلطات مثل سلطة القائد مع الشعب – القاضى مع المتهم – الطبيب مع المريض – المحاور مع من يدير معه الحوار .. اواثر كل هذا على ناتج العملية الاتصالية حسب نوعها .	القوة / القدرة يتم حسابها على اساس مجموع المصادر الملموسة (ناتج الدخل القومى – القوة الاقتصادية – العسكرية – التكنولوجية بما يتضمنه ذلك من تفاصيل كثيرة أو باختصار قوة طرف فى مقابل قوة وقدرة الطرف الاخر فى اى تفاعل تفاوضى .		تنطلق حسابات القوة / القدرة اساسا من منطلق طلب المدد الالهى – القوة والقدرة السلوكية والقدرة على التعبئة النفسية والمعنوية وحساب القوة الكامنة وليست الملموسة فقط والتى تفجرها طاقة الجلد وقيم عدم اليأس . والايمان بالله وبالقضايا .

والالمام بأدوات وتقنيات الاقتصاد والتكنولوجيا والصناعة والحرب واقامة التحالفات وسد أوجه الخلل فى موازين العلاقات والقوة والى ماذلك من أمور تفصيلية لاحصر لها.

ولقد كانت البيانات التى تم تحليلها فى اطار هذه الدراسة ذات فائدة فى إلقاء الضوء على فكرة التفرد والتكامل بين الدين والسياسة خاصة فيما يتعلق بواقعنا الثقافى فلقد أفادت أدبيات ودراسات تحليل الخطاب الغربية على قلتها بوجود سمات محددة للخطاب الدينى بناء على دراسات قليلة جدا فى الواقع الغربى ومثل هذه الدراسات والادبيات تفصل بشكل واضح مابين "الخطاب الدينى" و"الخطاب السياسى" و"الخطاب الاجتماعى" و "القضائى"، الى أخره. ولكن بتحليل المادة التى تفرزها بيانات واقع تفاعلاتنا ومنها مادة الخطاب الدينى المؤسسى التى تناولها بالتحليل فى هذه الدراسة، نستطيع الذهاب إلى المؤشرات الاولية التالية :

(١) أن هناك آليات عديدة فى اساليب التناول تستخدم عبر الخطابات، اى اننا قد نجد القيادة الدينية تستخدم آليات تنتمى للخطاب السياسى اساسا والعكس صحيح فأحيانا يستخدم السياسيون آليات تنتمى للخطاب الدينى اساسا وذلك حسب سياق الحدث ومتطلباته وطبيعته.

فهذا الاستخدام المتبادل هو الذى يحدد مسمى الخطاب المشترك اذا كان سياسيا دينيا (اى نسبة التخليط السياسى اعلى) أو دينى سياسى (اذا كانت نسبة آليات الدين اعلى) أو متكافئا ومتوازنا ومتكاملا بين الدين والسياسة اذا اخذ فى طياته معايير التوازن والتكامل الدقيق.

(٢) قد يبدو للمتأمل أو المحلل لمادة التفاعل التى نتناولها بالتحليل فى اطار هذه الدراسة أن هناك تشابها كبيرا بين آليات وتوجهات الخطاب الدينى المؤسسى وآليات وتوجهات الخطاب السياسى، إلا أن تحليل البيانات (الخطاب) باستخدام ادوات علم اللغويات قد قاد إلى وجود نفس الاستراتيجيات الحوارية المتمخضة عن قوانين الاتصال الخمسة فى كل من الخطابين الدينى والسياسى وإن كان تحليل البيانات قد أفاد باختلاف نقاط التركيز فى الخطابين من حيث المرجعية والاولوية ورؤية النمط الاشمل ومفهوم القوة / القدرة وتحديد بؤرة التفاعل وكذلك طريقة واسلوب التناول والاثبات، وهذا ما يوضحه الجدول (رقم ٥)

وفيما يلى قراءة أولية لتفسير مكونات هذا الجدول (رقم ٣) بامثله من واقع بيانات هذه الدراسة وكذلك توضيح وتجميع لأهم ادوات التناول التقنية التى تعرضنا لها اثناء تحليل النصوص السابقة (النص البينى الاسلامى/ الاسلامى) وهى كما يلى :

(أ) قانون الاولوية

وهنا نجد ان الاولوية فى الموقف التفاعلى تعكس مايمثل الخطاب الدينى اساسا من حيث تبنى موقف القيم الدينية والاخلاقية وهو ماعكسه خطاب القيادات الدينية فى اكثر من موقع.

(ب) قانون تحديد البؤرة

هنا نجد ان قانون تحديد البؤرة يرتبط بشكل وثيق بقانون بؤرة التركيز على الاولوية ولكن مع التركيز على المثال الحى الذى يحدد بؤرة التركيز ويحاول المتحدث زرعه فى ذهنية المتلقى. فعلى سبيل التوضيح اعتنى الخطاب السياسى فى العالم العربى بتركيز الامثله على مفهوم السلام كمفهوم يعنى مرحلة أخرى غير مرحلة الحرب وكمرحلة للنمو الاقتصادى وكمفهوم "ضرورى لايمكن الرجوع عنه" ومفهوم له حساباته الخاصة لاستمراره. وكذلك عنى هذا الخطاب وفى اطار قانون تحديد البؤرة بطرح امثله لها الانطباع التصويرى الخاص بخصوص اذا ما ضاع هذا السلام فعلى سبيل المثال، مثلما حدث فى احداث لبنان الأخيرة حين حذر البعض من الانفعال ونظرية التداعيات التى استدرجنا اليها فى ١٩٦٧ وكانت النتيجة الهزيمة وحذر البعض الاخر من التهور الذى لابد وان نتذكر معه "قطع المعونات الاجنبية "أو " ان السلاح الكيماوى والنووى الاسرائيلى موجود " إلى أخر كل هذه الامثلة التصويرية التى جاء

بها وحملها الخطاب السياسي العربي المعاصر ليزرعها في ذهنية المتلقي، في حين أن "قانون تحديد البؤرة" قد كانت له توظيفات وامثله تصويرية قوية أخرى في ذهنية المتلقي حملها إليه "الخطاب الديني". وبعض من الامثلة التي اوردناها في نصوص مادة التحليل في الاقسام السابقة في هذه الدراسة توضح هذا الانطباع التصويري ذا التكثيف المخالف لما ورد في الخطاب السياسي.

(ج) قانون النمط الاشمل للعملية التواصلية ومساراتها

لكل من الخطاب السياسي والخطاب الديني رؤيته ومنطلقاته في اطار هذا القانون، وتؤيد مادة التفاعلات في دراستنا هذه ان القيادات الدينية تستحضر رؤيتها للاحداث في اطار النمط أو الانماط الاشمل التي تنطلق من النص والمجال الديني، ولكن هذه القيادات ابرزت رؤيتها للنمط الاشمل احيانا من منطلق ديني سياسي واحيانا اخرى ديني تاريخي حسب الظرف والحدث، وهنا نجد ان المعاني المتضمنة في خطاب جاد الحق مثلا قد اتسمت بالتمحور حول عدة مرجعيات متنوعة، ومن بين هذه المرجعيات نجد اسلوب الاستتباع المبني على المرجعية السياسية، واسلوب الاستتباع هذا يعني ان يأتي المتحاور في نهاية مقولته أو فكرته أو جملته الثانية بما يدعم من مصداقية الفقرة أو الجملة أوالفكرة الاولى، وهذا الاستتباع ذو المرجعية السياسية الواضحه تحقق في مقولات متكررة في الخطاب الديني الإسلامي، وكذلك الأمر بالنسبة للإستتباع ذي الطابع التاريخي والإستتباع ذي المرجعية الدينية / العقائدية، اما خطاب قداسة البابا فلقد أوضح كذلك التنوع في المرجعية والاستتباع في معرض حديثه عن عملية السلام والقدس واسرائيل والتطبيع كما سبق الايضاح في الأقسام السابقة.

(د) قانون الإثبات

بينما يسعى الخطاب السياسي (اساسا) الى تحليل الوضع طبقا لمعطيات الأمر ويتم اقامة الحجج بهدف تحديد مسار العمل الاجرائي من خلال مبدأ وفن الممكن، فإن الخطاب الديني يركز في برهنته على تقييم المواقف من منطلق اتفاقها او تعارضها مع المنطلق القيمي المثالي العام الذي يمثل اهم اركان الخطاب الديني. وبتحليل عينات من بيانات هذه الدراسة يؤكد ان سمات الخطاب الديني (المؤسسي) هنا ان الحجة تنطلق عادة من منطلق المبدأ العام، كذلك من الآليات التي يتسم بها الخطاب الديني هي استخدام الحجة / الاقناع بالقياس والمشابهة، وهنا يتسم الخطاب بوصف الواقع لاستنهاض التحرك، ولعل أوضح مايعكس هذا هو اسلوب شيخ الازهر جاد الحق، وهو اسلوب يمكن وصفه بأنه بمثابة تفعيل او تحفيز سياسي مباشر يجسد أهم ملامح وآليات الخطاب الديني السياسي بصفة عامة، وهناك العديد من الأمثلة التي تؤكد ذلك والسابق استنتاجها من واقع بيانات مجموعة المفاهيم المتداعية بخصوص " القدس واسرائيل - والتطبيع - وعملية السلام والموقف العربي او الموقف الامريكي الخ "..

(هـ) قانون القوة / القدرة

تولي السياسة اهتماما كبيرا لمفهوم القوة / القدرة حتى ان علم السياسة له مسمى آخر هو علم القدرة / القوة ولكن الفارق الرئيسي بين منطلقات الخطاب السياسي والخطاب الديني هو ان الخطاب السياسي يتعامل مع مفهوم القوة أو القدرة كما هي فقط في واقعها لدولة أو لمجموعة دول أو لفرد أو مجموعة افراد فقط، في حين ان الخطاب الديني الإسلامي ينظر نظرة اخرى لمفهوم القدرة والقوة باعتبارها من مدد الله سبحانه وتعالى لعباده وقت الشدائد وينطلق من مبدأ "ان تنصروا الله ينصركم"، "وعد الله لايخلف الله وعده ولكن اكثر الناس لايعلمون "،" وسيعلم الذين ظلموا اي منقلب ينقلبون"، وعشرات من الآيات الكريمة التي من شأنها توليد القوة / القدرة السلوكية التي تصبح أهم مصادر العزم والاصرار على ترك موقع الوهن والضعف وتعظيم قدرات التحدي، وهذا المصدر هو الذي يمكن من التعامل مع اصعب انواع التفاوض وهو تفاوض اعادة الهيكلة اي اعادة هيكلة المواقف التي لايعقل وان يتم في ظلها القيام بأي عمل قوي وايجابي يرد الحقوق ويقيم العدل ويردع العدوان .

ولاشك ان تفاعلات تاريخنا القديم والحديث قد اكدت على اهمية هذا المصدر للقوة السلوكية ولعل اقرب الامثلة للاذهان حينما وقف الرئيس الراحل جمال عبد الناصر من على منبر الازهر يستخدم مكونات هذا الخطاب الديني الذي مكنه من تعبئة قوى الامة العربية والاسلامية لرد عدوان ١٩٥٦ على مصر، ولقد جسد خطاب القيادات المؤسسية هذا البعد في فهم مفهوم القدرة / القوة في اكثر من موقع وتضمن اقوى المقولات ضد العدوان واغتصاب الحقوق والافساد من منطلق الايمان بمفهوم القوة / القدرة هذا، وعلى ذلك نجد ان ماذهبت اليه القيادات الدينية يعد اقوى بكثير مما عبر عنه الخطاب السياسي المعاصر، كذلك استمدت مقولات القيادات الدينية المؤسسية المتمثلة في الامام الاكبر وقداسة البابا ومفتي الجمهورية قوتها من قوة الشخصية الكارزمية ذات المعقولية التي تتسم بها هذه القيادات.

◆ قائمة المراجع

جاد الحق على جاد الحق (الامام الاكبر) ، النبى فى القران الكريم ، قضايا اسلامية معاصرة (الجزء التاسع) ،الازهر، ١٩٩١ .

جاد الحق على جاد الحق (الامام الاكبر)، بيان للناس من الازهر الشريف (الجزء الثانى) ، مطبعة الازهر، ١٩٨٨ .

جعفر عبد السلام ، ابحاث ندوة " القدس ، ماضيها ومستقبلها مركز صالح كامل ، جامعة الازهر، ١٩٩٥ .

حسن محمد وجيه ، أزمة الخليج ولغة الحوار السياسى فى الوطن العربى ، دار سعاد الصباح ، القاهرة ، الكويت ، ديسمبر، ١٩٩١ .

حسن محمد وجيه ، مباريات التفاوض فى مواجهة التسلط والتطرف ، المكتبة الاكاديمية القاهرة ،١٩٩٧ .

حسن محمد وجيه ، مقدمة فى علم التفاوض الاجتماعى والسياسى ، عالم المعرفة ، الكويت ، رقم ١٩٠ ، ١٩٩٤ .

سعيد عبد المسيح ، " الثقافة السياسية للاقباط " ، مركز ابن خلدون ، ١٩٩٣ .

شنودة الثالث (بابا الاقباط) ، الكنيسة القبطية الارثوذكسية وقضية القدس ، المركز الاعلامى ، بطريركية الاقباط الارثوذكس ، ١٩٩٦ .

شنودة الثالث (بابا الاقباط) ، سنوات مع اسئلة الناس (الجزء التاسع) ، الكلية الاكليريكية للاقباط الارثوذكس ، يناير، ١٩٩٦.

غالى شكرى ، الأقباط فى وطن متغير ، كتاب الاهالى ، اكتوبر ١٩٩٠ .

محمود فوزى ، البابا شنودة ، حوار محظور النشر ، دار النشر هاتييه ، ١٩٩٦ .

المراجع الاجنبية

- Richard Rieke & Malcolm Sillars : Argumentation and Decision Making Process , Foresman and Company , Glenview , Illinois , 1984 .
- Michael Osborn : Public Speaking , Hotghton Mifflin Company , Boston 1980 .
- Johnstone Sampson : Religion , the Missing Dimension of State Craft , Oxford University Press , 1995 .
- Roger Fisher et al : Beyand Mchiavelli : Tools for Coping with Conflict , Oenguin Books , A publication by Harvard Negotiation Project 1994 .

رابعاً : الصحافة الدينية فى عام ١٩٩٥

يهدف هذا الجزء من التقرير إلى دراسة وتحليل الصحافة الدينية فى مصر عام ١٩٩٥ وذلك للتعرف على اهم القضايا والموضوعات التى تمت اثارتها خلال العام. ولقد تركز التحليل هذا العام على اهم المجلات الدينية الاسلامية والمسيحية بطوائفها الثلاث. فعلى الجانب الاسلامى تم تحليل مجلات "الازهر" و "منبر الاسلام" و "المختار الاسلامى"، وعلى الجانب المسيحى تم تحليل مجلات "مدارس الأحد" و "رسالة الشباب الكنسى" و "الكرازة" والتى تعبر عن الطائفة الارثوذكسية، ومجلتى "رسالة الكنيسة" و "الصلاح" الصادرتين عن الطائفة الكاثوليكية، أما المجلات التى تعبر عن الطائفة الانجيلية فهى مجلات "الهدى" و "أجنحة النسور" و "أعمدة الزوايا".

ونظرا لان هذا هو العدد الأول من التقرير فقد راعينا اهمية اعطاء رؤية عامة ووصف مفصل لهذه المجلات الخاضعة للتحليل. وكانت اهم التساؤلات التى حكمت هذا التحليل هى : مدى التداخل بين الدينى والمدنى بمعنى اى الموضوعات الدينية وغير الدينية التى تمت معالجتها، ماهى المراجع الدينية المستخدمة، ماهو النطاق الجغرافى الذى تغطيه الموضوعات (محلى - اقليمى - دولى)، ماهى انشطة المؤسسات الدينية المختلفة وهل هناك تركيز على انشطة الجوامع والكنائس الرئيسية أم هناك ايضا اشارة لجوامع وكنائس الاقاليم، وهل الكتاب من رجال الدين ام لا.

وسوف نعرض فيما يلى تقريرا منفصلا عن كل مجلة من المجلات الخاضعة للتحليل نتبعه ببعض الملاحظات والمقارنات بينها البعض.

(أ) المجلات الاسلامية

١ - مجلة "الأزهر"

مجلة "الأزهر" هى مجلة شهرية تصدر عن مجمع البحوث الاسلامية، ومعظم كتاب المجلة من الاساتذه المتخصصين فى علوم الدين.

من اهم القضايا الدينية التى ناقشتها المجلة فى عام ١٩٩٥ دلالات الهجرة النبوية والوصية وسيرة بعض الشخصيات الاسلامية ومدونة الفقه الاسلامى وحول التسبيح لله وشرح بعض سور القرآن الكريم، وكذلك عالجت المجلة موضوع المذاهب الاسلامية وحذرت المجلة من خطورة استخدامها لاغراض سياسية وموضوعات حول الحج وتجويد القرآن الكريم وتفسيره. كما خصصت المجلة فى نهايتها جزءا لعرض مقالات باللغة الانجليزية حول المعارك الكبرى فى تاريخ الاسلام وموضوعات حول الصعوبات التى تواجه عملية ترجمة القرآن الكريم بنفس المعنى للغات الأخرى. كذلك خصصت جزءا لعرض مقالات باللغة الفرنسية تناولت فيها المجلة بعض الشخصيات الدينية المشهورة فى تاريخ الاسلام.

وقد اهتمت "الأزهر" بشكل كبير بالموضوعات العامة التى حاولت توضيح رأى الدين الاسلامى فى بعضها، وكانت اهم هذه الموضوعات قضية العنف والارهاب التى رأت المجلة انه يستخدم من جانب اعداء الاسلام لتشوية صورة الاسلام والمسلمين امام العالم، واكدت المجلة على ان الاسلام دين سلام وآمان ينهى عن استخدام العنف ويدعو للتسامح كذلك رفضت المجلة عمليات التكفير التى يقوم بها "الارهابيون" لبعض الشخصيات لتعارض ذلك مع قواعد الاسلام وشرائعه، وفى هذا الاطار استنكرت المجلة حادث تفجير السفارة المصرية بباكستان واعتبرت هذه العملية مخالفة للشريعة الإسلامية.

على صعيد القضايا الخارجية اكدت المجلة كذلك على أن المسلمين امة واحدة، ورفضت النزعات القومية والعرقية التى يحاول البعض المطالبة باحيائها، واكدت على ان المسلمين امة واحدة لابد ان يسودها التعاون والتكافل. وفى هذا الإطار عالجت المجلة موضوع الحروب العرقية فى البوسنة والهرسك والشيشان ورأت ان هذه الصراعات كشفت عن ازدواجية السياسة التى تتبعها الولايات المتحدة، حيث انها تطالب بحقوق الانسان فى بعض الدول بينما تترك حقوق الانسان تنتهك فى دول أخرى. وطالبت المجلة المجتمع الدولى والدول الاسلامية بالتدخل لوقف مأساة شعوب البوسنة والهرسك والشيشان. من ناحية أخرى وافقت المجلة على اقامة السلام مع اسرائيل، وذلك لان الإسلام لايمنع عقد معاهدات مع غير المسلمين، ورأت المجلة ان الولايات المتحدة هى السبب فى القوة التى تتمتع بها اسرائيل الآن واعترضت المجلة على جعل القدس عاصمة لاسرائيل وطالبت بمنع بناء المستوطنات فى القدس وطالبت ايضا بضرورة انسحاب اسرائيل من لبنان والجولان بدون شرط. واستنكرت المجلة فى هذا السياق قتل الاسرى المصريين على ايدى الاسرائيليين واعتبرت ذلك نوعا من القتل العمد.

وناقشت المجلة ايضا بعض الموضوعات الثقافية مثل الشعر الذى خصصت له المجلة بابا لالقاء الشعر ونقده وكانت معظم القصائد الواردة فيه قصائد دينية، كذلك طالبت المجلة بوضع وسائل الاعلام تحت الرقابة لكى تمنع نشر مايخالف الدين، كما تناولت المجلة موضوع الغزو الفكرى واستخدامه لنشر الثقافة الغربية ومحاربة القيم الاسلامية التى ظلت ثابته على مر القرون وطالبت المجلة بضرورة مواجهة هذا الغزو عن طريق إحياء الثقافة الاسلامية والاهتمام باللغة العربية وتشجيع عمليات التبادل الثقافى والاعلامى بين الدول الاسلامية. كذلك ناقشت المجلة موضوع العلاقة بين العلم والدين، وأكدت على عدم وجود تعارض بينهما، وأن الاسلام يشجع على اعمال العقل وعلى الابتكارات العلمية. وقد حرصت المجلة على إعلان رفضها للعلمانية لانها تعزل الدين عن مجريات الحياة، على عكس الاسلام الذى نظم للمسلمين حياتهم فى كافة شئونها.

كما تعرضت المجلة من جهة أخرى لعدد من الموضوعات الإجتماعية، حيث اكدت المجلة على انصاف الاسلام للمرأة وتكريمه لها، وانه اعطاها حق العمل والتحكيم بشرط ان تلتزم بالسلوك السليم، كما أنه حماها حينما فرض عليها الحجاب والاحتشام. وقد رفضت المجلة وثيقة الزواج الجديدة واعتبرت أن فيها اهدارا لاحكام الشريعة الاسلامية لانها تضع قيودا اضافية على الزواج، بينما يعتمد عقد الزواج فى الاسلام على الرضا والقبول ويشمل تحديد حقوق وواجبات كل من الزوجين. ورأت المجلة ان ختان الاناث امر مشروع فى الاسلام، بل وطالبت بتنفيذه. وقد رفضت المجلة توصيات مؤتمر بكين وطالبت الدول والشعوب بإعلان تحفظها على كل ما يخالف الاديان السماوية، وفى هذا الإطار اعترضت المجلة على الاوراق المقدمة فى المؤتمر من الوفد المصرى لانها تغفل التمسك بالقيم الاسلامية. أخيرا، أيدت المجلة التبرع بالاعضاء بشروط بينما عارضت المجلة بشده موضوع بيع الاعضاء لانه لايجوز شرعا.

٢ ـ مجلة "منبر الاسلام"

تصدر مجلة "منبر الإسلام" عن المجلس الاعلى للشئون الاسلامية بوزارة الاوقاف، وقد اثر ذلك بوضوح على القضايا التى تناولتها المجلة وعلى اسلوب تناولها للقضايا حيث يظهر فى تبنيها للخطاب الحكومى.

تميزت معالجات المجلة بالطابع الخبرى على حساب التحليل، واهتمت المجلة بتغطية زيارات ولقاءات وزير الاوقاف، حيث ان المجلة تصدر فى الاساس عن وزارة الاوقاف فمن الطبيعى ان توجه اهتماماً كبيراً لاخبار الوزارة ووزيرها. كما اهتمت المجلة كذلك اهتماما واضحا ببريد القراء، حيث خصصت لهذا الباب عددا كبيرا من الصفحات. وقد تميزت مجلة "منبر الاسلام" بمعالجتها للقضايا الدينية والقضايا العامه بشكل متوازن الى حد كبير فبينما بلغ عدد الموضوعات الدينية ٣٦ موضوعاً، كان عدد الموضوعات العامة ٤٣ موضوعاً. دارت معظم الموضوعات الدينية التى تناولتها المجله حول العبادات مثل الصوم والصلاه والحج وكذلك ناقشت موضوع الاجتهاد فى الدين حيث شجعت المجلة على الاجتهاد فى الدين الاسلامى دون ان يكون هذا الاجتهاد به افتراء على الدين الاسلامى. وبالنسبة للحوار بين الاديان اكدت المجلة على ان الاسلام لايحمل عداء لاحد من غير المسلمين وانه يقبل وجوده معهم والتعايش معهم، وفى نفس الوقت اشارت المجلة إلى وجود ثلاث عقبات رئيسيه امام الحوار مع الاقباط اهمها الحروب الصليبية ورواسبها، موقف الغرب المنحاز ضد الاسلام والمسلمين، بالاضافة لاصرار الكنيسه على تنصير المسلمين فى ديارهم.

أما عن الموضوعات العامة وفى مقدمتها قضية العنف والارهاب، فقد اكدت المجلة على وجود فرق كبير بين "الارهاب" وبين الدين الصحيح الذى لايعرف العنف والاكراه، وانتقدت المجلة موقف وكالات الانباء الاجنبية التى تحاول تثبيت مفاهيم خاطئة عن الاسلام والمسلمين وتصفهم بالارهابيين وتعمل على نشر هذه الصفة فى كل انحاء العالم من خلال الاخبار التى تنقلها الى الدول المختلفة. ورأت المجلة ان السبب فى هذا الهجوم الشديد على السلام من جانب الغرب يرجع إلى ان الاسلام يقف ضد الاستعمار والاستغلال والتبعية. أما بالنسبة لقضية السلام مع اسرائيل، فقد اكدت المجلة على ضرورة تحرير القدس من سيطرة اليهود، بل واعتبرت ان القدس هى قضية المسلمين الاولى، ورأت المجله انه لاسلام بدون حسم قضية القدس. وبصفة عامة لم ترفض المجلة السلام مع اسرائيل، ولكنها اشارت فقط إلى انه يجب الحذر عند توقيع اى اتفاق مع اسرائيل. كذلك اهتمت المجلة بتغطية اخبار المسلمين فى الدول المختلفة خاصة الدول التى يعانى فيها المسلمون من مشكلات او اضطهاد مثل الهند والبوسنة والهرسك والشيشان، وكانت معظم هذه المعالجات اخبارية وليست تحليلية الا فى قليل منها. وقد إنتقدت المجلة الموقف السلبى للدول الاسلامية تجاه هذه القضايا التى يعانى منها المسلمون فى جميع انحاء العالم، واعترضت على اتفاق دايتون للسلام ورأت ان امريكا فرضته على المسلمين لتحقيق مصالحها. وقد دعت المجلة لضرورة عقد المؤتمرات الاسلامية ودعت الى اقامة سوق اسلامية مشتركة.

وعلى الصعيد السياسى الداخلى اكدت المجلة على اهمية الشورى فى حياة المسلمين، ورأت ان تحقيق الشورى يتطلب وجود مشاركة سياسية فعاله من جانب المسلمين فى الانتخابات حتى يستطيعوا اختيار من يمثلهم ويعبر عن مشاكلهم وآرائهم، وبالتالى فالمجلة اهتمت بتشجيع المسلمين على المشاركة فى الانتخابات. كما ناقشت المجلة بعض الموضوعات الثقافية مثل قضية التراث وناقشت بعض آراء الشيخ محمد عبده فى موضوع تعدد الزوجات والنحت والتصوير، كذلك دعت المجلة لضرورة التمسك باللغة العربية التى هى لغة القرآن الكريم وطالبت المسلمين بالتمسك بهذه اللغة لانها مصدر شرف وعزة لهم. بالاضافة لذلك فقد شنت المجلة هجوما شديدا على فيلم "المهاجر" ورأت ان الحكم الذى صدر بمنع عرض هذا الفيلم يؤكد سوء النية من وراء ه سواء من الذين اشتركوا فيه او الذين يقفون وراءه. ومن اهم القضايا الاجتماعية التى عالجتها المجلة هى قضية المرأة، حيث اكدت المجلة على حق المراة فى العمل واختيار الزوج ولكن فيما يتعلق بحق المرأة فى العمل اوضحت المجلة ان اختيار نوعية عمل المرأة لابد ان يتماشى مع طبيعة المرأة وقدرتها على التحمل، واشارت ان هذا يعنى ان دور المرأة الاساسى فى بيتها وفى بعض الاعمال مثل التمريض والصيدله والتدريس والاعمال الادارية والحسابية وغيرها، اما الاعمال الشاقة فيجب ان تتركها للرجل. كذلك رأت المجله ان حق المرأة فى العمل مشروط بضرورة المحافظة على الآداب والتقاليد وكذلك بعدم المساس بحق اولى الرعاية.

٣ ـ مجلة "المختار الاسلامى"

مجلة "المختار الاسلامى" هى مجلة شهرية تصدر عن دار "المختار الاسلامى" فى منتصف كل شهر عربى.

ومجلة " المختار الاسلامى " ليست مجلة دينية بالمعنى المتعارف عليه، اى انها لاتهتم مثل بقية المجلات والصحف الاسلامية بعلاقة الانسان بربه وبتعاليم الدين وتفسيراته، ولكنها تركز بشكل اساسى على مناقشة القضايا الهامة التى تشغل المسلمين فى جميع انحاء الارض او القضايا التى ترى ان بها مساساً بالاسلام او المسلمين وهذا يتفق مع شعار المجلة وهو "مجلة كل المسلمين" ، وقد ظهر ذلك بوضوح من خلال التحليل الكمى لمحتوى المجلة حيث كان عدد القضايا السياسية بها ١٨٩ قضية والقضايا الاقتصادية تناولتها فى ٥ معالجات صحفية اما القضايا الاجتماعية فكان عددها ٢٠ قضية. وقد ناقشت مجلة "المختار الاسلامى" القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية التى عالجتها من منظور اسلامى، فمثلا رأت ان منظمة التحرير الفلسطينية قبلت السلام مع اسرائيل لانها منظمة علمانيه واعترضت على بنوك التسليف فى القرى لأنها تحصل على فوائد وذلك فى رأيها يعتبر ربا. كذلك رأت المجلة ان الاقتصاد الاسلامى هو الحل الوحيد والمنهج الذى يجب أن نسير عليه دون ان توضح ماهو المقصود بالاقتصاد الاسلامى وكيف سيحل مشاكلنا الاقتصادية.

وقد ناقشت المجلة خلال العام عديدا من القضايا العامة ذات الأهمية منها "القضية الفلسطينية"، وعبرت عن رأيها الرافض لاتفاقية السلام مع اسرائيل، واعتبرت المجلة انه بهذا الاتفاق فان منظمة التحرير الفلسطينية باعت القضية واصبحت تابعة لاسرائيل والولايات المتحدة الامريكية. فى نفس الوقت وقفت المجلة إلى جانب الحركات الاسلامية مثل حماس والجهاد وتابعت العمليات الفدائية التى قامت بها كما نشرت بعض البيانات الصادرة عن الحركتين. كما رفضت المجلة بشدة فكرة سفر المسلمين الى القدس قبل تحريرها، وكذلك هاجمت فكرة التعاون الاقتصادى مع اسرائيل، ورحبت "المجلة" باغتيال اسحق رابين رئيس وزراء اسرائيل السابق ورأت أنه أخذ جزاءه على ما كان يفعله. من جانب أخر ركزت المجلة فى معالجتها لقضية البوسنة والهرسك وقضية الشيشان على اعتبار ان الهدف الاساسى من هذه الحروب هو الاسلام لذلك اطلقت عليها "الحروب الصليبية" ، بينما تجاهلت المجلة الأبعاد الأخرى لهذه

القضايا. وقد انتقدت المجلة المنظمات الدولية بما فيها المؤتمر الاسلامي والجامعة العربية بسبب موقفها السلبي مما يحدث في البوسنة والهرسك والشيشان، كذلك اعترضت المجلة على التزام الحكومة المصرية بقرار حظر الاسلحة المفروض على البوسنة.

وعلى الصعيد الداخلي رفضت المجلة الاعتراف بوجود عناصر ارهابية اسلامية في مصر، بينما ارجعت مايحدث في مصر من عمليات ارهابية الى اسرائيل وامريكا وذلك لتشويه صورة الاسلام والمسلمين. ورغم انكار المجلة لوجود عناصر ارهابية مصرية واعتبار مايحدث من تدبير اسرائيل وامريكا، إلا انها عادت لتقول ان اسباب الارهاب في مصر هي غياب الديمقراطية وعدم السماح للتيار الاسلامي بالعمل السياسي واليأس من الاوضاع الحالية وغياب الايديولوجيا، وطالبت المجلة بضرورة توفير مزيد من الحريات السياسية. كذلك رأت المجلة ان الدولة تساند التيارات العلمانية واليسارية وتدعمها حتى تستطيع مواجهة التيار الاسلامي، واعترضت على حملات الاعتقال العشوائية لاعضاء التيار الاسلامي واعتبرت السبب وراءها هو منع التيار الاسلامي من دخول انتخابات مجلس الشعب. وقد اهتمت المجلة بنشر بيانات جماعة " الاخوان المسلمون " ومن بينها البيان الخاص بأستنكار المحاولة الفاشلة لاغتيال الرئيس مبارك في اديس ابابا، كذلك حرصت المجلة على نشر مقال " لسيد قطب " في كل عدد من أعدادها.

وبالمقابل فقد إتهمت المجلة الأقباط بمحاولة السيطرة على مؤسسات الدولة وذلك بعلم السلطات المصرية التي لا تفعل شيئا حيال ذلك. وقد رفضت المجلة إشتراك الأقباط في الإنتخابات وأشارت إلى ماأسمته "الخطط" التي أعدوها للفوز فيها، ووصفت المجلة ذلك بأنه صليبية سياسية. ورغم هذا الموقف المتشدد تجاه الأقباط فإن المجلة نشرت بيانا للإخوان المسلمين يؤكدون فيه على أن الأقباط هم شركاء لنا في الوطن وأخوة في الكفاح الوطني الطويل وأن لهم جميع حقوق المواطن المدنية والسياسية.

وعلى الصعيد العربي والإسلامي إتخذت المجلة موقفا مبدئيا مؤيدا للأنظمة الإسلامية وإهتمت بالدفاع عن النظامين الإيراني والسوداني وإعتبرت أن الهجوم الدولي على النظامين يرجع أساسا إلى تبنيهما للنظام الإسلامي. كذلك حرصت المجلة على نشر بيانات الجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر. وتبدو هذه المواقف مفهومة ومنطقية في ظل مطالبة المجلة بإقامة خلافة إسلامية تجمع كل الدول الإسلامية لأنها تنتمي جميعها إلى أمة واحدة لا يجب أن يفصل بينها حكام أو حدود. وقد إعتبرت المجلة أن من ينكر فكرة الخلافة يعد عدوا للأمة الإسلامية وأنه يعبر عن التبشير الصليبي والصهيونية العالمية. ورأت المجلة أن تحقيق فكرة الخلافة الإسلامية يبدأ من داخل كل دولة أولا. بحيث تكون الخلافة الصغرى داخل كل دولة هي بداية الطريق للخلافة الكبرى. وربما يكون ذلك هو سبب تأييد المجلة للأنظمة الإسلامية في إيران والسودان وللجبهة الإسلامية للإنقاذ في الجزائر. وفي هذا الإطار هاجمت المجلة فكرة القومية العربية لأن الإسلام لايعرف القوميات ولأنها رأت أن هذه الفكرة قد صنعها الغرب لمحاربة الإسلام.

(ب) المجلات المسيحية

١ ـ مجلة "مدارس الاحد"

تصدر مجلة "مدارس الأحد" عن الكنيسة الأرثوذكسية المصرية بصورة أسبوعية.

يسيطر الطابع الديني على مجلة "مدارس الاحد" حيث بلغ عدد المعالجات الدينية بها ١١٩ معالجة صحفية بالاضافة إلى موضوعين أخرين من الموضوعات العامة تناولتهما المجلة من زاوية دينية وهما الرضا عن النفس والفشل في تحقيق الذات، كذلك عالجت المجلة موضوع عيد الأم بطريقة دينية حيث طالبت بضرورة ان تقوم الكنيسة بدراسة مشكلات الاسرة والقضاء عليها بحلول دينية. وإلى جانب ذلك عالجت مجلة "مدارس الاحد" ثلاث قضايا عامه، ولكن دون ان تقحم الجانب الديني عليها وذلك من خلال ثلاث معالجات صحفية فقط، وهذه القضايا هي : قضية السلام وضرورة انتشاره في العالم، ومحاولة اغتيال الرئيس مبارك في اديس ابابا، ثم أهمية حل الصراعات والنزاعات والقضاء على العنف عن طريق نشر المحبة والعدالة.

اما المعالجات الدينية البحتة فقد كانت تدور حول قضايا دينية مثل الرهبان والآباء وكفاحهم من اجل المسيحيه وسر الاعتراف في الكنيسه وحث المسيحيين على المواظبه على الاعتراف في الكنيسة، وحول الإيمان المسيحي وماهيته وابعاده، ومعالجات أخرى عن الصوم والصلاه وعن اهمية دراسه الادب القبطي بطريقة اكاديمية جادة، وهناك معالجات غيرها لشرح بعض المفاهيم والآيات التي وردت في الانجيل، بالإضافة إلى عرض وتحليل لمشروع أكاديمية البابا شنودة الثالث للعلوم اللاهوتية. ويوجد في مجلة "مدارس الاحد" عدد ثابت من الكتاب الذين يداومون على الكتابه بها بشكل منتظم وعدد هؤلاء الكتاب ١١ كاتباً فقط، ومعظمهم له ابواب ثابته في المجلة اوشبه ثابته، وبعضهم كان له اكثر من مقال داخل العدد الواحد. ومن اهم الابواب الثابته في المجلة، باب "مسابقات العدد" ويقدم في هذا الباب قصصا وحكايات من الكتاب المقدس، ثم يطرح اسئله على القراء بعد ذلك. كذلك هناك باب شبه ثابت باسم "آباء البرية المصرية"، وفي هذا الباب تقدم المجلة صفات ومآثر آباء البرية المصرية للاستفاده بها والاقتداء بهم.

٢ ـ مجلة "رسالة الشباب الكنسي"

مجلة غير دورية تصدر عن اسقفية الشباب بالكنيسة القبطية

ويشرف عليها الاسقف العام الأنبا موسى.
تهدف المجلة، وكما عبر الأنبا موسى فى مقاله فى العدد المئوى، إلى تأصيل الشباب المسيحى فى ميادين عدة منها الحياة فى المسيح، الحياة فى الكنيسة، الحياة فى الانجيل، التفاعل مع المجتمع، الحياة فى منجزات العصر وقد جاء اسم المجلة معبراً عن هذه الاهداف وهو ما اوضحه الانبا موسى فى نفس المقال المشار اليه فالرسالة تعبر عن مسئولية شهادة نحو الآخر، اما الشباب فتدل على تخصص المجلة فى شئون الشباب واحتياجاتهم، اما الكنسى فتدل على هدفها فى تحذير الشباب فى الحياة الكنسية. وقد صدر من مجلة رسالة الشباب الكنسى فى عام ١٩٩٥ تسعة أعداد كان بعضها خاصا مثل العدد المئوى والذى كانت معظم مواده عبارة عن سرد وتقييم لمسيرة المجلة فى السنوات السابقة، وعدد عن الاستشهاد، وعدد عن العام الجديد واخر عن الشباب والاعلام.
وعلى الرغم من ان الهدف من اصدار المجلة ـ وكما اوضح الاسقف العام ـ هو تأصيل الشباب فى ميادين عدة دينيه ومجتمعيه وعصرية إلا ان الاهتمام الاكبر كان بالجانب الاول ويظهر ذلك واضحا من غلبة الموضوعات ذات الطابع الدينى والروحى على الموضوعات التى تتناول قضايا المجتمع وقضايا العصر، وايضا فى غلبه الاستشهاد والبرهنة بآيات الإنجيل واقوال ورسالات الآباء والقديسين حتى فى المعالجات التى تناولت موضوعات ليست ذات طابع دينى مثل الاعلام. كما ركزت الافتتاحيات والتى كان يكتبها البابا شنودة على موضوعات ذات طابع دينى وروحى وربما كان الاستثناء الوحيد هو افتتاحية العدد الخاص بالاعلام ويلاحظ ان الافتتاحية كانت المادة التحريريه الوحيدة المنشورة على ورق مصقول وملون حيث كان له مكان فى بطن الغلاف الاول ويعتبر نشرها فى هذا المكان اجراء غريبا وغير متعارف عليه فى الصحافة المصرية ولايمكن تفسيره إلا فى ضوء المكانة الدينية لكاتب الافتتاحية ورغبة أسرة تحرير المجلة فى عكس هذه المكانة، ويدل ايضا على غلبة الطابع الدينى على المجلة وتناثر الرسومات ذات الطابع الدينى مثل صور المسيح، والعذراء، والقديسين، والصلب على صفحات المجلة بالاضافة إلى ان الغلاف والذى يحمل شعار اسقفية الشباب كان دائما مايحمل طابعا دينيا (رسوما دينية، صورا لرجال الدين) كذلك كان معظم كتاب المجلة من رجال الاكليروس، وعادة ما كانت اول ثلاثة موضوعات من كتابة رجال الدين، كما ان التحقيق او الاستطلاع الذى اجرته فى عددها المئوى لتقيم مسيرة المجلة إقتصر على استطلاع آراء ثلاثة من رجال الدين.
وبصورة عامة، ابتعدت المجلة عن تناول الموضوعات الخلافية ذات الطابع السياسى والاقتصادى والاجتماعى والثقافى فلم تتناول سوى ثلاثة موضوعات يمكن ادراجها داخل هذه الفئة من الموضوعات (وهى القدس، والصراع العربى الاسرائيلى، والمشاركة) وقد جاء ذلك بمناسبة اجراء الانتخابات التشريعية فى مصر، والوحدة الوطنية وفى المقابل اهتمت المجلة اهتماما كبيرا بتقديم خدمات لقرائها ليس فقط من خلال ابواب ثابتة وانما من خلال معظم المعالجات، بحيث يمكن القول ان الطابع الخدمى يعد ثانى ملمح مميز للمجلة بعد الطابع الدينى كما يمكن اعتبار هذا الطابع الخدمى امتداداً لنشاط اسقفية الشباب فى هذا المجال وجاءت معظم الخدمات فى صورة ارشادات ومعلومات خاصة بكيفية التعامل مع الذات من اجل تحقيق الراحة و "الانسجام النفسى"، وفى كيفية التعامل مع الاخرين فى حين، وفى كيفية انهاء اجراءات السفر للشباب الراغب فيه، وتقديم نصائح للامهات الشابات، والشباب المقبلين على الزواج. واهتمت المجلة ايضا وبصورة كبيرة بالمسابقات والتى جاءت اسئلتها مزيجاً من الاسئلة الدينية واسئلة المعلومات العامة وتعتبر المسابقات من الاساليب الفعالة فى جذب القراء وزيادة ارتباطهم بالمجلة وخاصة القراء من الصغار ، وحرصت المجلة على نشر اسهامات القراء والتى كانت معظمها طرائف فى بريد القراء.
وفى إطار غلبة الموضوعات الروحية والدينية على معالجاتها، إهتمت المجلة بتقديم لمحات عن حياة السيد المسيح والعلامات البارزة فى حياته، وشرح طبيعة ومضمون الإيمان المسيحى، كما إهتمت المجلة بتقديم نماذج الشهداء من القديسين والقديسات الذين دفعوا حياتهم ثمنا لإيمانهم وخصصت لذلك بابا شبه ثابت. وقد أصدرت المجلة عددا خاصا عن الإستشهاد تناول الإضطهاد الذى تعرض له المسيحيون الأوائل على يد الأباطرة الرومان. وفى ذات سياق إهتمامها بالموضوعات الدينية قدمت المجلة عدة معالجات للكتاب المقدس ونصوصه ركزت فيها على سبقه لكافة العصور ودعوته المسيحيين إلى التطور والإستفادة من المنجزات الجديدة لكل عصر.
أما عن الموضوعات العامة التى تناولتها المجلة فقد كان أبرزها ذلك المتعلق بالمشاركة السياسية للأقباط والوحدة الوطنية. وقد حرصت المجلة على تأكيد أن الأقباط جزء من الشعب المصرى، نافية عنهم فكرة الإنعزال والسلبية، ودعتهم إلى المشاركة بفعالية فى الشئون العامة للمجتمع مؤكدة أن ذلك يعد جزءا من الإيمان المسيحى. ويلاحظ أن معظم المعالجات التى تناولت موضوع المشاركة كانت فى عدد نوفمبر، وهو الشهر الذى أجريت فيه الإنتخابات البرلمانية المصرية. وقد تضمن ذلك العدد نداء صريحا من البابا شنوده وآخر من أسرة تحرير المجلة بالمشاركة فى الإنتخابات.

٣ ـ مجلة "الكرازة"

مجلة نصف شهرية تصدر عن الكنيسة الارثوذكسية، وكل كتابها من رجال الاكليروس باستثناء كاتبه واحدة، وفى عام ١٩٩٥ كانت

معظم المقالات المنشورة بها عبارة عن حلقات مسلسلة تناقش موضوعا واحدا.

وفى خلال ذلك العام إهتمت المجلة بمجموعة موضوعات أهمها :-

- انشطة الكنيسة : اهتمت المجلة بمتابعة نشاط الكنيسة وتوضيح بعض المفاهيم الخاصة بها وبالخدمة فيها. ويلاحظ ان جزءا غير قليل من المعالجات التى تناولت هذا الموضوع كانت موجهة بشكل اساسى إلى القساوسة والكهنة والواعظين حيث تضمنت نصائح موجهة لهم عن دورهم وعن كيفية تعاملهم مع "شعب الكنيسة"، وتابعت المجلة كذلك استقبالات وزيارات البابا شنودة ومشاركته فى الندوات والمؤتمرات دون ذكر لتفاصيل ماجرى فى هذه الزيارات والاستقبالات.

- التربية الروحية والدينية : ركزت المجلة على مايمكن وصفه بالتربية الروحية والدينية وخاصة للشباب وذلك من خلال التأكيد على اهمية الانتصار على الخطيئة والارتفاع عنها والتغلب على سلطة الجسد. وفى نفس المجال اهتمت المجلة بنشر الادعية والقصص الدينية سواء المستمدة من الكتاب المقدس كقصص الانبياء أو المستمدة من تاريخ القديسيين والآباء وذلك لتقريب المثل للقراء، وخصصت المجلة بابا شبه ثابت (مرة كل عددين) للاجابة على اسئلة القراء حول الموضوعات الدينية كطلب شرح بعض المفاهيم الدينية، واسئلة خاصة بالعبادات، واسئلة اخرى حول تفسير بعض معانى وآيات الانجيل.

- العلاقة بين العلم والدين : انطلقت المجلة فى تناولها لهذه القضية من رؤية ترى ان الدين مقدم وسابق ومتفوق على العلم وان الاكتشافات العلمية ماهى إلاتأكيد لما يتضمنه الكتاب المقدس. حيث رأت المعالجات ان الكتاب المقدس كشف منذ زمن بعيد عن الكثير من الحقائق العلمية التى لم يستطع الانسان ان يكتشفها إلا حديثا مثل الجاذبية الأرضية، واكدت المجلة انه لاتعارض بين التقدم العلمى والدين وان العلم الصحيح يتفق مع الفهم الصحيح للكتاب المقدس وانه فى حالة حدوث تعارض بينهما فان هناك احتمالين :

أ - ان تكون هذه النظرية خاطئة لانها من صنع الانسان والانسان معرض للخطأ.

ب - ان هناك خطأ يتعلق بفهم الانسان للكتاب المقدس.

- الانتخابات الكنسية : إتسم تناول المجلة لهذا الموضوع بالطابع الاخبارى حيث نشرت المجلة القرار الجمهورى الذى صدر بتعيين مجلس ملى مؤقت لحين اجراء الانتخابات واختيار المجلس الجديد واعلنت المجلة اسماء اعضاء المجلس المؤقت، كذلك اوضحت المجلة شروط قيد الناخبين والمرشحين. وألمحت المجلة إلى الخلافات التى حدثت فى السنوات الماضية واكدت ان احدا لم يستفد من هذه الخلافات واظهرت المعالجات حرصها على تجنب تكرار ماحدث مع مطالبة من تسبب فى احداث هذه الخلافات بالتوبة.

- العنف : تناولت المجلة هذه القضية فى سياق الحديث عن مؤتمر الجريمة الذى عقد فى القاهرة واشارت إلى ان الاديان ترفض استخدام العنف وان العنف لايستطيع ان يقتل الفكر والرأى حتى لو استطاع ان يصفى المخالفين له جسديا. ويمكن القول ان المجلة كانت تقصد العنف الذى تمارسه "الجماعات الاسلامية" والمعروف اعلاميا باسم "الارهاب" وقد تكون رغبة المجلة فى عدم اثارة اى حساسيات دينية هى السبب وراء عدم استخدامها للفظ "الارهاب" او لعدم الاشارة الى "الجماعات الاسلامية".

- القدس : تم تناول موضوع القدس من خلال المؤتمرات والندوات التى شارك فيها البابا شنوده والتى اكدت خلالها موقفه من رفض التطبيع او زيارة القدس قبل تحريرها وفند دعاوى اليهود الخاصة بكون القدس عاصمة تاريخيه لهم.

٤ - مجلة "رسالة الكنيسة"

تصدر مجلة "رسالة الكنيسة" عن بطريركية الاقباط الكاثوليك، وهى تعتبر لسان حال العلمانيين داخل الكنيسة اى من لاينتمون إلى الاكليروس او العمل الكنسى، لذلك كان اغلب كتاب هذه المجلة ليسوا من رجال الدين، كذلك قلت الموضوعات الدينية التقليدية فى المجلة، بينما كانت المجله اكثر ارتباطاً بالموضوعات العامة التى تتناولها بزاوية دينية.

بلغ عدد الموضوعات الدينية التقليدية فى المجلة ثلاثة موضوعات، تناولت فيها المجلة موضوع تجسد الرب فى المسيح، وكذلك موضوع المرأة فى المسيحية والتأكيد على المساواه بين الرجل والمرأة والتأكيد على مكان المرأة المشرف فى المجتمع ورفض النظر إلى المرأة بأعتبارها أداة للمتعه. اما بالنسبة للموضوعات غير الدينية فقط بلغ عددها ٣٦ موضوعاً، تناولت فيها المجله موضوعات مختلفه اهمها الحوار كوسيله للتعايش فى المجتمع متعدد الاديان، واهميه الحوار بين المسيحيين والمسلمين على جميع المستويات الثقافية والاجتماعية والسياسية، واوضحت المجله وجود عدد من المعوقات لهذا الحوار اهمها عدم الاقتناع بقيمة الحوار والشك فى اهداف الطرف الآخر والمناخ الدينى المتعصب، وطالبت المجلة بضروة ازالة هذه المعوقات. وعلى الصعيد السياسى تناولت المجله كذلك موضوع علاقة رجال الدين بالسياسه واختلفت المجله بين مؤيد ومعارض لهذا الرأى. كما نبهت المجله إلى انخفاض نسبه المشاركة السياسية للاقباط، وانهم يعانون من تهميش دورهم فى الحياه السياسية بشكل عام، وفى الحياة الحزبية بشكل خاص حيث ان علاقة الاقباط بكل الاحزاب السياسية سيئة باستثناء حزب التجمع الذى يتبنى قضايا الاقباط فى مصر ويدافع عنها. ورفضت المجلة تهويد القدس، ورأت انها مدينة للديانات السماوية الثلاث، واكدت المجله على منع سفر الاقباط

إلى القدس حتى يتم تحريرها، واعترضت المجله على البرجوازية القبطية التى تسعى للتعامل مع اسرائيل والتى تقف الكنيسة بشده امامهم.

وعلى الصعيد الإجتماعى ناقشت المجلة عدة موضوعات أبرزها قضية المرأة التى اعتبرتها تقوم بأسمى رسالة وهى الامومة حيث تعتبر المرأة المعلمه الأولى للانسان، كذلك اكدت المجله على ان المرأة ليست مجرد مكمله للرجل ولكنها معاونه له، بينما رأت المجله ان المرأة مازالت لاتتمتع بكل حقوقها فى المجتمع وان هناك تحيزاً ضد المرأة فى فرص التعيين وفى تولى الوظائف القيادية، وإعتبرت المجلة ان اكبر مشكلة تقف امام المرأة هى الامية وماتؤدى اليه من نشر افكار ومعتقدات باليه، وقد استعانت المجلة بتأييد رأيها فى مساواة الرجل والمرأة ببعض آيات من الانجيل. وأيدت المجلة مؤتمر بكين واعتبرته من اقوى الاعلانات الدولية التى تؤيد حقوق المرأة، ولكنها اعترضت على البنود الخاصة بالحقوق الجنسية والاجهاض لانها لاتتفق مع تعاليم الدين المسيحى. كذلك ناقشت المجلة موضوع رسالة المرأة فى الكنيسة وحقها فى ذلك، حيث ان المرأة المسيحية لايسمح لها بالترقى فى المناصب الكهنوتية الى مابعد درجة القس. كما أيدت المجلة وثيقة الزواج الجديدة ورأت انها راعت وضع المرأة المسلمة وانها وسيلة فعاله لحماية المرأة وضمان استقرار الاسرة. وأخيرا، إعترضت المجله بشده على موضوع ختان الاناث ورفضت قرار وزير الصحة بتنظيم عمليات الختان فى المستشفيات.

٥ ـ مجلة "الصلاح"

تصدر مجلة "الصلاح" عن بطريركية الاقباط الكاثوليك، ويغلب عليها الطابع الدينى فى مناقشة جميع موضوعاتها بما فيها الموضوعات العامه.

وقد كان معظم كتاب مجلة " الصلاح " فى عام ١٩٩٥ من رجال الدين، وكان عدد الموضوعات الدينية بالمجلة ٣١ موضوعا. ودارت معظم الموضوعات الدينية حول طبيعة المسيح. وناقشت المجلة كذلك موضوع علاقة اليهود بصلب المسيح، ورأت المجلة ان مسئوليه صلب المسيح لايمكن ان تمتد لتشمل جميع اليهود فى كل مكان وكل زمان، كما رأت ان السبب الرئيسى فى صلب المسيح هو خطايا البشر. كما تناولت المجلة موضوعات دينية أخرى مثل الصوم وفائدته لصحة الانسان، وعلى اهمية الصوم للتقرب من الله، وكبت الشهوات. ايضا تناولت المجلة موضوع عيد القيامه واثارته لمشكلات كثيرة بسبب تحديد ميعاده الذى يختلف بالنسبة للطوائف الشرقية عن الطوائف الغربية، واكدت المجلة على تمسك مصر بتقويمها الخاص بها فى تحديد موعد عيد القيامه. كذلك ناقشت المجلة ايضا موضوع الكهنوت واهميته فى حياة المسيحى واعتبرته رساله وخدمه يؤديها الكاهن لخير العالم، حيث انه يقوم بنشر رساله المسيح، لذلك فهو يحتل مكانة غاية فى الاهمية فى المسيحية. وفى هذا الإطار عالجت المجلة موضوع زواج الكهنة، وظهر رأيان فى هذا الاتجاه، حيث هناك من يؤيد هذا الزواج والبعض الآخر يعترض كليه بأعتبار ان الكاهن لابد ان يعطى حياته بالكامل لرعيته.

أما بالنسبة للموضوعات العامه التى عالجتها المجله فقد بلغ عددها ٢٦ موضوعا، من بينها عدة موضوعات حول الاسره بأعتبارها نواة المجتمع، وتناولت المجلة موضوع الاسرة منذ بداية اختيار الزوج والزوجه والذى يجب ان يتم على اسس موضوعية وكذلك موضوع تربية الابناء فى الاسرة واهمية الحوار بين افراد الاسرة لحماية الابناء من الانحراف، وقد اكدت المجلة على الدو رالذى تلعبه الكنيسه فى حياة الشباب وتوجيههم الى الطريق الصحيح. واختلفت آراء المجله حول موضوع تنظيم الاسره، فبنيما اعتبره مجلس البطاركه والاساقفة الكاثوليك حلا للمشكلات التى تعانى منها مصر، فكان هناك رأى آخر يرفض تنظيم الاسرة بشكل قاطع وقد ظهر ذلك بوضوح من خلال رفض المجله لمؤتمر السكان فى القاهرة ولمؤتمر المرأة فى بكين. وفى ذات السياق ناقشت المجلة ايضا موضوع الطلاق فى المسيحيه ورأت انه فى بعض الاحيان يصبح ضرورة نتيجة لوجود بعض المشكلات الزوجية التى يستحيل معها استمرار الزواج. وقد اعطت المجلة المرأة مكانة كبيرة بأعتبارها عماد الاسرة والمسئولة عن تربية النشء واعتبرت المجله المرأة لها كيانها المستقل، ورأت ان المرأة تعانى من تهميش دورها، وطالبت المجلة المؤسسات الدولية والجمعيات النسائية بالوقوف لجانب المرأة لمجابهة التحديات التى تواجهها، ناقشت المجلة ايضا موضوع رسامه المرأة فى الكنيسة.

ومن الموضوعات الأخرى التى اثارتها المجلة موضوع التلوث البيئى واثره على مستقبل البشرية وضرورة تعاون كل الدول الفقيرة والغنية للحفاظ على البيئة، وموضوع العنف الذى رأت المجلة أنه يعود للتعصب لعقيدة أو فكرة معينة. كما تناولت المجلة موضوع التعارض بين العلم والدين ورأت أنه لا يوجد هذا التعارض، حيث ان الله هو مصدر الدين والعلم وان هدف العلم هو اكتشاف حقائق المادة وهدف الدين هو اكتشاف ملامح الله وقداسته. وأخيرا ناقشت المجلة موضوع الإنتماء وطالبت بضرورة الانتقال من الانتماء الطائفى الى الولاء الوطنى والذى يتطلب ضرورة وجود نظام سياسى مشترك بين كل الطوائف، بحيث تسهم كل الطوائف فى اتخاذ القرارات الوطنية، وفى هذا الإطار طالبت المجلة بالحوار سواء بين الطوائف المسيحية المختلفه أو بينها وبين الديانات الأخرى.

٦ ـ مجلة "الهدى"

تصدر مجلة " الهدى " عن الكنيسة الانجيلية فى مصر، وهى تعتبر

مجلة دينية بالدرجة الاولى حيث بلغت عدد المعالجات الدينية بها ٥٧ معالجة صحفية، بينما كان عدد المعالجات العامة هو ٥ معالجات صحفية فقط، وتناولت المجلة ايضا بعض الموضوعات العامه من الزاوية الدينية وكان عدد هذه المعالجات ٣ معالجات صحفية، وبالإضافة لذلك كان معظم كتاب المجلة من رجال الكنيسة بإستثناء كاتبين فقط.

ومن اهم الموضوعات العامه التى ناقشتها المجلة موضوع الديمقراطية وتطورها في المجتمع وضرورة تربية الاطفال على الاسلوب الديمقراطى منذ الصغر. كذلك تناولت المجلة مشاركة الجمعيات الاهلية فى المؤتمرات التى تعقدها الامم المتحدة مثل مؤتمر السكان ومؤتمر المرأة واهمية هذه المشاركة فى تطوير هذه المؤتمرات. كما اعترضت المجلة ايضا من خلال احد الموضوعات العامة التى تناولتها على قرار الكونجرس الامريكى بنقل السفارة الامريكية الى القدس فى موعد اقصاه ١٩٩٩، واعتبرت المجلة ان هذا القرار يعطل عملية السلام. وعالجت المجلة ايضا موضوع البيئة وضرورة حمايتها، ودور الانسان فى المحافظة على البيئة التى يعيش فيها. ويلاحظ ان معظم هذه القضايا العامة تمت معالجتها من خلال افتتاحية المجلة التى يكتبها القس صموئيل حبيب.

أما بالنسبة للموضوعات العامة التى تناولتها المجلة من زاوية دينية، فكان اهمها موضوعا حول التعليم ولكنها ركزت فيه على التعليم الكنسى والصعوبات التى تواجه هذا النوع من التعليم. كذلك عالجت المجلة موضوع المرأة واحوالها التعليمية والصحية والروحية وجهود الكنيسة من اجل تثبيت ايمان المسيحيين. أما بالنسبة للموضوعات الدينية التى عالجتها المجلة، فهى تتناول موضوعات مثل عيد القيامة واجتماعات السنودس والاختلافات بين الكاثوليك والبروتستنت، وشرحاً لبعض آيات الانجيل، وحياه وجهود الرجال البارزين فى الكنيسة واخبار الكنيسة والتعيينات الجديدة بها. كذلك تناولت المجلة بعض اللقاءات بين رجال الدين المسيحى والاسلامى لاشاعة روح الود والتفاهم بينهما ولتحقيق المصلحة العامة، واهتمت بنشر هذه اللقاءات وبكلمات كل من رجال الدين المسيحى والاسلامى، كذلك اهتمت بالزيارة المشتركة للقس صموئيل حبيب والشيخ محمد سيد طنطاوى مفتى الجمهورية الى الولايات المتحدة الامريكية وحصولهما على الدكتوراه الفخرية.

٧ ـ مجلة "أجنحة النسور"

هى مجلة مستقلة تأسست فى ابريل ١٩٥٩ على يد ثلاثة من رجال الدين البروتستانت وتشرف على طباعتها دار الثقافة ويرأس تحريرها فى الوقت الحالى الدكتور القس صموئيل حبيب رئيس الطائفة الانجيلية فى مصر، وصدر منها فى عام ١٩٩٥ تسعة أعداد، وتوزع المجلة عن طريق الاشتراكات كما بدأت تطرح فى الاسواق. ولاتتوجه المجلة فقط إلى القارئ المصرى وانما الى القارئ العربى بشكل عام وهو مايعبر عنه العنوان الفرعى للمجلة وهو "انطلاقه الفكر المسيحى فى العالم العربى". ويدل العنوان أيضا على مايمكن اعتباره الهدف الاساسى وراء اصدار هذه المجلة الا وهو تقديم رؤية "فكرة مسيحية تجاه القضايا المختلفة التى تهم المسحيين العرب".

وتنطلق المجلة فى معالجتها للقضايا المختلفة من رؤية ترى ضرورة التحام الايمان بالواقع والتحام الفكر اللاهوتى بمشكلات المجتمع وان التقوى ليست مجرد علاقة شخصية بين الفرد وربه وانما ايضا علاقه عامه بين الانسان والانسان وانه لاتقوى مالم ترتبط حياه الانسان بالاهتمام بالفقراء، والمرضى والمعوزين، ولذلك حث عدد كبير من المعالجات الكنيسة على المشاركة فى الشئون العامة والمجتمعية. وهذه الرؤية تجعل من الصعب تميز الموضوعات إلى موضوعات عامة واخرى دينية وروحية وفقا للمفهوم التقليدى، وقد انعكس هذا بوضوح فى رسائل القراء والتى اشاد معظمها بالطابع الفكرى والثقافى للمجلة ولكنها طالبت بزيادة الاهتمام بالجرعة الروحية. وانعكس هذا ايضا على مسارات البرهنة التى استخدمها كتاب المجلة حين كانت مزيجاً من آيات الانجيل والاستدلالات المنطقية، والتقارير والبحوث العلمية، والاحصائيات وأراء الخبراء والمتخصصين. وكشفت الموضوعات التى عالجتها المجلة عن مواكبة القائمين عليها وكتابها للاحداث والتطورات والقضايا الدولية والاقليمية والداخلية مثل المؤتمرات الدولية كمؤتمر السكان، والقمة الاجتماعية، المرأة، وعملية التسوية، حقوق الانسان. واهتمت المجلة بنشر ترجمات لمقالات من مجلات اجنبيه تعبر عن نفس الرؤية.

أما عن أبرز الموضوعات التى عالجتها المجلة فى عام ١٩٩٥ فهى :

ـ الفقر والعدالة الاجتماعية. اهتمت "أجنحة النسور" بمناقشة قضية الفقر سواء على المستوى العالمى او المحلى، ورفضت المجلة اعتبار الفقر تعبيراً عن غضب الله على البعض او اعتبار الله مصدرا للفقر كما رفضت اعتبار الزيادة السكانية عاملاً اساسيا للفقر. وارجعت المجلة ظاهرة الفقر على المستوى العالمى الى سوء توزيع الناتج العالمى، ووجود نظام اقتصادى دولى ظالم، اما على المستوى المحلى فقد ارجعت المجلة الفقر إلى احتكار قلة لرؤوس الاموال وتبادل المصالح بين هذه القلة على حساب الاغلبية، والظلم والاستغلال. وقد انتقدت بعض المعالجات النظام الرأسمالى صراحة بينما رأت احدى المقالات ان النظام الاقتصادى الحق هو الذى يحقق العدالة الاجتماعية واكدت على دور الكنيسة فى التصدى للأنظمة الاقتصادية التى تؤدى إلى زيادة الفجوة بين الطبقات.

ـ المرأة والاسرة. اهتمت المجلة اهتماما كبيرا بقضايا المرأة مثل الختان، ورسامة المرأة، وملابس المرأة. وفيما يتعلق بالختان اشارت

المعالجات إلى الاضرار النفسية التى تلحق بالمرأة وايضا بزوجها واكدت المعالجات انه لايوجد ذكر لختان الاناث فى الكتاب المقدس وان الايمان المسيحى يعده تشويهاً لما خلق الله وان هناك اختلافا حولها فى الفقه الاسلامى وان الفقه لايكتسب بالقمع الجسدى وانما بالتربية على اساس من الفضيلة وقد طالبت المعالجات بالقضاء على هذه العادة عن طريق توعية الناس بمخاطرها وتوضيح طبيعة ووظيفة الاعضاء التى يتم بترها وتوضيح ان هذه العادة ليست من الدين.

واهتمت المجلة من ناحية أخرى بمناقشة قضية الحجاب وان لم تتناولها تحت هذا العنوان وقد يرجع هذا إلى عدم رغبة المجلة فى اثارة اية حساسيات خاصة وان الحجاب كان موضوع سجال واسع وحاد فى السنين الاخيرة فى مصر. وقد رأت المجلة ان الملابس جزء من عادات وتقاليد المجتمع التى تتغير بتغير العصور وان الملابس لاتخضع لمبدأ الحلال والحرام وطالبت بفصل الدين عن التقاليد والنظم الاجتماعية التى تتغير من عصر إلى اخر واكدت ان المسيحية لاتفرض على اتباعها ملابس معينة وان الايمان سلوك قلبى ورأت المجلة ان المجتمع بدلا من ان يطالب الرجل بضبط النفس يفرض على المرأة تغطية الرأس والاختفاء وطالبت المجلة بتحرير المرأة من القيود التى صنعها الرجل وباعطاء المرأة حريتها الشخصية كإنسان.

كما ناقشت المجلة من ناحية ثالثة قضية رسامة المرأة وعرضت المجلة وجهتى نظر متعارضتين بخصوصها، فقد ايد البعض رسامة المرأة نظرا لان الكتاب المقدس والدستور يؤكدان المساواة بين الرجل والمرأة، ولان المرأة اثبتت على مدار التاريخ قدرتها على تولى الوظائف بما فيها الوظائف القيادية. وفى المقابل كان هناك رأى عارض فكرة رسامه المرأة ورأى ان الكتاب المقدس قد جعل الرسامة حكرا على الرجل ومن الغريب ان الرأى المؤيد للرسامة كان رأى رجال الدين وان كان أحدهم قد رأى ان الوقت الحالى غير مناسب لطرح القضية بينما كان الرأى المعارض لأحد اساتذة الجامعة.

٨ ـ مجلة "أعمدة الزوايا"

مجلة شهرية تصدر عن رابطة سيدات الكنيسة الانجيلية، وتوزع على مستوى محافظات مصر بالاضافة لبعض الدول العربية مثل الكويت والاردن والسودان. معظم كاتبات المجلة من السيدات الاعضاء فى رابطة سيدات الكنيسة الانجيلية وفى بعض الاحيان يتم استكتاب بعض رجال الدين او اساتذة الجامعات.

وتحتوى مجلة "أعمدة الزوايا" على عدد كبير من الابواب الثابتة والكتاب الثابتين على مدار السنة. كذلك فمجلة اعمدة الزوايا تهتم بالموضوعات المترجمة عن المجلات الاجنبية ومعظم هذه الموضوعات تدور حول القصص ذات الموعظة والتحذير من الاخطاء التى يمكن ان يقع فيها الانسان المسيحى.

من ناحية المعالجات، غلب الطابع الدينى على موضوعات مجلة "أعمدة الزاويا" حيث وصل عدد المعالجات الدينية إلى ١٣١ معالجة وكان الشكل الغالب على هذه المعالجات هو المقال، بينما عدد المعالجات غير الدينية ٢٧ معالجة. وقد دارت معظم الموضوعات الدينية حول تفسير لآيات من الانجيل وعرض للندوات والمؤتمرات الدينية، وكذلك اهتمت المجلة بموضوع تجسد الرب فى المسيح ونداء المسيح للبشرية. وبحكم طبيعتها إهتمت المجلة بالموضوعات التى تخص المرأة فتناولت موضوع المرأة فى المسيحية واوضحت احترام المسيح وتقديره للمراة وكذلك اوضحت الأدوار الهامة التى لعبتها المرأة فى حياة المسيح، وعبرت المجلة عن عدم احترام المجتمع اليهودى للمرأة ونظرته اليها بأعتبارها وعاء للانجاب.

وكما اهتمت المجلة بالمرأة فى تاريخ المسيحية، اهتمت بالوضع الحالى للمرأة ورأت انها ماتزال مظلومه ولا تتمتع بكل حقوقها وعرضت لرأى البابا شنوده فى هذا الموضوع والذى اكد على المساواة بين الرجل والمراة، والأرجح ان اهتمام المجلة التى تصدر عن رابطة سيدات الكنيسة الانجيلية بعرض رأى البابا شنوده فى الموضوع يرجع لرغبة المجلة فى اظهار وجود اجماع حول قضية المرأة بين كل الطوائف المسيحية، وطالبت المجلة المرأة بضرورة بذل مزيد من الجهد والعمل على اثبات وجودها والتمتع بكل حقوقها.

كما ناقشت المجلة ايضا موضوع حق المرأة فى الرسامه فى الكنيسة، ورأت المجلة ان المرأة لابد ان يكون لها لحق فى الرسامة وان المراة المسيحية تسعى للحصول على هذا الحق حتى تكون لها فرصه للمشاركة بالرأى داخل الجهاز الادارى للكنيسة وحتى تتمكن الكنيسة من الاستفادة بخدمات المرأة. وقد عرضت المجلة آراء بعض الكتاب الذين عارضوا رسامه المرأة فى الكنيسة ورأوا أن مكانة المرأة فى الكنيسة لاتحتاج إلى تأكيد او اثبات، وكذلك حذروا السيدات من الانسياق وراء التيارات الغربية الجديدة التى تحرف فى الكتاب المقدس بحجة أنه كتب فى وقت كانت فيه المرأة مظلومة.

(ب) الملامح العامة للصحافة الدينية

بعد العرض التفصيلى السابق للمجلات الدينية الإسلامية والمسيحية الصادرة فى مصر عام ١٩٩٥، يبدو ضروريا التعرف على الملامح العامة للصحافة الدينية المصرية خلال ذلك العام.

١ ـ المجلات الإسلامية

بصفة عامة تركز إهتمام المجلات الإسلامية الثلاث موضع التحليل على معالجة القضايا العامة وطرح رؤية الدين الإسلامى لهذه القضايا. وقد كان إهتمام المجلات الثلاث بالموضوعات الدينية المباشرة مثل الصوم والحج والسيرة النبوية أقل بكثير من إهتمامها

بالقضايا العامة التى إحتلت مجلة "المختار الإسلامى" المقام الأول فى الإهتمام بها.

وقد إشتركت المجلات الثلاث فى معالجة بعض الموضوعات العامة والتى إتفقت فى الرأى حولها، ومن هذه الموضوعات موضوع "الشورى" الذى إشتركت مجلتا "الأزهر" و "منبر الإسلام" فى إعتبارها الأسلوب الأمثل لإتخاذ القرار فى حياة المسلمين، بينما ربطته "منبر الإسلام" بالإنتخابات البرلمانية وإختيار المواطنين لممثليهم فيها. وقد إشتركت المجلات الثلاث أيضاً فى المعالجة والرأى حول موضوع الدين والعلم وأكدت على عدم تعارضهما وعلى أن الإسلام يحث على التفكير والإهتمام بالعلم من أجل رفعة المجتمع. كذلك إشتركت المجلات الثلاث فى المعالجة والموقف من القضية الفلسطينية، حيث إتفقت على رفض الإحتلال الإسرائيلى للأراضى الفلسطينية أو الإعتراف بالقدس عاصمة لإسرائيل، وتميزت مجلة "المختار الإسلامى" برفضها للصلح مع إسرائيل وإهتمامها المكثف بمتابعة الحركة الإسلامية فى فلسطين.

من جهة أخرى إشتركت المجلات الثلاث فى معالجة بعض القضايا التى تنوعت مواقفها منها. فقد إشتركت جميعها فى مناقشة قضية المرأة وأكدت المجلات الثلاث على أن الإسلام قد أعطى المرأة حقوقها الكاملة سواء فى العمل أو فى إختيار مصيرها أو فى اداء دورها فى المجتمع ومشاركتها الإيجابية فى بنائه. إلا أن مجلتى "الأزهر" و "المختار الإسلامى" إنفردتا بالهجوم على وثيقة الزواج الجديدة ورأتا أنها تهدر أحكام الشريعة الإسلامية لأنها تضع قيودا على الزواج. أما "المختار الإسلامى" فقد إنفردت بالهجوم على "اللجنة القومية للمرأة" على مؤتمر بكين للمرأة، وبدت المجلة فى مواقفها من موضوع المرأة أكثر تشددا ومحافظة من المجلتين الأخريتين.

كذلك عالجت المجلات الثلاث موضوعى البوسنة والهرسك والشيشان من زوايا مختلفة. فمجلة "الأزهر" ألقت اللوم على المجتمع الدولى والولايات المتحدة بصفة خاصة وإعتبرتهما مسئولين عما يحدث فى البوسنة والهرسك والشيشان وطالبت المجتمع الدولى بالتدخل لوقف مايجرى هناك من مهازل. أما مجلة "منبر الإسلام" فقد عالجت موضوعى البوسنة والهرسك والشيشان بصورة خبرية دون أى تعليق عليهما بإستثناء تحليل واحد فقط إنتقدت فيه المجلة تقاعس الدول الإسلامية عن مساعدة المسلمين فى البوسنة والشيشان. وإعتبرت مجلة "المختار الإسلامى" مايحدث فى البوسنة والهرسك والشيشان إعادة للحروب الصليبية التى تستهدف الإسلام، وإنتقدت المجلة المنظمات الدولية والإسلامية والعربية لمواقفها السلبية مما يحدث فى هذه المناطق.

أخيرا عالجت المجلات الثلاث موضوع الحركة الإسلامية بجماعاتها المختلفة بطرق متنوعة. فمجلة "المختار الإسلامى" التى حرصت على نشر مقالات لسيد قطب وحسن البنا فى كل عدد منها إتخذت موقفا مؤيدا للأنظمة الإسلامية فى إيران والسودان ودافعت عن الجماعات الإسلامية سواء فى مصر أو فى الجزائر. أما مجلة "منبر الإسلام" فقد أكدت على ضرورة التفريق بين الدين والإرهاب ورأت ضرورة محاربة الإرهاب الذى يتخفى وراء الدين. وذهبت مجلة "الأزهر" أبعد من ذلك حيث رفضت ما أسمته الجماعات السياسية التى تلقب نفسها بأنها "إسلامية" كما أكدت معارضتها لأى تفاوض مع هذه الجماعات التى وصفتها بأنها "إرهابية". إلا أن المجلات الثلاث قد إتفقت على رفض إلصاق تهمة الإرهاب بالإسلام وأكدت على أن الإسلام لايحمل عداء لغير المسلمين ويرفض اللجوء إلى العنف الأعمى.

٢ ـ المجلات المسيحية

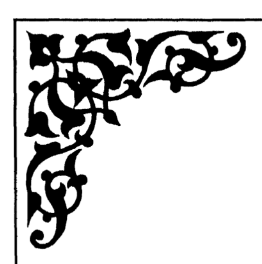
على خلاف المجلات الإسلامية تميزت المجلات المسيحية بغلبة الطابع الدينى على معظم الموضوعات التى قامت بمعالجتها، وحتى الموضوعات العامة القليلة التى تعرضت لها، كانت مناقشتها تتم من وجهة نظر دينية، الأمر الذى جعل من الصعب فى كثير من الأحيان التفرقة بين الموضوعات الدينية وغير الدينية. إلا أن مجلة "رسالة الكنيسة" التى تصدر عن بطريركية الأقباط الكاثوليك قد خرجت عن هذه القاعدة حيث كانت معظم موضوعاتها غير دينية وبصورة خاصة سياسية. وقد زاد من وضوح هذا الملمح الدينى للمجلات المسيحية طبيعة الكتاب المنتظمين فيها، حيث مثل رجال الدين من الطوائف المسيحية الثلاث الغالبية العظمى منهم، ولم يخرج عن هذه القاعدة العامة سوى مجلتى "أعمدة الزوايا"و "أجنحة النسور"، حيث كانت هناك نسبة واضحة من كتابهما من غير رجال الكنيسة. وربما يعود ذلك إلى طبيعة المجلة الأولى التى تصدر عن رابطة سيدات الكنيسة الانجيلية واللاتى ليس لهن الحق فى تولى الوظائف الكنسية، وكذلك طبيعة المجلة الثانية بإعتبارها مجلة "مستقلة".

وبالاضافة للموضوعات الدينية البحتة التى اشتركت كافة المجلات المسيحية فى معالجتها مثل طبيعة السيد المسيح وأهمية الصلاة والصوم فى المسيحية وقصص القديسين والشهداء، فإن تلك المجلات قد إشتركت فى مناقشة موضوعات أخرى ذات طبيعة دينية، ومن هذه الموضوعات الهامة قضية المرأة وعلاقتها بالرجل وحقوقها بداخل الكنيسة. وقد أجمعت المجلات المسيحية على المساواة بين الرجل والمرأة فى الدين المسيحى، على الرغم من أن المرأة لاتزال محرومة من كثير من حقوقها فى الواقع العملى. وقد دعت كافة المجلات المرأة إلى السعى للحصول على حقوقها دون أن تحدد لها الطريق إلى ذلك. ومن القضايا الهامة ضمن موضوع المرأة التى ناقشتها المجلات المسيحية قضية رسامة المرأة فى

الكنيسة، وقد وضح من تناول هذه القضية ذلك الإختلاف الحاد فى الرؤى حول هذا الموضوع الذى لايبدو وأنه مرشح للحسم قريبا .
كذلك فقد كان موضوع الوحدة الوطنية من الموضوعات المتكررة فى معالجات المجلات المسيحية خلال عام ١٩٩٥، وعلى الرغم من صغر المساحات التى أفردتها المجلات لذلك الموضوع، فإنها جميعا قد إتفقت على أن الحوار هو الطريق الوحيد لتحقيق السلام فى المجتمع بين المسلمين والمسيحيين، وأضافت بعض المجلات مثل "أعمدة الزوايا" و "الهدى" إلى ذلك ضرورة العمل المشترك بين المسلمين والمسيحيين فى خدمة المجتمع لتحقيق الوحدة بينهما. إلا أن مجلة "رسالة الكنيسة" كانت أكثر وضوحا فى تناول هذه العلاقة، حيث أكدت أن هناك معوقات تقف أمام الحوار بين المسلمين والمسحيين المصريين أهمها الشك الذى يساور الطرفين فى أهداف كل منهما، والمناخ الدينى المتعصب السائد الآن فى مصر، وطالبت بمواجهة صريحة مع هذه المعوقات، وإلى جانب موضوع الحوار بين المسلمين والمسيحيين، إنفردت مجلة "الكرازة" بالاهتمام الكبير الذى وجهته لموضوع الحوارات اللاهوتية بين الكنائس المسيحية المختلفة، وطالبت المجلة بالعمل على تقريب وجهات النظر بين الكنائس فى الموضوعات الخلافية والتعاون المشترك بينها . كما دعت المجلة إلى حق كل فرد مسيحى فى إختيار الكنيسة التى يريدها بشرط عدم إستخدام بعض الكنائس لوسائل ترغيب أو ضغط على الأفراد لضمهم إليها مثل المال أو المساعدات المادية .
وعلى الصعيد السياسى إتفقت معظم المجلات المسيحية فى موقفها من إسرائيل حيث رفضت التطبيع معها أو سفر المسيحيين المصريين إليها وطالبت بتوحد العرب فى مواجهتها. ولم يخرج عن ذلك الموقف العام سوى مجلتى "أعمدة الزوايا" و "أجنحة النسور" حيث لم تعالجا هذا الموضوع وقامتا بنشر إعلان عن رحلة حج إلى القدس، مما يشير إلى موافقتهما على ذلك. وعلى ذات الصعيد السياسى إنفردت مجلتا "رسالة الكنيسة" و"رسالة الشباب الكنسى" بمناقشة موضوع المشاركة المسيحية فى الانتخابات البرلمانية، وقد طالبت المجلتان بتشجيع تسجيل المسيحيين لأنفسهم فى جداول الناخبين والمرشحين، ورفضت المجلة الأولى أن يقتصر وجودهم فى البرلمان على تعيين رئيس الجمهورية لعدد منهم. وقد أشارت ذات المجلة إلى علاقات المسيحيين بالأحزاب السياسية، والتى وصفتها بالسيئة فيما عدا علاقتهم بحزب التجمع الوطنى التى رأت أنها علاقات جيدة.

٣ ـ المجلات الاسلامية والمسيحية

يكمن الفارق الجوهرى بين المجلات الاسلامية والمسيحية محل الدراسة فى تركيز المجلات الاسلامية بشكل كبير على القضايا العامه وعرض رأى الدين فيها بينما كان اهتمامها بالقضايا الدينية من تفسير وإرشاد ونصائح يأتى فى مرتبه تالية. وبدا سلوك المجلات المسيحية عكسياً حيث كان الاهتمام الرئيسى لها منصباً على القضايا الدينية البحته والاهتمام الثانوى على بعض القضايا التربوية والاجتماعية، ولم تهتم هذه المجلات بمناقشة القضايا السياسية أو الاقتصادية إلا فى عدد محدود جدا من المعالجات الصحفية وبحذر شديد. وربما يكون السبب فى ذلك هو تمتع المجلات الاسلامية بقدر اكبر من الحرية فى مناقشة القضايا العامه بإعتبارها تمثل الأغلبية فى الشعب المصرى، اما المجلات المسيحية فهى تمثل الاقلية لذلك فهى لاتملك نفس المساحة من الحرية.
أما عن القضايا التى عالجتها هذه المجلات فقد شملت عدداً كبيراً، وفى المقدمة منها قضية القدس التى اتفقت المجلات الاسلامية والمسيحية على رفض جعلها عاصمة لاسرائيل كما إتفقت على ان السلام لن يتم اذا حدث ذلك. كما إشتركت المجلات الاسلامية والمسيحية فى مناقشة قضية العلاقة بين الدين والعلم واتفقت على عدم وجود تعارض بينهما وعلى أن الدين يشجع على العلم والتفكير لتحقيق التقدم للجنس البشرى. كذلك إشتركت المجلات فى مناقشة قضايا المرأة، حيث إعتبرت المجلات المسيحية أن المرأة مازالت مظلومه ولم تأخذ كل حقها، أما المجلات الاسلامية فقد رأت أن الاسلام اعطى المراة كل حقوقها. كما اشتركت المجلات، خاصة المجلات المسيحية، فى مناقشة موضوع الوحدة الوطنية وأجمعت المجلات الأخيرة المسيحية على ضرورة الحوار كطريق لتحقيق هذه الوحدة الوطنية. أخيراً إهتمت المجلات المسيحية بشكل كبير بقضايا التربية والاسرة ورعاية النشء، بينما لم تهتم المجلات الاسلامية على الإطلاق بهذا الموضوع.




قاموس الحالة الدينية

مــــــدخــل

تحتوى الدراسات التحليلية للنظم والمؤسسات والنصوص المختلفة حول الأديان السماوية،على مجموعات ضخمة من المصطلحات الفنية الدقيقة التى ظهرت فى مراحل تاريخية معينة، لتفسر بعض النصوص، أو تشير إلى بعض المذاهب أو الطقوس، أو الشروح أو المؤسسات، أو الأشخاص والأماكن الدينية ...إلخ.

إن تحليل الحالة الدينية فى كافة مناحيها، وتجلياتها، تتطلب دوما التعامل مع الأنظمة الاصطلاحية المختلفة، والتى تتداول فى المؤسسات الدينية، وفى الطقوس، والتفاسير، والرموز. ومن ثم قد يتعذر علي الباحث أحيانا، والمثقف العام غالبا بعض معانى هذه المصطلحات، والتى قد تتدول فى الخطابات والنصوص والتعاليم الدينية. وثمة بعض المصطلحات الذائعة، ومع ذلك تُغيم دلالاتها لصالح بعض المعانى الشائعة، والتى تفتقر إلى الدقة العلمية.

وتأسيسا علي ضرورة تعريف هذه المصطلحات الواردة فى متن التقرير، آثرنا أن يلحق بالتقرير قاموس للحالة الدينية، يتناول بالشرح المبسط، غير المخل، والواضح لمعانى المصطلحات والطقوس والمذاهب، والمؤسسات والأشخاص، والأماكن الدينية .. الخ الواردة فى ثنايا أبواب وفصول التقرير المختلفة.

وبناء على هذه المعايير يتناول القاموس ما يلى:

١ ـ القاموس الاسلامى.

٢ ـ القاموس المسيحى الأرثوذكسى.

٣ ـ القاموس المسيحى الكاثوليكى.

٤ ـ القاموس المسيحي الانجيلى.

ونظرا لأن المصطلحات الدينية المسيحية على اختلاف مذاهبها لا تتداول غالبا إلا فى الإطار الدينى المؤسسى، وبين المتخصصين، واتباع الكنائس الثلاث الكبرى، فقد توسعنا فى شرح المصطلحات تعميما للوضوح فى التحليل.

أولا : القاموس الإسلامي

الاوقاف

الوقف هو حبس مال وصرف منفعته لجهة بر أو غيرها، وقد منع الإمام أبو حنيفة حبس المال مطلقا فأجاز للواقف أن يتصرف فيه وينتقل بالميراث، ولايجوز الوقف إلا فى عقار عند أبى يوسف ولايكون في المنقول إلا فى أحوال استثنائية ولكن الشافعية أجازوه فى المنقول، وكان المتصارعون على الحكم يكثرون من الأوقاف لمنع مصادرة أموالهم حينما يفشلون فى الاستيلاء على الحكم. وقد ألغى الوقف كله فى مصر فى القرن الماضى إلى ربعه الأخير ثم أجيز وألغى الوقف الأهلى وبقى الوقف الخيرى فى أعقاب القانون رقم ١٨٠ لسنة ١٩٥٢.

أيمن الظواهرى

أحد قيادات جماعة الجهاد ومؤسس المجموعة المسماة بطلائع الفتح التى تعتبر امتدادا لجماعة «الجهاد»، بدأ نشاطه عام ١٩٦٦ حيث اشترك فى تكوين تنظيم دينى سرى مع مجموعة من الطلبة فى مدرسة المعادى الثانوية. فى عام ١٩٨١ تعرف على عبود الزمر، وانضم الى تنظيم الجهاد وتم الحكم عليه بالسجن ثلاث سنوات فى قضية اغتيال السادات، وهاجر بعد إطلاق سراحه إلى أفغانستان ومنها إلى سويسرا وحصل على حق اللجوء السياسى.

الإســراء

إنتقال محمد (صلعم) ليلا من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى بجسمه أو بروحه ـ وهنا لا خلاف على ذلك ـ وعن عائشة إنه كان بالروح، وذهب البعض إلى أنه كان بالروح والجسد معا.

الافتاء

الإفتاء الشرعى من حيث اللغة هو الكشف والبيان والإيضاح. وقد جاء فى لسان العرب ما أفتاه فى الأمر، أبان له، ويقال أفتيه فى مسألة إذا أجبته عنها وفى الحديث الشريف « الإثم ما حاك فى صدرك وإن أفتاك الناس عنه وأفتوك» وجاء فى المعجم الوسيط أن الفتوى الجواب عما يشكل من المسائل الشرعية أو القانونية، وفى الاصطلاح الإفتاء الشرعى هو الذى يتعلق بالعقائد والعبادات والمعاملات والآداب وغير ذلك من المسائل التى لها أحكامها المستقرة فى شريعة الإسلام.

إمام

هاد مرشد. من يقتدى به فى الصلاة والنبى (صلعم) أول إمام فى الاسلام والخلفاء الراشدون أئمة من بعده ثم أريد بالإمامة ما يساوى الخلافة، فالإمام رئيس السلطة القضائية والإدارية والحربية ولابد أن تتوافر فيه صفات أخصها الشجاعة والفصاحة والإجتهاد ويختار من بين المسلمين، ولكن الشيعة صعدوا به إلى مستوى أعلى فقصروه على نسل معين ورأوا أنه معصوم يوحى إليه بعالم الظاهر والباطن ووضعوه فى منزلة الأنبياء وربما ألّهه غلاتهم والإمامة من أولى المشاكل التى أثيرت بين الفرق الإسلامية وإلى الإمام تنسب الشيعة الإمامية.

ابن تيمية

مفكر إسلامى عاش فى العصر المملوكى (١٢٦٣ ـ ١٣٢٨) فى فترة دخول التتار إلى البلاد الإسلامية، ورغم إظهار التتار الإنتساب إلى الإسلام أصدر فتوى تحكم عليهم بالردة وتبيح قتالهم وسلب أموالهم لأنهم يحكمون شريعة «الياسقة» وهى خليط من مبادىء اليهودية والمسيحية والإسلام بالإضافة إلى أفكار زعيمهم جنكيز خان. وتعد فتوى ابن تيمية من أهم الأسانيد الفقهية التى تعتمد عليها الجماعات الراديكالية فى مصر.

الجامع الأزهر

بناه جوهر الصقلى الفاطمى عام ٩٧٠ وأقيمت أول صلاة جمعة عام ٩٧٢ وكان وقت انشائه مكونا من ثلاث إيوانات حول الصحن أكبرهم إيوان القبلة الذي يتكون من خمسة أروقة ويقطع الإيوان الرئيسى مرتفع عمودى على القبلة وقد تتابعت عليه الزيادات وكان أهمها ما تم فى عهد المماليك وتبلغ مساحته الآن

١٢٠٠٠م٢ وأهم الإضافات المدرسة الطيبرسية على يمين الداخل والمدرسة الأقبغاوية على يساره والباب الرئيسى الحالى يسمى باب المزينين وبه مئذنتان هما السلطان الغورى وعبدالرحمن كتخدا ويعتبر الجامع الأهر أكبر وأقدم جامعة إسلامية خصصت فى الأصل لإقامة الصلاة وحلقات الدرس التى عقدت فيه بعد سنوات من تأسيسه والتى كانت مقتصرة فى بادىء الأمر على الدعاية للحكم الفاطمى ونشر الفقه الشيعى وكان الوزير (إبن كلس) فى طليعة الذين جلسوا للتدريس وهو الذى عين ٣٧ فقيها للقراءة والتدريس ورتب لهم جرايات شهرية ومساكن، فكانوا أول أساتذة يعملون بانتظام تحت إشراف الدولة واصبح الأزهر مدرسة إسلامية يقصدها الطلاب المسلمون من كل مكان ويعيش أهل كل بلد فى رواق - مسكن ملحق بالمسجد - خاص بهم وشهدت الدراسة فى الأزهر فترات ركود وازدهار وكانت فى أكثر العهود تقتصر على العلوم الدينية واللغوية ولكنها في بعض الفترات شملت الفلسفة والطب والرياضيات والتاريخ وكانت الدراسة في الأزهر تتم عن طريق الحلقات وقراءة العلوم والأحاديث وشرحها دون نظام للقبول والامتحانات والشهادات ودون تمييز بين مختلف المراحل وتحديد للمناهج، ومن أجل ذلك تعالت الأصوات الداعية لإصلاح الأزهر خلال النصف الثانى من القرن الـ ١٩ وصدر أول قانون عام ١٨٧٣ والذى نظم طريقة الحصول على الشهادات العالمية ويرتب درجاتها ويقرر مواد الامتحان وألفت فى عهد محمد عبده لجنة إدارية دائمة للنظر فى شئون التدريس ونظام الأروقة وصدر عام ١٨٩٦ قانون كساوى العلماء ودرجاتهم وهو أشبه بالقانون الخاص بأعضاء هيئة تدريس الجامعات حاليا.

الجامع الصحيح

إسم يطلق على عدد من مجموعات الأحاديث النبوية المقيدة أشهرها الجامع الصحيح للبخارى كما يعرف بإسم صحيح البخارى، ويشتمل على ٩٠٨٢ حديثا والجامع الصحيح للإمام مسلم والجامع الصحيح للترمذى والصغير للسيوطى.

جامعة الأزهر

يقصد بالجامعة مؤسسة للتعليم العالى ويمكن وصف المدارس العربية - الإسلامية مثل جامع الأزهر وجامع القرويين بأنها جامعات، وقد أطلقت كلمة جامعة على مجموعة من الطلاب والمدرسين الذين يدرسون مناهج علمية. وتقوم جامعة الأزهر على حفظ التراث الإسلامى ودراسته ونشره وهى من أقدم الجامعات وأبوابها مفتوحة لكل المسلمين الراغبين فى العلم.

الجماعة

الجماعة الفرقة من الناس أو غيرهم، يقال جمع المتفرق أى ضمه وألفه فأصبح جميعا، وصلاة الجماعة فى فقه العبادات صلاة تجمع بين إمام ومأموم وتتحقق ولو بمصل واحد خلف الإمام وتفضل صلاة الجماعة عن صلاة الواحد، ولكنها ليست شرطا فى صحة الصلاة، والجامع هو المسجد الذي يقام فيه صلاة الجماعة كما يطلق لفظ الجماعة إصطلاحا بمعنى مجموع المسلمين، ومن ثم كان الإجماع يعنى إتفاق مجموع المجتهدين من فقهاء المسلمين فى أمر من أمور دينهم.

جهاد

هو دفع أعداء الإسلام لمنع استمرار اعتدائهم فلم يشرع إلا للدفاع ومن صوره مهاجمة من يتأهب للقتال وللجهاد آداب منها عدم قتال النساء ولا الأطفال ولا الشيوخ ولا تنتهك فيه حرمات الفضيلة ولو انتهكها العدو، وهو فرض كفاية إلا إذا دخل الأعداء أراضى المسلمين فيصبح فرض عين على كل مسلم. وتطلق الجماعات الراديكالية مؤخرا مصطلح الجهاد على جميع الأعمال المسلحة ضد الحكومة أو ضد المواطنين الذين تعتقد فى أنهم «كافرون» لإرتكابهم «فعلا» يخرجهم من «حظيرة الإسلام».

الحنابلة

هم أتباع مذهب الإمام أحمد بن حنبل (١٦٤ - ٢٤٢ هـ) وقد قيل ان المذهب الحنبلى هو الجد الأكبر للمذهب الوهابى عن طريق تقى الدين بن تيمية، وكان الوهابيون فى شبه الجزيرة العربية متشددين للغاية واتبعوا نفس طريق الحنابلة. والمذهب الحنبلى مذهب محدود الانتشار، لأن الحنابلة اشتهر عنهم الشدة والتعصب وعرف عنهم تصديهم للفساد وتغييرهم المنكر باليد، وأساس الفقه الحنبلى التوقيف فى العبادات

والهون فى المعاملات اى ان الأصل فى العبادات البطلان حتي يقوم دليل على الأمر. والأصل فى عقود المعاملات الصحة حتى يقوم دليل على البطلان والتحريم، فالعبادات فى فقه الحنابلة لاتحتمل الاجتهاد على عكس المعاملات التى أساسها السماحة وحرية التعاقد. ومن أصول الفقه الحنبلى كتاب الله وسنة الرسول واجماع أهل العصر من العلماء، والأخذ بالمرسل والاستصحاب فى المعاملات.

الحنفية

هم أتباع مذهب الإمام ابى حنيفة النعمان بن ثابت، فقيه العراق وإمام الائمة (٨٠ - ١٥٠ هـ) ويعتبر أول متكلم من الفقهاء وأول من استخدم مصطلح الفقه الأكبر للاعتقاد ومصطلح الفقه الأصغر للعبادات وقد ظهر فى عصر كثرت فيه الفرق الإسلامية كالمعتزلة ويكاد يكون المذهب الحنفى أشهر المذاهب الأربعة واكثرهم انتشارا فى العالم الإسلامى. والحنفية يؤصلون مذهبهم على كتاب الله وسنة نبيه فان لم يجدوا أخذوا بقول الصحابة وقد قال الشافعى عن أبى حنيفة ان الناس فى الفقه عيال على أبى حنيفة ويتسم فقهه بالتيسير وإمكانية الاجتهاد فى مجمله.

الخوارج

كل من خرج على الإمام الذى اتفقت الجماعة عليه يسمى خارجا سواء كان الخروج فى أيام الصحابة على الأئمة الراشدين أو كان بعدهم على التابعين باحسان، والأئمة فى كل زمان، وعلماء الشريعة يسمون الخوارج بالبغاة. والخوارج الذين خرجوا على على بن أبى طالب فى صفين، بعد قبول التحكيم أجمعوا على أمرين أحدهما تكفيرهم لعلى بن أبى طالب وعثمان وأصحاب الجمل وكل من رضى بهما، والثانى قولهم إن كل من أذنب ذنبا من أمة محمد (صلعم) فهو كافر ويكون كافرا وفى النار مخلدا إلا جماعتهم.

ربا

الربا فى اللغة الزيادة ، والربا من معاملات البيع التى حرمها الإسلام والمقصود بالربا فى الشريعة «زيادة من غير عوض يأخذها أحد المتعاملين بالبيع فى الأشياء المكيلة أو الموزونة ويدخل فى نطاقها أوراق النقد لأنها فى حكمها وينقسم الربا الى نوعين : ربا فضل، وربا نسيئة فربا الفضل يكون الانتفاع فيه بأخذ زيادة مالية بطريق مباشر، وربا النسيئة يكون الانتفاع فيه بتأجيل دفع البدل وعدم تسليم العوض إلا بعد زمن معين ومن أمثلة الربا الشائعة القرض الفاحش وحكمة تحريم الربا انه يقضى على المودة والتراحم ويشجع الاغنياء على استثمار اموالهم بالقروض الفاحشة واستغلال المحتاجين. ومن الآيات التى جاء فيها تحريم الربا قوله تعالى «وأحل الله البيع وحرم الربا»« ويمحق الله الربا ويربى الصدقات» وفى الحديث « لعن الله آكل الربا وموكله وكاتبه وشاهديه».

رواق

بمعنى به السكن الملحق بمكان العبادة ويخصص للدارسين. وهناك من أطلق عليه انه المكان الذى يروق للدارسين الاقامة فيه. وكانت أروقة الجامعة الأزهر حتى أواخر القرن التاسع عشر وحتى أوائل القرن الحالى تسعة وعشرين رواقا، وتنقسم هذه الأروقة الى قسمين الأول الأروقة المصرية وهى ستة عشر رواقا ينتمى اليها الاساتذة والطلاب من مختلف الدول الاسلامية ومنها رواقا المغاربة والشوام وهما من اقدم واهم هذه الأروقة.

السمع والطاعة

هو إلتزام واجب علي عضو الجماعة بسمع وطاعة الأمير العام وأمراء الجماعات والإمارات الفرعية والنوعية مالم يأمروا بالمعصية. وهو مبدأ تنظيمى أساسى يميز العلاقات بين القيادة والمستويات التنظيمية العنقودية في حالة الجماعات الإسلامية الراديكالية. وفيما يتعلق بجماعة الإخوان المسلمين فالمبدأ مفاده إلتزام المستويات الأدني بالقرارات والأوامر التي يصدرها مكتب الإرشاد والمستويات التى تليه في المنشط والمكره وفقاً لتعبير الجماعة الذائع في أدبياتها.

الشافعية

هم اتباع مذهب الامام محمد بن ادريس الشافعى (١٥٠ - ٢٠٤ هـ) أحد الائمة الأربعة عند أهل السنة وله نحو مائة وثلاثة عشر كتابا اهمها موسوعته الفقهية - «الأم» وكتاب «الرسالة» و«الحجة» و «المسند» فى الحديث وأحكام القرآن، ومدرسة الشافعى تتوسط مدرستى الحديث والرأى، والشافعى أول

من اتبع علم الأصول وأول من صنف أصول الفقه فى كتاب اسمه الرسالة وأول من قرر ناسخ الحديث من منسوخه واشتهر الشافعى بأنه ناصر السنة.

شكرى أحمد مصطفى

كان عضوا بجماعة الإخوان المسلمين حتى اعتقل عام ١٩٦٥ ولم يفرج عنه الا فى عام ١٩٧١ حيث بدأ فى تشكيل جماعة جديدة هى «جماعة المسلمون» والتى أطلقت عليها اجهزة الأمن ووسائل الإعلام جماعة «التكفير والهجرة».

شيخ الإسلام

لقب ظهر فى النصف الثانى من القرن الحادى عشر وأطلق على رأس فقهاء الدين الشافعية فى خراسان إسماعيل بن عبدالرحمن ومن بعده فخر الدين الرازى، واصبح اللقب فى مصر والشام لقب تشريف وليس لقبا رسميا ولا يطلق الا على الفقهاء وكان ذلك على وجه خاص فى اوائل العهد المملوكى. وقد بلغ اللقب أوج مكانته بعد ان اطلق على مفتى الآستانة الذى اكتسب منصبه فى الدولة العثمانية أهمية سياسية ودينية لانظير لها فى الدول الإسلامية الأخرى وقد ألغى هذا اللقب عام ١٩٢٢.

الشيعة

هم الذين شايعوا عليا رضي الله عنه وقالوا بإمامته وخلافته نصا ووصية، واعتقدوا ان الإمامة لاتخرج عن أولاده وان خرجت فبظلم يكون من غيره او بتقية من عنده وقالوا ليست الإمامة قضية مصلحية تناط باختيار العامة بل هى قضية أصولية وهى ركن الدين الذى لايجوز للرسل عليهم السلام إغفاله واهماله وقد قسمهم الشهرستانى الى خمس فرق هي الكيسانية والزيدية والإمامية والقداة والاسماعيلية وهم ثلاثة أصناف عند الأشعرى: الشيعة الغالية وهم خمس عشرة فرقة والشيعة الإمامية وهم الرفضة وهم أربع وعشرون فرقة والشيعة الزيدية وهم ست فرق، ويجمعهم القول بوجوب التعيين والتنصيص على الإمام وثبوت عصمة الأنبياء والأئمة.

صالح سرية

مؤسس الجماعة التى حاولت اغتيال الرئيس السادات عام ١٩٧٤ والتى اصطلح على تسميتها «جماعة الفنية العسكرية» وهو فلسطينى الأصل ولد فى يافا وهاجر مع أسرته عام ١٩٤٨ الى العراق ودرس بالقاهرة ثم التحق بالكلية الحربية فى العراق وانضم الى تشكيلات اسلامية مختلفة كالاخوان المسلمين وحزب التحرير الإسلامى حتى أسس جماعته فى مصر ومن مؤلفاته الهامة «رسالة الإيمان».

الطاغوت

الشيطان .. من طغى أى جاوز الحد فى الكفر، وهو ما أشيع بين أعضاء جماعات الإسلام السياسى للدلالة على الحاكم الظالم الواجب الحكم بكفره وخلعه فى تأويلاتهم.

طه السماوى

أحد الشيوخ الذين روجوا لفكرة الجهاد ضد ما يسميه بالحكومات الكافرة والدعوة الى تأسيس جماعة تنهض بهذه المهمة، وقد ظهر اسمه للمرة الأولى حينما قدم للمحاكمة لقيامه بتأسيس «تنظيم» خطط لإشعال النار بمسجد السيد البدوى فى طنطا، ثم اتهم عام ١٩٨٦ بانشاء تنظيم تورط فى حرائق الفيديو المتكررة فى القاهرة وبعض المحافظات.

عبود الزمر

لعب دورا هاما على صعيد العمل الحركى لتنظيم الجهاد الذى أسسه محمد عبد السلام فرج ويعتبر عبود هو المخطط الاستراتيجى للتنظيم، وهو الآن نزيل سجن ليمان طرة بعد الحكم عليه قضائيا بالسجن المؤبد.

عمر عبدالرحمن

أستاذ سابق بجامعة الأزهر من مواليد الدقهلية عام ١٩٣٨ ويعتبر المرجع الشرعى لتنظيم الجهاد وأعتبرته الجماعة الإسلامية اميرا لها بعد انفصالها عن تنظيم الجهاد وهو الآن يقضى عقوبة السجن فى الولايات المتحدة الأمريكية لإدانته فى قضية تفجير مركز التجارة العالمى بنيويورك.

فقه

الفقه فى اللغة هو الفهم، وأطلق اصطلاحا على علم الشريعة أصولا وفروعا ثم خصص لعلم الفروع ويراد به العلم بالأحكام الشرعية المأخوذة من أدلتها التفصيلية كالعلم بأن الصلاة واجبة.

المالكية

هم أهل السنة الذين يأخذون بفقه الإمام مالك بن أنس (٩٣ ـ ١٧٩ هـ) إمام دار الهجرة وشيخ المدينة وعالم أهل الحجاز وكان فقهه يعتمد على القران والسنة النبوية وزقوال الصحابة وإجماع أهل الفقه والعلم وكان فقهه يعتمد على القرآن والسنة النبوية وأقوال الصحابة واجماع أهل الفقه والعلم وكذلك من مصادر فقهه القياس والاستحسان والعرف والمصالح المرسلة والرأى. وكتاب الموطأ الذى اشتهر به هو أول كتاب مؤلف فى الإسلام واستغرق تأليفه إحدى عشرة سنة وأسماه كذلك بمعنى الميسر اى الذى ييسر للمسلمين دينهم ويشرح نهجه. وكان يقول أن اختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الأمة وكل يتبع ما صح عنده وكل على هدى وكل يريد الله. وكان انتشار المذهب المالكى ـ بصورة واسعة ـ فى المغرب والأندلس على أيدى الأوزاعى والظاهرى والقاضى أبى بكر بن العربى.

محمد عبدالسلام فرج

كان يشغل وظيفة مهندس كهرباء بإدارة جامعة القاهرة وانضم فى اوائل عام ١٩٧٨ الى تنظيم الجهاد بالاسكندرية قبل ان يؤسس تنظيم الجهاد الذي قام بعملية اغتيال السادات عام ١٩٨١ ، وله مؤلف يعتبر المرجع الفكرى لتيار الجهاد وهو «الفريضة الغائبة».

مرتد

الإرتداد يعنى فى اللغة العدول والإنصراف واصطلاحا الخروج من دين الاسلام قولا او عملا اذ يفقد المرتد حقوقه العينية والشخصية فتسقط ملكيته ويبطل زواجه والاجماع منعقد على أن جزاءه فى الدنيا القتل متى كان بالغا عاقلا مختارا وحروب الردة أول صورة من هذا القصاص وجزاء المرتد فى الآخرة الخلود فى النار ان لم يتب ويعد الى الاسلام وإن عاد عادت اليه حقوقه المهدرة.

مسجد

أهم المبانى الدينية ـ الاسلامية. كانت المساجد الأولى عبارة عن قطعة أرض متسعة مربعة تقريبا تحيط بها اربعة جدران او خندق وفى جهة القبلة سقيفة محمولة على عمد من جنوع النخل ولم يكن للمساجد مآذن. ومعظم المساجد لها جزء أوسط يسمى الصحن ويكون مسقوفا او مفتوحا ومنذ القرن الحادى عشر استحدث نظام جديد للاستفادة من المساجد كمدارس وعدل تخطيط المساجد التى خصصت لهذا الغرض بما يتناسب مع احتياجات تدريس المذاهب وإيواء الطلبة والاساتذة فأصبح تخطيط هذه المساجد عبارة عن صحن مكشوف تحيط به ايوانات اربعة متعامدة مع اضافة ادوار علوية لسكنى الطلبة والاساتذة وبالرغم من اختلاف طراز المساجد فى كل اقليم فان هناك طابعا معماريا يميزها من المبانى.

المعراج

صعود النبى الى السموات العلا حيث رأى الملائكة وأرواح الأنبياء والجنة والنار على نحو ما ورد فى الحديث، ورجح فريق انه كان بالروح، فى حين ان الإسراء كان بالجسد وقد ثبت المعراج بالسنة وثبت الاسراء بالقرآن.

معهد أزهرى

يطلق على كل مؤسسة للتعليم او الدراسة المتخصصة المتصلة بالجامعات ويقبل الطلاب من سن الثانية عشرة وتتكون المعاهد الأزهرية طبقا لمراحل التعليم المختلفة لمعاهد إعدادية وثانوية بنين وبنات بالاضافة الي المعاهد الخارجية مثل معهد غزة والمعاهد المنتشرة فى بعض الدول الاسلامية والتى تتبع جامعة الأزهر.

المفتى

من يتصدى للفتوي من الناس وهو فقيه تعينه الدولة ليجيب عما يستشكل من المسائل الشرعية أى بيان الحكم الشرعى فى مسألة من المسائل من حيث كونها من الأمور المباحة او المندوبة او المكروهة او الواجبة

او المحرمة، وليس من وظيفة المفتى البحث عما وراء ذلك من الملابسات والظروف والعلل، فتلك وظيفة جهات أخرى كالأمن والقضاء.

ثانيا : القاموس المسيحى

أ ـ الكنيسة القبطية الأرثوذكسية

الأسقف

هو الراهب الذى يعطى الدرجة الكهنوتية الأولى ليكون مسئولا عن العمل الكنسى فى الإيبارشية، وهو الذى يعين الكهنة من القمامصة والقسس وأيضا الشمامسة. ويقوم برسامة الأسقف بطريرك الكنيسة القبطية الأرثوذكسية مع أعضاء المجمع المقدس.

الأنبا آمون

ولد نحو عام ٢٧٥م، وتوفى والداه وهو صغير السن فقام عمه برعايته وتربيته، وعندما بلغ ٢٢ عاما أصر عمه على زواجه من فتاة تقية. ولأنه أراد أن يظل دوماً عازفاً عن النساء، فقد أقنع زوجته أن يظلا مكرسين للرب، وبدأ معا طريق الفضيلة والصلاة والحياة التقوية، وبعد ١٨ عاما إفترقا حيث إنطلق آمون إلى منطقة نتريا وأقام هناك فى حياة نسكية زهاء ٢٢ عاما. وقد ذاع صيته وجاء إليه الكثيرون فأسس التجمع الرهبانى فى نتريا، كما زار الأنبا أنطونيوس مرارا. وقد توفى نحو عام ٣٣٧م عن عمر يناهز أثنين وستين عاما.

الأنبا أنطونيوس الكبير

ولد عام ٢٥١م ببلدة قمن العروس ببنى سويف، وقد مات والداه وهو شاب وتركا له ولأخته أملاكا كثيرة، وعندما سمع فى الكنيسة قول السيد المسيح فى إنجيل متى "إن أردت أن تكون كاملا فاذهب وبع أملاكك وأعط الفقراء فيكون لك كنز فى السماء وتعال إتبعنى"، نفذ الوصية وأودع أخته فى بيت للعذارى ثم عبر النيل إلى الصحراء الشرقية حيث تنسك هناك، ثم أنتقل إلى منطقة ديره الحالى بجبل القلزم عند البحر الأحمر بعد أن توافد اليه الكثيرون للتنسك معه تحت قيادته، وقد أسس أول تجمع رهبانى عام ٣٠٥م، فصار أبا لجميع الرهبان. توفى فى عام ٣٥٦م عن عمر يناهز ١٠٥ سنة، وقد كتب سيرته البابا أثناسيوس الرسولى فى القرن الرابع الميلادى.

الأنبا باخوميوس (أب الشركة)

ولد عام ٢٨٦م ونشأ فى أسرة وثنية فى صعيد مصر، وكان جنديا فى الجيش الرومانى، ولما دخل يوما إلى مدينة إسنا مع فرقته العسكرية وكانوا فى حالة سيئة، قدم لهم المسيحيون الطعام والشراب وإعتنوا بهم فتأثر باخوميوس بذلك فآمن بالمسيحية وإعتمد. وبعد ثلاث سنوات ذهب إلى الأب بلامون فى منطقة قصر الصياد بقنا حيث ترهبن عنده ومكث معه عدة سنوات، وبعد ذلك قام باخوميوس بتأسيس عدد من الأديرة عندما تجمع حوله الكثيرون الذين سمعوا عن صفاته ونسكياته. وقد أقام نظام الشركة وصار أبا ومديرا لآلاف من الرهبان، كما وضع القوانين والأنظمة الرهبانية لأديرته، وقد توفى عام ٣٤٦م وتولى إدارة الأديرة بعده تلميذه تادرس.

الأنبا شنودة رئيس المتوحدين

ولد عام ٣٣٣م ببلدة شندويل بأخميم، وذهب إلى الدير الذى يرأسه خاله وله من العمر تسع سنوات، وبعد موت خاله إختاره الرهبان ليكون رئيسا للدير الأبيض. وقد إهتم بالرهبان والحياة الرهبانية فوضع القوانين والنظم التى ساهمت فى نمو الرهبنة فى الدير الأبيض الذى كان يعتبر آنذاك أحد مراكز الثقافة

. وقد تميز الأنبا شنودة بثقافة واسعة وكان خطيبا بليغا وأديبا متميزا قام بتنقية اللغة القبطية من التأثيرات البيزنطية وجعلها صالحة للكتابة والقراءة، كما كان رجلا وطنيا وزعيما قوميا يدافع عن شعبه ويواجه الحكام والأمراء البيزنطيين ويقاوم الوثنيين والهراطقة. وقد قام بفتح الدير للشعب القبطي مساء السبت لسماع خطبه وعظاته وتعاليمه، وللإستماع لشكوى الشعب وإحتياجاته. وقد حضر مع البابا كيرلس الكبير المجمع المسكوني الثالث في أفسس عام ٤٣١م الذي واجه نسطور وتعاليمه المنحرفة، وقد توفي عام ٤٥١م عن عمر يناهز المائة وثمانية عشر عاما.

الأنبا مقاريوس الكبير

ولد عام ٣٠٠م في بلدة شبشير بالمنوفية، وكان أبوه كاهنا. وقد تزوج مقاريوس تحت ضغط الناس ليرسم كاهنا خلفا لوالده، ولكنه عاش مع زوجته في حياة البتولية. وبعد وفاتها ذهب إلى منطقة وادي النطرون حيث سكن في شيهيت نحو عام ٣٤٠م. وذهب إلى الأنبا أنطونيوس مرتين، ولما بدأ الكثيرون يلتفون حوله أسس أول تجمع رهباني في شيهيت نحو عام ٣٥٠م. وقد ذاع صيته كأب ومرشد روحي ونسكي، وجاء اليه مكسيموس ودوماديوس إبنا الامبراطور فالنتنيان الثاني وأيضا ارسانيوس معلم أولاد الملوك للرهبنة عنده. وقد بنى دير البراموس، ولما زاد عدد النساك في هذه المنطقة أنتقل إلى المنطقة التي فيها الدير الحالي – دير أبي مقار – الذي سمي باسمه، وبذلك أسس التجمع الثاني في شيهيت. وقد نفاه الامبراطور فالنس الآريوسي (٣٦٤ – ٣٧٨م) إلى جزيرة في الدلتا أثناء الإضطهاد الآريوسي لكنيسة الإسكندرية، وتوفي عام ٣٩٠م عن عمر يناهز التسعين عاما.

الأنبا

هي كلمة أرامية "أفاسي" وبالقبطية "أفا" ومعناها الأب الروحي، وهي تقال للبابا والأساقفة وأيضا للآباء القديسين الكبار من الشهداء أو النساك والمتوحدين.

إيبارشية

وهي إشتقاق من الكلمة اليونانية "إيبارخية" وتعني ولاية على منطقة جغرافية محدودة، وتكون عادة خارج العاصمة (مركز الكرسي البابوي). ويشرف عليها الأسقف الذي يكون مسئولا عن كل العمل الكنسي داخل هذه المنطقة (الإيبارشية).

البابا أثناسيوس الرسولي

ولد عام ٢٩٦م بالإسكندرية في أسرة وثنية، ثم نال العماد مع والدته بيد البابا الكسندروس (٣١٢ – ٣٢٨م)، والذي أرسله إلى مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ليتلقى العلوم الدينية والمعرفة بها، كما عاش مع الأنبا انطونيوس الكبير نحو ثلاث سنوات. وقد رسمه البابا الكسندروس شماسا في الكنيسة، وقد كتب كتابين هامين في هذه الفترة من حياته وهما: تجسد الكلمة والرسالة إلى الوثنيين. وقد حضر مع البابا الكسندروس المجمع المسكوني الأول في نيقية عام ٣٢٥م لمواجهة هرطقة آريوس، وكان لأثناسيوس الدور الرئيسي والمباشر في دحض هذه الهرطقة وإفساد تعاليمها. وقد كتب قانون الإيمان الذي أقره المجمع قانونا للكنيسة المسيحية في العالم، وفي عام ٣٢٨م أختير بطريركا للكنيسة القبطية الأرثوذكسية. وقد جاهد طوال سني حبريته ضد الآريوسية، ليحافظ على ويحمي إيمان الكنيسة، وقد نفي خمس مرات من كرسيه، وكتب العديد من الكتب والرسائل والمقالات اللاهوتية وأيضا كتب سيرة الأنبا أنطونيوس الكبير التي فتحت باب الرهبنة في العالم بأسره. وقد توفي عام ٣٧٣م وعمره ٧٧ عاما، جلس منها ٤٥ عاما على كرسي مارمرقس. وقد أعاد البابا شنودة الثالث رفاته إلى مصر عام ١٩٧٣، وقد لقبته الكنيسة القبطية الأرثوذكسية بالرسولي وحامي الإيمان نظرا لجهاده الكبير في حفظ الإيمان الكنسي الأرثوذكسي.

البابا ثاوفيلس

هو البطريرك الثالث والعشرون للكنيسة، وقد ولد في مدينة ممفيس. وقد أهتم به البابا أثناسيوس الرسولي مع أخته التي أدخلها في بيت للعذارى لحين زواجها، أما ثاوفيلس فأرسله إلى مدرسة الإسكندرية اللاهوتية، ثم رسمه كاهنا وإتخذه سكرتيراً له. وفي عام ٣٨٥م أختير ليكون بطريركا للكنيسة، وقد اهتم بتعمير الكنائس ومحاربة الوثنية والتعاليم المنحرفة في الكنيسة، وفي عهده كانت غارة البربر

الأولى على البرارى عام ٤٠٧م وتخريب الأديرة وقتل الرهبان وفى مقدمتهم الأنبا موسى الأسود بشيهيت، وكانت له مشكلة مع يوحنا الذهبى الفم بطريرك القسطنطينية، ندم عليها قبل وفاته فى عام ٤١٢م، وقد جلس على كرسى مارمرقس ٢٧ عاما.

البابا كيرلس الكبير

ولد عام ٣٦٦م فى محلة البرج إحدى قرى المحلة الكبرى بالغربية، وأمه هى أخت البابا ثاؤفيلس الذى إهتم بتربيته وتعليمه وإرساله إلى مدرسة الإسكندرية اللاهوتية ثم جبل نتريا ثم إلى شيهيت حيث تتلمذ على يد سرابيون الحكيم، وقد نبغ فى العلوم اللاهوتية وتفسير الكتاب المقدس، وقد رسمه خاله كاهنا، وكان يخدم فى الإسكندرية فأحبه كل الشعب، وفى عام ٤١٢م خلف خاله على كرسى مارمرقس ليكون البطريرك القبطى رقم ٢٤. فأهتم بتعليم الشعب، وقد واجه نسطور وهرطقته فى المجمع المسكونى الثالث بأفسس عام ٤٣١م وكتب مقدمة قانون الإيمان الكنسى الذى أقره المجمع. وقد سجل بقلمه العديد من الكتب والمقالات فى الدفاع عن الإيمان المقدس. وقد توفى عام ٤٤٤م بعد أن جلس على الكرسى المرقسى ٣٢ عاما، وقد لقبته الكنيسة بعمود الدين.

البرية

لفظ كنسى نعنى به الصحراء التى يعيش فيها الآباء النساك والمتوحدون والرهبان، فنقول مثلا برية شيهيت أو البرية الداخلية أى عمق الصحراء من الداخل.

التبتل

وهى من الكلمة اليونانية "إيبارثنية"، وهى تعنى العذرية سواء للرجل أو المرأة وعدم الرغبة فى الزواج، حيث يحفظ الانسان جسده ونفسه فى عفة وتقدمة للرب.

جبل نتريا

هو الإسم اليونانى للمنطقة التى كانت تقع فيها مدينة نتريا على القناة التى كانت تربط بين فرع النيل وبحيرة مريوط مرورا بالصحراء، حيث كان يتم شحن النطرون من وادى النطرون إلى الإسكندرية ومنها إلى الخارج. أما أسم نتريا القبطى فهو "البرنوج"، وهذه المنطقة حاليا تقع ضمن مراكز مدينة دمنهور التى تبعد بنحو ١٤ كم عنها.

دير البراموس

دير السيدة العذراء البراموس هو أول دير يقام فى برية شيهيت بوادى النطرون، حيث شهد التجمع الرهبانى الأول تحت قيادة الأنبا مقاريوس الكبير والذى شيد كنيسة الدير نحو عام ٣٥٠م (وهى الكنيسة الأثرية الموجودة حاليا). وهذا الدير يبعد بنحو ٤كم عن المغارة التى سكنها الراهبان مكسيموس ودوماديوس ابنا الإمبراطور فالنتنيان الثانى (٣٧٥ - ٣٩٢م) بعد حضورهما من روما إلى مصر للرهبنة والتنسك عند الأنبا مقاريوس، وبعد موتهما تم دفنهما أسفل هيكل الكنيسة، كما جاء أيضا للرهبنة فى شيهيت الأنبا أرسانيوس معلم الملوك أستاذ هانوريوس وأركاديوس إبنى الإمبراطور ثيؤدوسيوس الكبير (٣٧٩ - ٣٩٥م).

الشماس

هو الشخص الذى تعطى له الدرجة الكهنوتية الثالثة (الشماسية) ليكون مساعدا للكاهن أو الأسقف فى الخدمة الكنسية وطقوسها المختلفة.

شيهيت

هى الإسم القبطى للمنطقة الصحراوية الداخلية بوادى النطرون وتعنى ميزان القلوب، أما الإسم اليونانى فهو "الإسقيط" أى مكان النسك. كما تسمى بوادى هبيب نسبة لقائد عربى أقام فى هذا الوادى فى القرن السابع يسمى هبيب، وهى تقع جنوبا والى الداخل من نتريا بنحو ٦٠كم.

العلمانى

علمانى فى المصطلح الكنسى هو الشخص الذى لم يأخذ درجة الكهنوت وليس راهبا، ويطلق عليه هذا اللفظ أو الإسم داخل الكنيسة تمييزا له عن الشخص الكاهن أو الراهب.

القس/ القمص
هو الشخص الذى تعطى له الدرجة الكهنوتية الثانية (القسيسية) لكى يعمل فى المجال الكهنوتى بالكنيسة وله السلطة الشرعية فى ممارسة الصلوات وطقوس الكنيسة، وتتم سيامته بواسطة بطريرك الكنيسة القبطية الأرثوذكسية أو الأسقف.

الكرازة
وهى من الكلمة اليونانية "كيرغما" وتعنى المناداة للشعب، وهى وصف لعمل الواعظ والمعلم المتخصص فى الكنيسة حيث التعليم الوعظى أو الكنسى.

الكينوبيون
كلمة يونانية معناها الحياة المشتركة، وهى تتكون من مقطعين: (كينو) أى مشترك، (بيون) أى حياة، وحياة الشركة هى المؤسسة أو المكان الذى به قلالى (حجرات) الرهبان حيث يعيشون معا تحت نظام وقوانين خاصة بهم، وهى تشمل الحياة الديرية حاليا.

المجمع المقدس
هو أعلى سلطة فى الكنيسة ويرأسه البابا ويضم كل الآباء المطارنة والأساقفة، وهو الذى ينظم العمل الكنسى من ترتيبات وقوانين وقرارات ولوائح.

منطقة القلالى
القلالى هى جمع للكلمة اليونانية قلايا، وباللغة القبطية يطلق عليها نيرى، وهى تعنى المكان أو الحجرة التى يعيش فيه الراهب منفردا. ومنطقة القلالى كانت تبعد عن جبل نتريا بنحو ١٦ كم إلى داخل الصحراء.

ب ـ الكنيسة الكاثوليكية

أبرشية
(الإيبارشية) كلمة مشتقة من اليونانية "إيبارخية"، وهى تعنى المنطقة الخاضعة لسلطة الأسقف الدينية.

أسقف
الأسقف فى الكنيسة الكاثوليكية هو الرجل الحاصل على أعلى مرتبة كهنوتية، والأساقفة هم خلفاء الرسل المكلفون بإدارة شئون الكنيسة عادة على مستوى الأبرشية. وفى إطار الكنيسة الكاثوليكية الجامعة يشكلون الجماعة الأسقفية التى تعبر عن مسؤوليتها المشتركة عبر المجامع، ويوصف أسقف روما ـ بصفته خليفة القديس بطرس ـ بأنه خادم الوحدة بين جميع الكنائس.

بابا
أسم أطلق أولا على جميع الأساقفة نظرا إلى أبوتهم الروحية، ثم حصر فى النصف الأول من القرن الثالث الميلادى فى أسقف الكرسى الإسكندرى، وفى الربع الأخير من القرن السادس الميلادى أطلق على أسقف كرسى روما.

بطريرك
لقب أطلق منذ القرن الخامس الميلادى على أساقفة الكراسى المسيحية الخمسة الكبرى، وأمتد هذا اللقب – فى وقت لاحق – إلى أساقفة كراسى هامة أخرى.

بطريركية
مسمى يطلق على الأسقفيات التى تنتمى إلى الكراسى المسيحية الخمسة الكبرى، علاوة على بعض الكراسى التى ظهرت بعد سقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣م وأصبح لها بطريركية خاصة بها.

تجليس
الاحتفال الكنسى الذى يتم فيه تنصيب الأسقف أو البطريرك على كرسيه، ليمارس سلطاته الكنسية فى المنطقة المعين لها (إيبارشية أو بطريركية).

◆ سينودس بطريركى

كلمة "سينودس" هى كلمة يونانية تعنى "إجتماعاً"، وسينودس بطريركى هو مجلس يضم كل الأساقفة المنتمين لبطريركية معينة برئاسة البطريرك، وعليه تقع مسؤولية إدارة شؤون الكنيسة، وله سلطة إتخاذ القرارات اللازمة لذلك.

◆ قاصد رسولى

بالمعنى الواسع هو كل شخص كلفه البابا بمهمة ما. وبالمعنى الحصرى، هو الشخص المرسل من قبل البابا وله ولاية عادية فى مكان معين ومكلف بالسهر على الكنائس القائمة فيه، ويقوم بتقديم تقرير عن كل ذلك للكرسى الرسولى (بابا روما).

◆ القديس فرنسيس الأسيزى (١١٨٢ - ١٢٢٦م)

ولد بمدينة "أسيز" فى إيطاليا، وعمل على تكوين جماعة من المؤمنين يعيشون مثال الفقر الإنجيلى الأعلى دون أى تساهل. ولكن ما لبثت هذه المجموعة أن تحولت إلى رهبانية لها قوانين وضعها القديس فرنسيس وعدلها مرتين قبل وفاته، وهى تشدد على العفة والطاعة والفقر حتى التسول والغيرة على الوعظ. وأصبح الكثير من أعضائها كهنة عدا فرنسيس ذاته. ومن أهم مؤلفاته "الوصية" و"نشيد الشمس".

◆ كاردينال

رتبة شرفية تمنح لبعض رجال الإكليروس ذوى الأهمية الخاصة فى الكنيسة الكاثوليكية، وترتبط هذه الأهمية إما بمسؤولياتهم الكنسية أو لصفاتهم وتاريخهم الشخصى.

◆ الكراسى المسيحية الخمسة الكبرى

هى الكراسى التى نشأت فى زمن الكنيسة الأولى على يد حواريى السيد المسيح وتلاميذهم فى المدن الكبرى فى العالم فى ذلك الوقت. وقد اعترف مجمع نيقية المنعقد فى عام ٣٢٥م بخمسة منها، هى روما والإسكندرية والقسطنطينية وأنطاكية وأورشليم.

◆ الكرسى الرسولى

هو الكرسى الذى ينتمى إلى كنيسة أسسها أحد الرسل. ويستخدم هذا التعبير فى أدبيات الكنيسة الكاثوليكية كناية عن كرسى روما أو بابا روما، ويدل على خدمة التعليم ومرتبط بفكرة الخلافة الرسولية.

◆ مجلس الكرادلة

هو مجلس إستشارى لبابا روما يتكون من الكرادلة، وعليه تقع مسؤولية اختيار بابا الكنيسة الكاثوليكية.

◆ مجلس كهنوتى

مؤسسة أنشأها المجمع الفاتيكانى الثانى فى الكنيسة الكاثوليكية، وهو عبارة عن مجلس كهنة منتخبين أو معينين يحيطون بالأسقف لمناقشة بعض الأمور المتعلقة بالكنيسة. ورأيه إستشارى غير ملزم للأسقف.

◆ المجمع الفاتيكانى الثانى (١٩٦٢ - ١٩٦٥)

عقد هذا المجمع بهدف تحديث الكنيسة الكاثوليكية، وقد دعا إليه البابا يوحنا الثالث والعشرون وأختتمه البابا بولس السادس. وقد صدر عن هذا المجمع عدة دساتير ومراسيم وقرارات وبيانات وتصريحات كان لها أكبر الأثر فى حياة الكنيسة الكاثوليكية، سواء على مستوى الرؤية والديناميكية الداخلية أو على مستوى علاقاتها بالعالم من حولها، وهذا يشمل علاقتها بالمسيحيين غير الكاثوليك، وبغير المسيحيين، بل وبأصحاب الديانات الأخرى وغير المؤمنين.

◆ مجمع إنتشار الإيمان

مجمع تأسس فى أحضان الكنيسة الكاثوليكية عام ١٦٢٢م برأسه كاردينال، غايته تأمين نشر الإيمان المسيحى فى العالم.

◆ مدير رسولى

هو نائب رسولى له سلطة أوسع من الأسقف ترقى إلى مستوى البطريرك - خاصة فى حالة عدم وجوده - ومسؤوليته إدارة شئون الكنيسة فى مجملها وبالدرجة الأولى الأمور الإدارية.

ملكيون (ملكانيون)

هم كل من قبلوا قرارات مجمع خلقيدونية المنعقد عام ٤٥١م، ولكن يطلق هذا التعبير الآن على الروم الكاثوليك بصفة خاصة (فى إطار الكنيسة الكاثوليكية)

نائب رسولى

هو ممثل لبابا روما، وهو همزة الوصل بين البابا والمسيحيين المنتمين للكنيسة الكاثوليكية فى بلد ما، وهو مرتبط قانونياً وتاريخياً بمجمع انتشار الإيمان.

ج ــ الكنيسة الإنجيلية

أغسطينوس (٣٥٤ ــ ٤٣٠م)

هو أغسطينوس أسقف هيبو، ولد فى تاجاست فى شمال أفريقيا من أب وثنى وأم مسيحية، ونال تعليماً مسيحياً وتعلم فى الجامعة فى قرطاجة فأصبح محامياً. اعتنق المونتانية وتركها لأنها لم تستطع أن تحل له مشاكله الفلسفية، ثم ذهب إلى روما واعتنق الأفلاطونية الحديثة. درس الكتاب المقدس، وتأثر بمواعظ أسقف ميلان أمبروسيوس التى كانت تحض على الأخلاقيات المسيحية وحسن السلوك، فعاد الى المسيحية وأصبح قسيسا ثم أسقفا وأسس ديرا للرهبنة فى تاجاست. تأسست العديد من الأديرة على اسمه، وتتميز بالتدقيق السلوكى والتقشف الشديدين بالنسبة للرهبان.

البروتستانتية

هى تعبير عن المذهب الجديد الذى تأسس فى أوروبا فى القرن السادس عشر الميلادى إثر بدء لوثر مسيرة وحركة الاصلاح الإنجيلى. وقد ظهرت هذه التسمية فى مدينة شباير فى فبراير ١٥٢٩م، عندما قدم الزعماء والنبلاء اللوثريون إحتجاجا رسميا فى المجمع الإمبراطورى المنعقد وقتها ضد القوانين التى تحد من حريتهم فى ممارسة عقيدتهم الجديدة.

البشائر الأربعة (الأناجيل الأربعة)

كلمة إنجيل فى أصلها اليونانى تعنى " البشارة السارة "، وهذه البشائر الأربعة هى بشائر متى، مرقس، لوقا، ويوحنا. وهى تحكى – فى العهد الجديد من الكتاب المقدس – عن قصة حياة ومعجزات وتعاليم ومواقف السيد المسيح وأتباعه وحوارييه، والفترة التى كتبت فيها هذه البشائر هى من سنة ٦٠ ـ ١١٠ ميلادية.

التبرير بالايمان

إحدى العقائد الأساسية فى اللاهوت الاصلاحى، فالعهد القديم يعتبر أن تبرير الانسان أمام الله احتمال لن يتحقق بسبب خطيئة الانسان وشره مقابل عدل الله الذى لايتغاضى عن الشر، وهكذا يقف الانسان مستجديا الرحمة التى قد ينعم بها الله على الانسان أو يرفضه. وهنا تأتى عملية التبرير بأن يحمل يسوع المسيح خطيئة الانسان على الصليب، وعندما يؤمن الانسان بعمل المسيح لأجله يضمن عفو الله ويتأكد من أمر خلاصه

جون كالفن (١٥٠٩ ــ ١٥٦٤م)

مؤسس الكنيسة الانجيلية المشيخية، وواحد من اللاهوتيين الكبار الذين كان لهم اعظم الأثر فى حياة الكنائس المصلحة. ولد فى نويون بفرنسا، ودرس فى باريس القانون والعلوم الانسانية والآداب. ولما كان قد قبل مبادئ الاصلاح الانجيلى، فقد هرب من الاضطهاد الذى كان يلاقيه فى فرنسا وذهب مع بعض المهاجرين الى مقاطعات سويسرا حيث وجد البروتستانت حرية لحركتهم الاصلاحية. وفى مدينة بازل كتب باللاتينية النسخة الأولى من كتابه الشهير "النظم المسيحية" فى عام ١٥٣٦م. ثم ذهب الى مدينة جنيف حيث قام بتنظيم الكنيسة هناك وجمع فيها بين الاصلاح السياسى والدينى، مؤكدا على مبدأ القيادة الجماعية فى حكم الكنيسة وفى حكم المدينة أيضا. وكان تنظيمه لكنيسة جنيف هو بداية تأسيس الكنيسة الانجيلية المشيخية، ونموذجا انتشر فيما بعد انتشارا واسعا فى اوروبا وفى العالم كله.

حركة الاصلاح الدينى

هى حركة بدأت فى أوائل القرن الخامس عشر الميلادى فى أوروبا، وكانت تهدف فى البداية الى اصلاح الكنيسة والحد من تدخل البابوات فى شئون الحكم. وانتشرت وظهرت قوتها فى القرن السادس عشر الميلادى على يد المصلح الألمانى مارتن لوثر وجون كالفن وآخرين، وهذه الفترة من التاريخ نقلت أوروبا من العصور الوسطى الى عصر النهضة.

الحرمان الكنسى

نظام تأديبى سائد فى الكنائس التقليدية يتم فيه حرمان من يخالف البابا أو الكنيسة فى الرأى أو العقيدة، بأن يجرد من كل الرتب الكهنوتية – ان وجدت – وكل المناصب الكنسية، وأن يحرم من التناول من مائدة العشاء الربانى (بما يعنى بالنسبة له موتا روحيا). ولايحضر المحروم أيضا اجتماعات العبادة، وان مارس إحدى هذه الفرائض يصير ملعونا. وقد طبقت هذه الحرمانات على لوثر وأتباعه، ووصلت الى حد الحكم باهدار دمه. وقد خففت الكنيسة الكاثوليكية من شدة حرماناتها فى القرون الأخيرة، وأصبحت هناك حرمانات صغيرة.

الخلاص بالايمان

إحدى العقائد الأساسية فى الفكر الاصلاحى، وهى تعنى أن الانسان يحصل على رضى الله ليس بالأعمال الصالحة التى يقوم بها أو من خلال العبادات، ولكن لأنه يؤمن بالله وبشخص المسيح كوسيلة للوصول الى الله، أما العبادات والأعمال فتأتى نتيجة للايمان، وهى ليست هدفا فى ذاتها. وقد توصل لوثر الى هذه العقيدة أثناء دراسته لنص رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية.

رسائل الاصلاح

هى ثلاث رسائل أرسلها المصلح الألمانى مارتن لوثر الى بابا روما لاون العاشر، يدعوه فيها الى الاصلاح. الرسالة الأولى : تحدث لوثر فيها عن "أسوار أريحا" (أريحا مدينة فلسطينية كانت تتميز بالأسوار العالية) الثلاثة التى اقامتها الكنيسة الكاثوليكية لتحمى نفسها وهى : الادعاء بان الكنيسة أعلى مقاما من السلطة المدنية، الادعاء بان البابا وحده له السلطان أن يفسر الكتب المقدسة، الادعاء بان البابا فقط له حق دعوة مجمع الكنيسة العام. الرسالة الثانية : هاجم لوثر فيها نظام الأسرار المقدسة للكنيسة الكاثوليكية، فقد كانت الكنيسة من وجهة نظره تجرد المسيحيين من حريتهم فى الاتصال بالله مباشرة بالايمان.الرسالة الثالثة : تحدث فيها عن حرية الانسان المسيحى وعن خضوعه فقط لقانون المحبة من نحو الله والانسان القريب، وقد صدّر لوثر هذه الرسالة بخطاب مفتوح الى البابا لاون العاشر.

رسالة رومية

رسالة أرسلها بولس الرسول الى المؤمنين فى مدينة روما، وهى من رسائل العهد الجديد من الكتاب المقدس. كتبت الرسالة فى مدينة كورنثوس باليونان فى القرن الأول الميلادى لتشديد وتشجيع المؤمنين فى روما، خاصة وانهم كانوا يعيشون وسط مجتمع به الكثير من اليهود الذين يريدون أن يفرضوا عليهم عوائد وأفكارا يهودية مثل الختان وفرائض الناموس.

زونجلى (١٤٨٤ ـ ١٥٣١م)

من رواد حركة الاصلاح وكان معاصرا للمصلح مارتن لوثر. نشأ فى سويسرا فى قرية صغيرة، لكنه واصل تعليمه فى مدينتى بازل وبرن ثم دخل جامعة فيينا حيث ألم بفلسفة القرون الوسطى ذات النزعة الانسانية، وحصل على الماجستير من جامعة بازل. ورسم راعيا لمدينة جلاروس، وكانت عظاته الدينية من أشهر وأقوى العظات فى ذلك العصر. كون مجلسا شعبيا فى مدينة زيورخ، وكان هدفه العمل على أن يكسب هذا المجلس الى جانب الاصلاح مع كل سكان تلك المدينة.

السنودس

كلمة ذات أصل يونانى، تعبر عن المجامع الدينية. والسنودس فى مصر ـ فى إطار الكنيسة الإنجيلية المشيخية ـ هو سنودس النيل الانجيلى. وقد بدأ فى عام ١٨٩٩م، وهو أعلى سلطة انجيلية، ويتبعه ثمانية مجامع، ويعتبر بمثابة المجمع الأعلى والمحكمة العليا للكنيسة المشيخية المتحدة.

الشئون الملية

هى الشئون الخاصة بالملة أو العقيدة والمذهب من أحكام خاصة بالزواج والطلاق والمواريث وكافة القضايا الأخرى التى تربط الملة بالدولة

صكوك الغفران

وتعنى شراء الغفران وأماكن فى السماء بانفاق أموال فى الأرض على بناء الكنائس، وظهرت بوضوح عندما لم يكن لدى البابا لاون العاشر(١٥١٣ ـ ١٥٢١م) أرصدة مالية كافية لاعادة بناء كنيسة القديس بطرس ـ وهو المشروع الذى بدأه البابا يوليوس الثانى عام ١٥٠٥م ـ فجدد عملية بيع الصكوك التى وضعها يوليوس وبدأ البحث عن أمكنة يمكن أن تباع فيها هذه الصكوك، فاتفق مع ألبرخت مطران مجد برج وهلبرستاد فى ألمانيا على أن يدعو فى مواعظه لشراء صكوك الغفران لأجل كنيسة القديس بطرس لمدة ثمانى سنوات، على أن يسمح له بأن يحتفظ بنصف الدخل ليدفع مايلزم لمطرانية ألبرخت. فاصطدموا بلوثر الذى رفض الاتجار بالدين فى سبيل جمع المال، وأسماها لوثر "موضوع مقايضة فى عملية تجارة بالجملة" وندد بها وكانت حافزا له على الدعوة لاصلاح الكنيسة.

العشاء الربانى (الإفخارستيا)

هى فريضة أسسها السيد المسيح نفسه عندما قسم الخبز وتناول الخمر مع تلاميذه، وأوصى باستخدامها لذكره، وقد اتخذتها الكنيسة على مختلف العصور كفريضة وذكرى لموت وقيامة السيد المسيح.

الفرمان الشاهانى

هو الفرمان الذى أصدره ـ فى ٢٠ نوفمبر ١٨٥٠م ـ السلطان عبد المجيد خان فى حق رعاياه من طائفة البروتستانت، وهو الفرمان الذى أباح لطائفة البروتستانت تنظيم شئون عقائدهم وتأسيس مجالسهم الملية.

الكتاب المقدس

هو الكتاب الذى يحوى كافة الأسس والمبادئ التى تقوم عليها العقيدة المسيحية، وهو يتكون من٦٦ سفرا ٣٩ : فى العهد القديم، ٢٧ فى العهد الجديد.

الكنائس الإنجيلية المشيخية المصلحة

تعبير يستخدم للاشارة الى مجموعة الكنائس الانجيلية التى تؤمن بالنظام المشيخى كعقيدة ومذهب، والنظام المشيخى هو نظام قائم على تعيين شيوخ يديرون شئون الكنيسة، ومنهم الشيخ المدبر وهو الذى يهتم بالأمور الادارية والمالية الخاصة بالكنيسة، ومنهم الشيخ المعلم وهو القسيس أو راعى الكنيسة والكلمة "إنجيلية" جاءت من اليونانية "إڤانجيليون" ومنها أيضا جاءت كلمة "انجيل" بمعنى "الأخبار السارة"، وهى البشارة التى جاء بها السيد المسيح الى العالم. وقد تأسست الكنيسة الانجيلية المشيخية على يد المصلح الفرنسى جون كالفن فى القرن السادس عشر الميلادى فى مدينة جنيف بسويسرا.

كنائس الاصلاح

وهى كنائس الايمان والمثال المسيحى ونهضة القداسة وكنيسة الله وهى تتبع كنائس الميثوديست فى الخارج، وهى الكنائس التى تؤمن بإمكانية نوال التقديس الكامل على الأرض، وذلك خلافا لبقية الكنائس البروتستانتية التى تؤمن بالجهاد نحو القداسة ولكن بعدم امكانية نوالها على الأرض. أسس الحركة جون وتشارلز ويسلى فى إنجلترا فى القرن الثامن عشر.

الكنائس التقليدية

هى الكنائس الكاثوليكية والأرثوذكسية بطوائفهم المختلفة، وهى تتخذ "التقليد" كسلطة معاونة لسلطان الكتاب المقدس، والتقليد هو تراث الكنيسة من أقوال وتفاسير الآباء فى الكتاب المقدس والموضوعات الدينية، ومن عبادات وطقوس وقوانين كنسية وغيرها.

الكنائس الخمسينية

الكلمة "خمسينية"جاءت من اليوم الخمسين لقيامة السيد المسيح من الأموات، وهو اليوم الذى حل فيه الروح القدس على الحواريين وأعطاهم مواهب متعددة للخدمة والدعوة، والحركة نفسها تأسست فى بداية

القرن العشرين عندما قامت بها بعض المجموعات فى لوس أنجلوس بامريكا عام ١٩٠٦، ووصلت الى مصر فى الخمسينات من هذا القرن وأصبح لها مشايعون كثيرون.

الكنائس الرسولية

هى مجموعة من الكنائس تؤمن بمواهب الروح القدس كمواهب فردية تعطى لكل شخص على حدة. بدأت سنة ١٩١٤، ومن أوائل مرسليها : هـ. أ. راندل، دونى، أ. بوست. ويتبع هذه الكنيسة ملجأ ليليان تراشر بأسيوط، الذى تأسس عام ١٩١٦

الكنيسة الموارفية

هم جماعة كاثوليكية بدأت الاصلاح فى فترة مبكرة سبقت عصر الاصلاح، وأطلقوا على أنفسهم "الاخوة المتحدون". بدأت الحركة فى بوهيميا عام ١٤٥٨م، ومن أشهر زعمائها المصلح جون هس. وقد اندمج كثيرون منهم فى حركة الاصلاح بعد ذلك، إما فى اللوثرية أو الكالفينية. وفى القرن الثامن عشر ظل قليلون من الهسيين فى بوهيميا بعد أن انفض معظمهم، وعرف أفراد هذا الفريق بالاخوة الموارفيين. وقد أعيد تأسيس هذه الحركة مرة أخرى فى ١٧٢٧م تحت قيادة الكونت الألمانى زنزندورف، وباسم الكنيسة الموارفية. وكانت هذه هى الكنيسة التى أرسلت أول مرسل لها - الدكتور فريدريك وليم هوكر - الى مصر عام ١٧٥٢م، وبعده جون هنرى دانك سنة ١٧٦٨م.

مارتن لوثر (١٤٨٣ - ١٥٤٦م)

هو رائد مسيرة الاصلاح الإنجيلى، ولد فى إيسليبين بألمانيا، وبعد أن درس الحقوق دخل دير نساك القديس أغسطينوس فى إرفورت. رسم كاهنا فى ١٥٠٧م، وواصل دراسته اللاهوتية حتى حصل على درجة الدكتوراة فى ١٥١٢م. وفى اثناء دراسته لنص رسالة الرسول بولس الى أهل رومية، إكتشف ان الحصول على الخلاص يتم بالإيمان وحده. كتب ٩٥ قضية يهاجم فيها بيع صكوك الغفران، وعلقها على باب كنيسة وتنبرج فى ٣١ اكتوبر ١٥١٧م. وفى يونيو ١٥٢٠م، صدرت براءة بابوية تشجب ٤١ قضية منسوبة الى لوثر، وقد أمهل شهرين ليعلن خضوعه، وفى ديسمبر ١٥٢٠م أحرق لوثر البراءة البابوية على مرأى من الجمهور. وفى يناير ١٥٢١م صدر قرار البابا لاون العاشر بحرمان لوثر من الشركة مع الكنيسة الكاثوليكية، وعندما استدعوه الى مجمع ورمز فى ابريل ١٥٢١م امام الامبراطور شارل الخامس، أكد لوثر التزامه باقوال الكتاب المقدس وبضميره الشخصى ولم يحد عن مواقفه. وحكم المجمع بطرده من الامبراطورية، وباحراق كتبه باعتباره من الهراطقة.

المجلس الانجيلى العام

هو المجلس الذى تم تشكيله بمقتضى الأمر العالى الخديوى فى أول مارس ١٩٠٢ لتنظيم شئون طائفة الإنجيليين الوطنيين فى مصر، وهو الممثل الرسمى للكنائس الانجيلية أمام الدولة والهيئات الحكومية، وهو يمثل ١٧ كنيسة (مذهباً) ويرأسه رئيس الطائفة الانجيلية.

مجلس الكنيسة

لكل كنيسة مشيخية مجلس مكون من رئيس وهو راعى الكنيسة، وأعضاؤه هم الشيوخ المدبرون. ومهمته الاشراف الروحى على الكنيسة وتربية أعضائها تربية روحية، وقبول الأعضاء الجدد، والإشراف على أملاك الكنيسة وماليتها، ويخضع لقرارات المجمع والسنودس.

مجمع

هو الهيئة الكنسية التى تلى مجلس الكنيسة وتعلوه فى الدرجة. ويتألف المجمع من الرعاة وسائر القسوس فى اقليم معين، ومن شيخ مدبر ينتدب عن كل مجلس، ويعتبر من الناحية القانونية بمثابة محكمة استئناف.

مجمع ورمز

دعا الى عقده الامبراطور شارل الخامس (١٥١٩ - ١٥٥٦م) للنظر فى قضية لوثر. وفى المجمع سألوه إن كان ينكر كتاباته وآراءه السابقة، فطلب وقتا ليتبصر فى إجابته، فمنحه المجلس مهلة ٢٤ ساعة، وبعد قضاء ليلة فى الصلاة رجع لوثر يوم ١٨ أبريل سنة ١٥٢١م وأعلن أنه لايستطيع أن يتخلى عما يرضى

ضميره وأنه ملتزم باقوال الكتاب المقدس. وقد قرر المجمع طرد لوثر من الامبراطورية، وإحراق كتبه باعتباره من الهراطقة.

محفل انجيلى عام

يتكون من أكثر من سنودس، ويعتبر أعلى محكمة فى الكنيسة وتمثل فيه كل الكنيسة، وهو رابطة الاتحاد والتعاون بين جميع الكنائس المحلية ومحاكم الكنيسة، وهو بحكم هذا السلطان يعتبر سلطة أعلى من السنودس. ويحتفظ السنودس بسجل دقيق لكل اجراءاته وأعماله ويقدمه سنويا الى المحفل العام لمراجعته، ولا يوجد بمصر محفل عام انجيلى حيث يوجد سنودس واحد.

مرسل

هو شخص يحمل "البشارة السارة" ـ رسالة السيد المسيح ـ إلى منطقة جغرافية بعيدة. وقد كان المرسلون الأوائل يعملون عادة فى مجالات مختلفة مثل الخدمة الطبية والأنشطة التربوية والتعليمية، بالاضافة الى أنشطة الدعوة الدينية، وقد كان معظمهم يجيدون اللغة العربية قراءة وكتابة (مثل المرسل المورافى الأول الى مصر د. فريدريك وليم هوكر).

المونتانية

نسبة الى مونتانوس الذى أسس هذه الحركة هو وتلميذتاه بريسكلا وماكسيميلا فى القرن الثانى الميلادى. وتؤمن المونتانية ايمانا قويا بالروح القدس كالمعزى الموعود به، وأنه هو القوة العلوية المحركة للكنيسة، وأن الروح القدس يظهر نفسه بطريقة خارقة فى الأنبياء. وتغرس المونتانية فى الذهن نظاما قاسياً للأخلاق والانضباط المسيحى، وتؤمن بالانفصال بين الروح والجسد.

النظم المسيحية

كتاب وضعه المصلح الفرنسى جون كالفن فى ١٥٣٦م، شرح فيه أسس الحياة المسيحية العملية. وهو ينقسم الى أربعة أقسام، القسم الأول : معرفة الله الخالق، والقسم الثانى : معرفة الله الفادى، والقسم الثالث : طرق نوال نعمة المسيح، والقسم الرابع : الكنيسة والوسائط التى بها يقدم الله العون لنا.

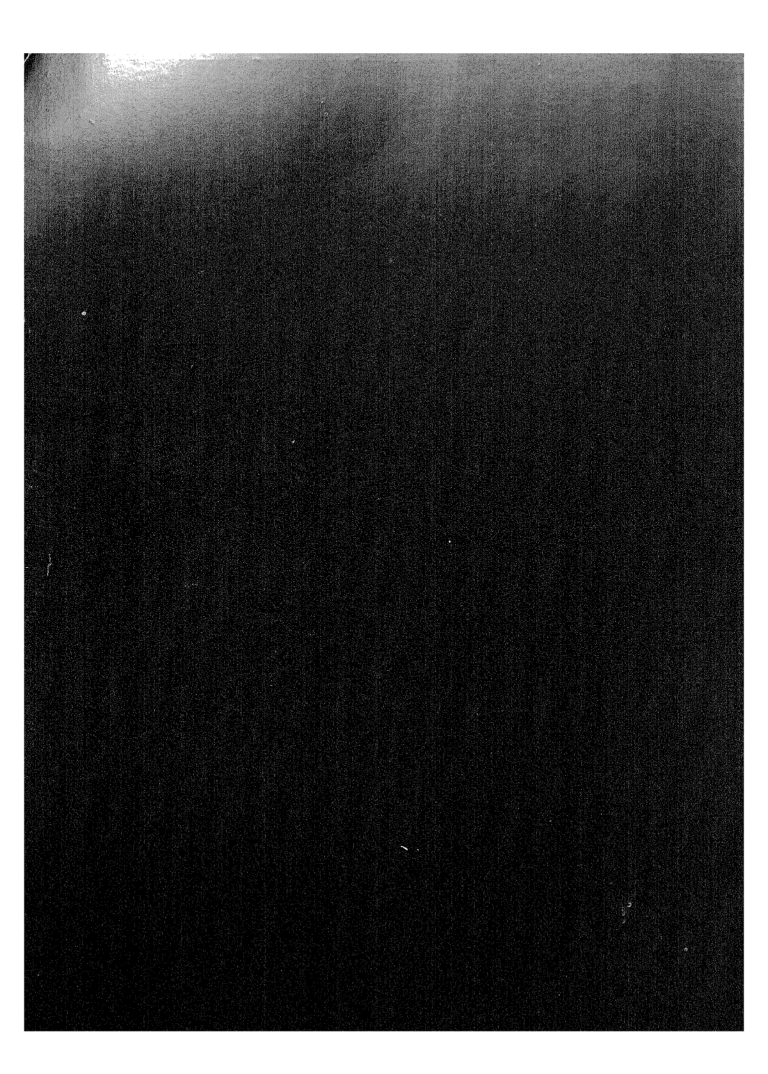
رقم الايداع بدار الكتب

١٩٩٦/١١٥٤٢

مطابع الأهرام التجارية - قليوب - مصر



مطابع الأهرام التجارية — قليوب — مصر





هذا التقرير

يستهدف تقرير الحالة الدينية الذى نقدمه بين يدى القارىء الكريم تقديم صورة شاملة عن الأديان فى مصر، كبنى وأنظمة اعتقادات، وموجهات سلوك، وهياكل قيم ومؤسسات وأدوار، وتفاعلات، ومتابعة هذه الحالات فى تحولاتها وانقطاعاتها، واستمراريتها، وذلك تبديدا للغموض، والهواجس التى أحيطت بالظواهر الدينية على اختلافها والتى لاتزال تشكل فى ذاتها عائقا من عوائق التفاعل الصحى بين المصريين على اختلاف انتماءاتهم الدينية والاجتماعية والسياسية، والتى تزايدت منذ السبعينيات، وشكلت ظواهر الشقاق الطائفى، والعنف الذى وصل الى الموحدات التى تم بناء التكامل القومى على أساسها منذ الحركة الوطنية والدستورية فى مصر حول ثورة مصر الوطنية عام ١٩١٩.

ويرمى التقرير الي الكشف عن خريطة المؤسسات ، والأشخاص، والحركات والتفاعلات داخل شبكات الانتماءات الدينية الاسلامية والمسيحية بالأساس، وبما تنطوى عليه من علاقات وإدراكات، وتفاعلات رئيسية وفرعية فى المجتمع المصرى من خلال المزج بين الخلفيات التاريخية ـ ودلالاتها الأساسية ـ وبين الأنشطة وعمليات التراكم وتشكيلاتها الآنية، بهدف استخلاص اتجاهات عامة حول أنماط التدين المصرى بكافة أشكالها وتفاعلاتها ومؤسساتها.

ويهدف التقرير الى تقديم صورة كلية عن الأوضاع الدينية، وبيان لاتجاهاتها الرئيسية وفى ذات الوقت صورة قطاعية من حيث تركيزها ـ المعلوماتى والتحليلى ـ على دقائق المؤسسات والأشخاص والحركات وتفاعلاتهم خلال وحدة زمنية تحددت بعام ١٩٩٥.

وتنزع البنية المعلوماتية للتقرير نحو رصد دقيق للمعلومات سواء تمثلت فى خبر، أو خطاب، أو أرقام ، أو قوانين أو غيرها، وذلك دونما تشويه، أو تحريف أو تلوين لها. وفى ذات الوقت تعتمد البنية التحليلية على الموضوعية الصارمة، وعلى تقديم وجهات النظر المختلفة المطروحة حول ذات الموضوع.

وترتكز خطة التقرير على رصد وتحليل الحالة الدينية كما تتجسد فى عدة أقسام أساسية أولها : المؤسسات الدينية الرسمية ويتناول الأزهر ، ووزارة الأوقاف، ودار الإفتاء، ثم الكنيسة القبطية الأرثوذكسية، والكنيسة الكاثولوكية، والكنيسة الانجيلية ، مع دراسة خاصة لنظام الرهبنة والتكريس والخدمة. وثانيها : الحركات الدينية غير الرسمية، ويتناول للإخوان المسلمين، والجماعات الإسلامية الراديكالية، وإسلاميى الخارج، وأقباط المهجر.

وثالثها : العمل الأهلى والطوعى ويشمل الحركة الصوفية، والجمعيات الأهلية الإسلامية، والجمعيات الأهلية المسيحية. والقسم الرابع : يتناول العلاقات والتفاعلات بين الفاعلين الدينيين ، وبينهم وبين الدولة. ويحتوى على دراسة وتحليل التيار الإسلامى فى انتخابات عام ١٩٩٥ ، والأقباط وانتخابات المجلس الملى العام ومجلس الشعب، ثم يدرس الخطاب الدينى المؤسسى والصحافة الدينية فى عام. وقد خصص التقرير قاموسا لمصطلحات الحالة الدينية المصرية للتعريف بالمصطلحات الدينية المستخدمة فى التقرير.

إن تقرير الحالة الدينية فى مصر يرمى الى تبديد الصور النمطية، والإدراكات السلبية التى تشيع أحيانا فى الحياة السياسية والدينية المصرية ويهدف الى تصحيح الصور الخاطئة، والمعانى الملتبسة.

ان غاية التقرير هى بناء الجسور بين أبناء الوطن الواحد أيا كانت دياناتهم ومذاهبهم، وفى تأصيل أسس راسخة لوحدة وطنية عميقة الجذور، وفى إعادة تأسيس التكامل والاندماج الوطنى، فى عالم يعصف بمتغيرات غير مألوفة، ورؤى مغايرة، ومصر ـ الدولة والمجتمع ـ قادرة بوحدة شعبها وأمتها على تجديد اندماجها القومى، والتعامل مع القوى والرؤى المستجدة فى العالم الجديد.

مطابع الأهرام التجارية ـ قليوب